A
0000 889 889
2
UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/traitdephiloso01sort

1/2 bas bonne neuf

TRAITÉ
DE
PHILOSOPHIE

TOME PREMIER

PSYCHOLOGIE — LOGIQUE

L'auteur et l'éditeur réservent tous droits de traduction et de reproduction.
Ce Tome premier, conformément à la loi, a été déposé en Décembre 1922.

Nihil obstat,
J. Bouin.

Imprimatur,
G. Lefebvre,
vic. gen.

Parisiis, die nona Junii 1921.

TRAITÉ

DE

PHILOSOPHIE

PAR

GASTON SORTAIS S. J.

ANCIEN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE

TOME PREMIER

PSYCHOLOGIE — LOGIQUE

PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Librairie de P. LETHIELLEUX, Paris, VIe, 10, rue Cassette.

LA PHILOSOPHIE MODERNE
DEPUIS BACON JUSQU'A LEIBNIZ
ÉTUDES HISTORIQUES

Plan et division de l'ouvrage :

TOME I. — INTRODUCTION : Questions de méthode et d'autorité au XVIe siècle. — L'état de l'Europe au XVIIe siècle.

LIVRE I. — L'Empirisme en Angleterre et en France : Article I : FRANCIS BACON (1561-1625). In-8o, X-592 pp., orné de 3 gravures.... 20 fr.

TOME II. — LIVRE I. — L'Empirisme en Angleterre et en France (*suite*). — Article II : PIERRE GASSENDI (1592-1655). — Article III : THOMAS HOBBES (1588-1679). In-8o, XII-570 pp., orné de 4 gravures ..... 20 fr.

Chaque volume peut se vendre séparément

En préparation.

TOME III. — Commencements du Déisme en Angleterre. — L'École platonicienne de Cambridge. — La Philosophie du Droit. — DESCARTES. — Le Cartésianisme en Belgique et en Hollande.

TOME IV. — Le Cartésianisme en France. — Le Cartésianisme en Angleterre, en Allemagne, en Italie et en Suisse.

TOME V. — Systèmes opposés au Cartésianisme : La Philosophie scolastique. — Le Scepticisme. — Panthéisme de Spinoza. — Sensualisme de Locke. — Dynamisme de Leibniz.

ÉPILOGUE. — Coup d'œil en arrière sur le chemin parcouru et coup d'œil en avant pour considérer les prolongements au XVIIIe siècle des doctrines précédentes.

MANUEL DE PHILOSOPHIE, conforme au dernier programme du Baccalauréat pour la classe de *Philosophie-Lettres*, 6e édition. Un volume in-8o cavalier de XXXI-984 pages. Ce *Manuel*, résumé du *Traité* de philosophie, est spécialement destiné aux élèves..... 18 fr.

PRÉCIS DE PHILOSOPHIE SCIENTIFIQUE ET MORALE, conforme au dernier programme du baccalauréat pour la classe de *Mathématiques*. Un volume in-8o écu, de XVI-604 pp. *Broché*, 8 fr. .....*Relié*. 10 fr.

ÉLÉMENTS DE PHILOSOPHIE plus spécialement rédigés *à l'usage des jeunes filles*. Trois volumes in-12..... 16 fr.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE DEPUIS L'ÉPOQUE PRÉSOCRATIQUE JUSQU'A LA FIN DE LA RENAISSANCE, 2e édition. In-8o écu, de XVIII-627 pp. ..... 10 fr.

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES ET SOCIALES (*L'intolérance de l'Église. Les fonctions de l'État moderne. Décentralisation et Organisation provinciale. Exposé et réfutation du Kantisme. Programme de l'Action morale. L'Art et la Science*, etc.). 1 vol. in-12, de VI-431 pages. 5 fr.

LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT ET LE MONOPOLE UNIVERSITAIRE OU LA CRISE DU LIBÉRALISME DANS L'UNIVERSITÉ. (*Le Libéralisme et le Syllabus. L'esprit de légalité. Les droits de l'enfant. L'unité morale de la France et le monopole universitaire. L'Église et la liberté scientifique*, etc.) 2e édition. 1 vol. in-12, de 222 pages..... 3 fr.

EXCURSIONS ARTISTIQUES ET LITTÉRAIRES.

Ire SÉRIE : *L'éducation esthétique. — Le Beau d'après saint Augustin. — Ruines antiques : Élatée, Ithaque et l'Odyssée. — L'Acropole de Périclès. — Parthénon et Notre-Dame. — Virgile et les Sculpteurs rhodiens (Comparaison) : La Mort de Laocoon. — Les jeux séculaires d'Auguste et le* Carmen sæculare *d'Horace. — La plus ancienne représentation du Sacrifice eucharistique. — Les trois Romes. — Deux poètes de Notre-Dame : Jacopone da Todi et Adam de Saint-Victor. — Le Dôme d'Orvieto.* 3 fr.

IIe SÉRIE : *Pinturicchio et l'École ombrienne. — La physionomie morale et littéraire de La Bruyère. — Le génie de Buffon. — Thomas Gray*, le mélancolique auteur de l'*Élégie écrite dans un cimetière de village. — La collection artistique de Dutuit au Petit-Palais. — Berryer orateur politique et judiciaire* . . . . . 3 fr.

Librairie H. Champion, Paris, 5, quai Malaquais.

ILIOS ET ILIADE. 2e édition, 1 vol. in-8o, XV-417 pages, avec une carte (*Les ruines de Troie. — La formation de l'Iliade. — Essai de restauration de l'Iliade primitive. — L'Olympe et l'Art homériques*). *Épuisé.*

Librairie Desclée, Paris, 30, rue Saint-Sulpice.

LE MAITRE ET L'ÉLÈVE : *Fra Angelico et Benozzo Gozzoli*, édition de luxe ornée de 47 gravures hors texte et de 5 chromos. 1 beau vol. in-4 de 276 pages. ..... 13 fr.

Librairie Bloud et Gay, Paris, 3, rue Garancière.

POURQUOI LES DOGMES NE MEURENT PAS. 4e édition..... 1 fr.

VALEUR APOLOGÉTIQUE DU MARTYRE. 4e édition. (Traduit en *Espagnol*, Madrid, Gregorio del Almo)..... 1 fr.

LE PROCÈS DE GALILÉE. 6e édition (Traduit en *Italien*, Rome, Desclée, et en *Espagnol*, Madrid, Gregorio del Almo). . . . . 1 fr.

Librairie Téqui, Paris, 82, rue Bonaparte.

MÉTAPHYSIQUE DES CAUSES par le P. TH. DE RÉGNON, avec une Notice biographique par GASTON SORTAIS. 1 vol. in-8o, de XVIII-663 pages. 2e édition ..... 11 fr. 25

Librairie G. Beauchesne, 117, rue de Rennes.

Œuvres oratoires du R. P. Chambellan, S. J., recueillies et publiées par Gaston Sortais. 2 vol. de 582 et 727 pages (T. II, *épuisé*). T. I..... 8 fr.

La Providence et le Miracle devant la Science moderne. 1 vol. in-12 de 192 pages. 2e édition..... 5 fr.

Librairie J. de Gigord, Paris, 15, rue Cassette.

L'Attitude des Catholiques en face de la Démocratie et du Droit commun. 1 vol. in-18 jésus, de viii-309 pages..... 3 fr. 60

TABLE SYNTHÉTIQUE DU PREMIER VOLUME

—

Chapitre préliminaire.

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE

Nos		Pages
1.	Objet de la Philosophie	1
2.	Division de la Philosophie	4
3.	Définitions de la Philosophie	5
4.	Esprit philosophique et Esprit scientifique	6
5.	Importance et Utilité de la Philosophie	6
6.	Méthode générale de la Philosophie	7
7.	Ordre à suivre en Philosophie	10
8.	Bibliographie : *Traités. — Dictionnaires. — Lexiques. — Revues*	12

SCIENCES PSYCHOLOGIQUES

I

PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE

Préliminaires.

1.	Définition et Objet de la Psychologie	23
2.	Psychologie expérimentale et Psychologie rationnelle	23
3.	Importance de la Psychologie	24
4.	Psychologie et Physiologie	25
5.	Objection contre cette distinction	29
6.	Méthode de la Psychologie	30
7.	Légitimité de la Psychologie	32
8.	Classification des faits psychologiques	33
9.	Détermination des Facultés de l'âme	37
10.	Unité de la Vie psychologique	41
11.	Autres Classifications des faits psychologiques	43
12.	Ordre à suivre en Psychologie	46
13.	Modes et Degrés de l'activité	47
14.	Activité psychologique et Division de la Psychologie	49
	Complément bibliographique	50

LIVRE I. — L'ACTIVITÉ SENSIBLE

Nos Pages

15. Définition de la Sensibilité 54
16. Différences entre la Sensibilité et l'Intelligence 54
17. Division de la Sensibilité 56

CHAPITRE I. — LES ÉMOTIONS

ARTICLE I. — **Le Plaisir et la Douleur**

18. Notions préliminaires 57
19. Rapports du Plaisir et de la Douleur 57
20. Origine et Cause du Plaisir et de la Douleur 59
21. Lois fondamentales du Plaisir et de la Douleur 62
22. Lois secondaires du Plaisir et de la Douleur 65
23. Rapports de l'Émotion et de l'Inclination 67
24. Diverses Espèces de Plaisirs et de Douleurs 68

ARTICLE II. — **Sensations et Sentiments**

25. Définitions 69

§ I. — LES SENSATIONS

26. Analyse de la Sensation 70
27. Système cérébro-spinal 71
28. Éléments affectif et significatif de la Sensation 72
29. Équivoque du mot Sensation 74
30. Classifications des Sensations 75
31. Sensations indifférentes 75
32. Localisation des Sensations internes 76

§ II. — LES SENTIMENTS

33. Équivoque du mot Sentiment 77
34. Comparaison des Sensations et des Sentiments 77
35. Classifications des Sentiments 80
36. Définition des principaux Sentiments 80

CHAPITRE II. — LES INCLINATIONS

ARTICLE I. — **Des Inclinations en général**

37. Inclination et Désir 82

Nos Pages
38. Ire Classification : d'après l'**objet** 83
39. *Section I* : Inclinations *physiques* ou *appétits* 83
40. *Section II* : Inclinations *morales* ou *penchants* 84
41. § A. — Inclinations *personnelles* 84
42. § B. — Inclinations *sociales* ou *altruistes* 86
43. Inclinations électives 89
44. Inclinations domestiques 90
45. Inclinations corporatives 91
46. Inclinations philanthropiques 93
47. Inclinations malveillantes 94
48. La Contagion morale 95
49. § C. — Inclinations *supérieures* ou *idéales* 96
50. Irréductibilité des Inclinations 98
51. IIe Classification : d'après le **temps** 102
52. IIIe Classification : d'après **la fin** 103
53. Caractères des Inclinations 103

ARTICLE II. — **L'Instinct**

54. Définition et Classification 104
55. Caractères et Lois 105
56. Origine et Nature 106

CHAPITRE III. — LES PASSIONS

57. Équivoque du mot Passion 113
58. Nature de la passion
    I. — L'Inclination et la Passion. 113
    II. — Origine et Causes 115
    III. — Effets 117
59. Valeur et Traitement des Passions 118
60. Responsabilité dans la Passion 120
61. Lois des Passions 121
62. Classification des Passions au sens ancien 122
63. Classification des Passions au sens moderne 125
64. Rôle de la Sensibilité.
    A. — Plaisir 126
    B. — Douleur 127
    C. — Inclinations 129
    D. — En général 129
Complément bibliographique 130

LIVRE II. — L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE

65. Classification des Fonctions intellectuelles 134
66. Éléments de l'Intelligence 136

Section I. — Fonction d'Acquisition

CHAPITRE I. — LA CONSCIENCE OU PERCEPTION INTERNE

Nos Pages

67. Modes ou Formes de la Conscience 137
68. Caractères de la Conscience 138
69. Nature de la Conscience 140
70. Degrés de la Conscience (*Problème de l'inconscient*) 141
71. Objet, Portée et Limites de la Conscience 145
72. Idées dues à la Conscience réfléchie 147
73. L'Idée du moi 149
74. Importance de la Perception du moi 151
75. Altérations de l'Idée du moi 151
76. Fausses Notions du moi 153
77. L'âme pense-t-elle toujours ? 154

CHAPITRE II. — LES SENS OU PERCEPTION EXTERNE

78. Définitions 156
79. Analyse de la Perception 156
80. Objets et Organes des Sens 157
81. Nombre des Sens 158
82. Sensation et Perception 159
83. Problème de la Perception extérieure 161

I. — Perception immédiate ou Intuitionnisme

84. I. — Théorie de l'Assimilation (Scolastiques) 162
85. II. — Théorie de la Perception intuitive (Hamilton) 164
86. III. — Théorie intuitionniste de Henri Bergson 165

II. — Perception médiate et indirecte

§ A. — *Représentationnisme* (Intermédiaires-images)

87. I. — Idées-images émanée des objets (Démocrite) 167
88. II. — Impressions sur les organes des sens (Müller) 167
89. III. — Idées représentatives (Locke) 168
90. IV. — Idées produites par Dieu en nous (Berkeley) 168
91. V. — Idées divines (Malebranche) 169
92. Conséquences de la Théorie des Idées-images 169

§ B — *Interprétationnisme* (Intermédiaire-sensations).

93. I. — Suggestion immédiate : Interprétation *instinctive* (Reid) 170

Nos Pages
94. II. — Hallucination vraie : Interprétation *empirique* (TAINE) 171
95. III. — Inférence : Interprétation *rationnelle* (DESCARTES) .. 173
96. Caractères de la Perception 175
97. Qualités primaires et secondaires de la Matière 177
98. Données des Sens 178
99. Théorie des Perceptions acquises 183
100. Éducation des Sens 184
101. Hiérarchie des Sens 185
102. Erreurs de la Perception 187
103. Mécanisme de la Localisation des Sensations 190

Section II. — Fonctions de conservation et de combinaison

CHAPITRE I. — LA MÉMOIRE

104. Objet et Fonctions de la Mémoire 195
105. Ire *Fonction* : Conservation des idées 196
106. IIe *Fonction* : Rappel des Idées 200
107. IIIe *Fonction* : Reconnaissance des idées ou Localisation .. 201
108. Formes et Variétés de la Mémoire 206
109. Qualités et Défauts de la Mémoire 207
110. Éducation de la Mémoire 207
111. Mémoire et Volonté 208
112. Rôle et Importance de la Mémoire 209
113. Maladies de la Mémoire 210

CHAPITRE II. — L'ASSOCIATION

114. Domaine et Nature de l'Association 212
115. Théorie anglaise contemporaine 213
116. Théorie écossaise 216
117. Rôle et Importance de l'Association 219
118. Excès de l'Associationnisme 220

CHAPITRE III. — L'IMAGINATION

119. § I. — Imagination reproductrice ou passive 222
120. § II. — Imagination productrice ou créatrice 224
121. A). Imagination créatrice *spontanée* 225
122. B). Imagination créatrice *réfléchie* 226
123. Conditions de l'Œuvre créatrice 228
124. Rôle de l'Imagination dans l'art, la science et la vie 229

Section III. — Fonction d'élaboration

Nos Pages
125. Les Opérations intellectuelles 236

CHAPITRE I. — L'ATTENTION

126. Nature de l'Attention 238
127. Formes de l'Attention 239
128. Lois de l'Attention 240
129. Rôle et Importance de l'Attention 240
130. Connaissance instinctive et Connaissance réfléchie 242

CHAPITRE II. — LA COMPARAISON

131. Nature de la Comparaison 244
132. Rôle et Importance de la Comparaison 244

CHAPITRE III. — FORMATION DES CONCEPTS

ARTICLE I. — **L'Abstraction**

133. Nature, Espèces, Degrés de l'Abstraction 246
134. Avantages et Dangers de l'Abstraction 247

ARTICLE II. — **La Généralisation**

135. Définition et Espèces 249
136. Formation de l'idée générale 249
137. Propriétés de l'idée générale 250
138. Hiérarchie des idées générales 251
139. Division des idées générales 252
140. Problème des Universaux 254
141. Usage de la Généralisation 257
142. Comparaison des diverses sortes d'idées 258
143. Antériorité de l'idée générale 260
144. Imagination et Entendement 261

CHAPITRE IV. — LE JUGEMENT

145. Les Modes du Jugement 265
146. Analyse du Jugement 266
147. Nature et Rôle du Jugement 267
148. Jugement et Croyance 269
149. Division des Jugements 272
150. Jugements synthétiques *a priori* 274

CHAPITRE V. — LE RAISONNEMENT

Nos Pages
151. La Nature du Raisonnement 278
152. Raison et Raisonnement 278
153. Espèces de Raisonnements 280
154. Rôle et Importance du Raisonnement 283

Section IV. — La raison et les principes directeurs de la connaissance

CHAPITRE I. — VÉRITÉS ET NOTIONS PREMIÈRES

155. La Raison et l'Expérience 285
156. Formes de la Raison 286
157. Sens commun et Bon sens 286

ARTICLE I. — **Vérités premières**

158. Définition et Classification 288
159. Principe d'identité et ses Dérivés 288
160. Principe de raison et ses Dérivés 289
161. Rôle des Principes dans la pensée 291
162. Rôle des Principes dans les sciences 292
163. Caractères des Vérités premières 292
164. Les Vérités premières et les Lois scientifiques 294

ARTICLE II. — **Catégories ou Notions premières**

165. Comparaison avec les Vérités premières 295
166. Classifications des Notions premières 296

CHAPITRE II. — PROBLÈME DE LA RAISON

167. Origine des Notions et Vérités premières 299

ARTICLE I. — **Empirisme**

168. Sensualisme de Condillac 300
169. Empirisme de Locke 302
170. Associationnisme de S. Mill 304
171. Évolutionnisme et Héréditarisme de Spencer 306
172. Réfutation générale de l'Empirisme 308

ARTICLE II. — **Rationalisme**

Nos Pages
173. La Réminiscence de Platon 309
174. La Vision en Dieu de Malebranche 310
175. L'Innéité de Descartes 312
176. Le Criticisme de Kant 314

ARTICLE III. — **Rationalisme empirique**

177. Les Virtualités de Leibniz 315
178. L'Intellect actif d'Aristote 316
179. Conclusion sur l'origine des idées 317

CHAPITRE III. — APPLICATION DE LA THÉORIE EMPIRICO-RATIONALISTE

180. Principe d'identité et ses Dérivés 319
181. Notion et Principe de raison 320
182. Notion et Principe de substance 320
183. Notion et Principe de causalité 323
184. Notion et Principe de finalité 332
185. Utilité et Valeur des causes finales 335
186. Rapports des Principes de causalité et de finalité 338
187. Notion de l'Absolu 339
188. Synthèse des Notions et Vérités premières 343
189. Conclusion du Livre II 345
Complément bibliographique 346

LIVRE III. — L'ACTIVITÉ VOLONTAIRE

190. Nature et Espèces de l'Activité volontaire 354

CHAPITRE I. — LA VOLONTÉ

191. Volonté et Liberté 356
192. Analyse de l'acte volontaire et libre 357
193. Essence de l'acte libre 358
194. Part de la Volonté dans la délibération et l'exécution 359
195. Part de l'Intelligence dans les phénomènes volontaires 360
196. Part de la Sensibilité dans les phénomènes volontaires 360
197. Nature de l'Acte volontaire 361
198. Caractères de la Volonté 363
199. Rôle de la Volonté 363

Nos Pages
200. Personnalité 365
201. Qualités, Défauts, Maladies de la Volonté 367
202. Diverses espèces de Libertés 368
203. Les Preuves du Libre arbitre 369
204. Erreurs opposées à la Libertés 375
205. § I. — Le Fatalisme 376
206. § II. — Le Déterminisme en général 383
207. A) Le Déterminisme *scientifique* 383
208. B) Le Déterminisme *physique et physiologique* 390
209. C) Le Déterminisme *psychologique* 392
210. Conditions, Degrés, Limites de la Liberté 400
211. Nécessité et Liberté 402
212. Le Caractère et la Volonté 404
213. L'Éducation en général 407
214. § I. — L'Éducation *morale* 409
215. § II. — L'Éducation *intellectuelle* 413

CHAPITRE II. — L'HABITUDE

216. Origine et Développement de l'Habitude 416
217. Espèces d'Habitudes 417
218. Effets de l'Habitude 418
219. Lois de l'Habitude 419
220. Nature de l'Habitude 421
221. Domaine de l'Habitude 422
222. Rôle et Importance de l'Habitude 424
223. L'Habitude, la Liberté et la Moralité 425
224. L'Habitude et l'Instinct 426
225. L'Automatisme psychologique 426
Complément bibliographique 429

LIVRE IV. — PSYCHOLOGIE APPLIQUÉE

CHAPITRE I. — LES SIGNES ET LE LANGAGE

226. Les Signes 434
227. Production et Intelligence des signes 436
228. Le Langage 438
229. Origine du Langage 441
230. Rapports du Langage et de la Pensée 450
231. Peut-on penser sans Langage ? 451
232. Inconvénients du Langage 453
233. Les Langues 455
234. Qualités d'une Langue bien faite 460
235. Langue universelle 461

Nos Pages
236. Aphorismes de Condillac 462
237. La Grammaire 463

CHAPITRE II. — RAPPORTS DU PHYSIQUE ET DU MORAL

ARTICLE I. — **Rapports généraux**

238. Influence du physique sur le moral 467
239. Influence du moral sur le physique 469

ARTICLE II. — **Rapports spéciaux**

240. Le Sommeil et le Rêve 473
241. Rêve et Réalité 476
242. Le Somnambulisme 477
243. L'Hypnotisme 478
244. L'Extase 485
245. L'Hallucination 487
246. La Folie 488

CHAPITRE III. — PSYCHOLOGIE COMPARÉE

247. Objet, Méthode et Utilité 490

ARTICLE I. — **Variétés psychologiques dans l'homme**

248. Esquisse de cette étude 491

ARTICLE II. — **L'homme et l'animal**

249. Nature de l'Animal 491
250. Analogies et Différences 493
Complément bibliographique 495

SCIENCES PSYCHOLOGIQUES NORMATIVES

I

LOGIQUE

1. Objet et Définition de la Logique 505
2. Science et Art 506

Nos Pages
3. Division de la Logique 507
4. Relations de la Logique avec la Psychologie, etc. 509
Complément bibliographique 512

LIVRE I. — LOGIQUE FORMELLE OU GÉNÉRALE

5. Domaine et Division 514

CHAPITRE I. — LES IDÉES ET LES TERMES

6. Les Idées 515
7. Termes ou Signes des Idées 518
8. Règle formelle des Idées et des Termes 520
9. De la Définition en général 521
10. De la Définition réelle 521
11. Définition logique ou essentielle 521
12. Définition descriptive 524
13. Définition nominale 524
14. Réduction des Définitions 525
15. Liberté des Définitions 526
16. Division logique 527

CHAPITRE II. — LES PROPOSITIONS ET LES JUGEMENTS

17. Règles formelles des Jugements 529
18. Classification des Propositions 530

CHAPITRE III. — THÉORIE DE LA DÉDUCTION

ARTICLE I. — La Déduction immédiate

19. § I. — Opposition 532
20. § II. — Conversion 533

ARTICLE II. — La Déduction médiate

Section I. — Syllogisme simple et régulier

21. Structure du Syllogisme 535
22. Figures et Modes du Syllogisme 536
23. Complément de la Théorie d'Aristote 537
24. Modes concluants des quatre Figures 539
25. Réduction des Modes 539
26. Règles générales du Syllogisme 541

Nos Pages
27. Justification de ces Règles 541
28. Règles particulières à chaque Figure 544
29. Modes concluants mais inutiles 546

Section II. — Variétés du syllogisme

30. Syllogismes irréguliers 547
31. Syllogismes composés 549
32. Argument de l'Exemple 550
33. Argument *ad hominem* 551
34. Principes fondamentaux du Syllogisme 551
35. Les deux Points de vue (*Extension, Compréhension*) 556
36. Représentations graphiques des Syllogismes 557
37. De la Démonstration 561
38. Valeur de la Déduction 564
38bis Appendice : L'Algèbre de la Logique 566
Complément bibliographique 573

LIVRE II. — LOGIQUE MATÉRIELLE OU SPÉCIALE

CHAPITRE I. — LA SCIENCE ET LES SCIENCES

39. La Science 577
40. Connaissance du particulier et Science du général 581
41. Origine et Distinction des Sciences 584
42. Classification des Sciences 584
43. Classifications **subjectives.** 1) Aristote 585
2) Bacon et d'Alembert 586
44. Classifications **objectives.** 1) Scolastiques 587
2) Ampère 588
3) Comte 589
4) Spencer 592
45. Classification proposée 592
46. Hiérarchie des Sciences 595
47. Philosophie des Sciences 596
48. Rapports de la Philosophie avec les Sciences 599
49. Philosophie, Science universelle et Science particulière 600

CHAPITRE II. — LA MÉTHODE

50. Méthode générale 603
51. Les quatre Règles de Descartes 603
52. Procédés essentiels de la Méthode générale 608

Nos Pages

53. Méthodes *analytique* et *synthétique* 609
54. Méthodes *inductive* et *déductive* 617
55. Marche générale de la Science 623

CHAPITRE III. — MÉTHODE DES SCIENCES MATHÉMATIQUES

56. Objet des Sciences mathématiques 625
57. Division des Sciences mathématiques 625
58. Origine des Notions mathématiques 627
59. La Démonstration mathématique :
    - A. — Axiomes 632
    - B. — Postulats 633
    - C. — Définitions 635
60. Sciences exactes 639
61. Les Mathématiques et la Formation de l'esprit 640
62. Les Géométries non-euclidiennes 643

CHAPITRE IV. — MÉTHODE DES SCIENCES PHYSIQUES ET DES SCIENCES NATURELLES

63. Les Sciences physiques et les Sciences naturelles 645

ARTICLE I. — **Méthode des Sciences physiques**

64. Phases de la Méthode inductive 648
65. § A. — **L'Observation** 649
66. § B. — **L'Hypothèse** 653
67. § C. — **L'Expérimentation** :
    - I. — L'Observation provoquée 660
    - II. — L'Interprétation de l'expérience 664
68. L'Œuvre de François Bacon 670
69. Comparaison des Méthodes inductives 672
70. § D. — **L'Induction proprement dite** 673
71. Fondement de l'Induction :
    - I. — Induction formelle 674
    - II. — École écossaise 676
    - III. — Cl. Bernard 677
    - IV. — S. Mill 679
    - V. — Aristote 680
72. Syllogisme inductif 683
73. Valeur et Utilité de l'induction 684
74. Empirisme et Méthode expérimentale 686

ARTICLE II. — **Méthode des Sciences naturelles**

75. La Généralisation 687

Section I. — Définition empirique

Nos Pages
76. Méthode à suivre 690
77. Définitions mathématiques et Définitions empiriques 692

Section II. — Classification

78. Définitions et Espèces 693
79. Formation des Classifications naturelles 694
80. Avantages des Classifications naturelles 697
81. Valeur des Classifications naturelles 698
82. Fondement de la Généralisation 700
83. Induction et Généralisation 704

Section III. — Analogie

84. Définitions et Espèces 705
85. Formes de l'Analogie 706
86. Valeur de l'Analogie 708
87. Analogie, Induction et Déduction 710
88. Avantages et Dangers de l'Analogie 711

CHAPITRE V. — MÉTHODE DES SCIENCES MORALES

89. Objet et Division des Sciences morales 714
90. Différence des Méthodes 715
91. Les Sciences physiques et les Sciences morales 717

ARTICLE I. — **Méthode des Sciences morales théoriques**

Section I

92. Méthode de la Philologie 718

Section II. — Méthode de la Psychologie expérimentale

93. Ier Moment : **Observation.** { A. — *Interne* 719
B. — *Externe* 722
94. IIe Moment : **Hypothèse** 724
95. IIIe Moment : **Expérimentation** 724
96. IVe Moment : **Induction** : *Lois psychologiques* 729
97. Du Raisonnement en Psychologie 730
98. Méthodes de la Physique et de la Psychologie 731

Section III. — Méthode des sciences historiques

99. Objet et Division de l'Histoire 734
100. I. — Critique du témoignage en général 735

Nos Pages
101. II. — Critique historique 739
102. III. — Histoire proprement dite 742
103. IV. — Métaphysique de l'histoire 748

Section IV. — Méthode des Sciences sociales

104. § A. — La Philosophie de l'histoire ou Science sociale 752
105. § B. — Méthode de la Politique 756
106. § C. — Méthode du Droit 756
107. § D. — Méthode de l'Économie politique 757

ARTICLE II. — **Méthode des Sciences morales pratiques**

Section I

108. Méthode de la Logique 757

Section II

109. Méthode de la Morale 758

Section III

110. Méthode de l'Esthétique 760

CHAPITRE VI. — MÉTHODE DES SCIENCES MÉTAPHYSIQUES

111. Méthode de la Métaphysique 761
Complément bibliographique 763

LIVRE III. — LOGIQUE CRITIQUE

CHAPITRE I. — LA VÉRITÉ

112. Nature et Espèces 768
113. Vérité logique et Vérité métaphysique 769
114. États de l'esprit par rapport au vrai 771
115. L'ignorance 772
116. La Possibilité et le Doute 773
117. L'Opinion et la Probabilité 775
118. La Certitude et l'Évidence 777
119. La Certitude morale 782
120. Science et Croyance 786

CHAPITRE II. — L'ERREUR

Nos Pages
121. Nature de l'Erreur 794
122. Siège de l'Erreur 796
123. Classification des Sophismes 798
124. Causes de l'Erreur 802
125. Culpabilité de l'Erreur 807
126. Remèdes à l'Erreur 808

CHAPITRE III. — LE CRITÉRIUM DE LA VÉRITÉ

127. Nature du Critérium 810
128. L'Autorité 810
129. Le Sens commun 814
130. Le Consentement universel 815
131. Principes de Contradiction et de Raison 816
132. L'Expérience 817
133. La Véracité divine 818
134. Le Pragmatisme 819
135. L'Évidence 837
136. Valeur du Consentement universel 840
137. Utilité de la Logique 840
Complément bibliographique 845
138. Sujets de Dissertations relatifs à la Psychologie et à la Logique 847

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

Des kantistes déterminés, PAULSEN et EUCKEN, ont bien mis en lumière ce point capital, que KANT et ARISTOTE, en tant qu'il est représenté par SAINT THOMAS D'AQUIN et les SCOLASTIQUES, sont les deux pôles autour desquels roulent les principaux systèmes philosophiques qui se disputent de nos jours la maîtrise des intelligences (1). Il faut choisir entre l'idéalisme kantien et le réalisme péripatéticien.

En 1904, lors de la célébration du premier centenaire de la mort de KANT, on a constaté que son influence était en baisse (2). Cependant, parmi ceux-là mêmes, qui n'hésitent pas à dénoncer la faillite de la doctrine kantienne, on trouve des écrivains assez confiants pour soutenir que, dans la ruine générale, un élément essentiel a survécu : « l'esprit de relativité critique demeure vivant » (3). Cette affirmation renferme, croyons-nous, une équivoque dangereuse, qu'il importe de dissiper. Elle va nous fournir l'occasion de signaler les tendances des deux Philosophies rivales, et, par là même, de mettre en évidence les principes qui ont dirigé la composition de ce *Traité*.

Ce qu'il y a de légitime et de vrai dans la théorie de la relativité de la connaissance est antérieur à Kant : on peut le dégager de la philosophie scolastique. Ce qu'il y a d'erroné et d'excessif lui appartient seul en propre.

Il faut toujours distinguer, en pareille matière, entre les diverses sortes de connaissances.

---

(1) PAULSEN, *Thomas von Aquino und Kant*, dans *Kantstudien*, 1901. — *Philosophia militans*, 2e éd., Berlin, 1901. — EUCKEN, *Thomas von Aquino und Kant. Ein Kampf zweier Welten*, dans *Kantstudien*, 1901. — Cf. *Civiltà cattolica*, oct. 1905, p. 464-470. — *Revue Néo-scolastique*, 1901, p. 75 ; 193. — M. DE WULF, *Kantisme et Néo-Scolastique*, *Ibidem*, 1902, p. 5-18.

(2) HENRI POINCARÉ raconte qu'assistant à cette séance de la Sorbonne, il entendit son voisin lui dire à mi-voix, pendant le discours de M. Couturat qui prenait à partie les jugements synthétiques *a priori* : « On voit bien que c'est le centenaire de la *mort* de Kant. » (*Revue de Métaphysique et de Morale*, nov. 1905, p. 816). — Cf. G. SORTAIS, *La connaissance théorique d'après Kant*, dans *Etudes philosophiques et sociales*, p. 151-154 ; 225-230, Paris, 1906.

(3) G. FONSEGRIVE, par exemple, écrit dans la *Quinzaine* du 1er mars 1904, p. 107 : « Le Kantisme est mort, l'esprit de relativité critique demeure vivant, l'aristotélisme reste possible. »

C'est une opinion soutenable [1], que la connaissance sensible, concernant le monde extérieur, est relative : elle ne nous montre pas les objets tels qu'ils sont en eux-mêmes, mais à travers nos sensations. Quelle ressemblance y a-t-il, en effet, entre la sensation de rouge, de jaune, de bleu que nous rapporte la conscience, et la qualité matérielle correspondante dans l'objet, qui n'est autre que le mouvement plus ou moins rapide, l'ondulation plus ou moins ample de l'éther ? Quelle ressemblance entre la sensation de son et les ondulations de l'air produites par les mouvements moléculaires des corps ? Quelle ressemblance entre les sensations du goût et de l'odorat, et les combinaisons chimiques des particules matérielles du corps odorant ou sapide avec le liquide sécrété par les muqueuses ? Il en résulte que la connaissance du monde extérieur est relative à la nature de nos sens et qu'avec d'autres sens les objets nous paraîtraient autres. C'est ainsi qu'un objet lumineux, vu à l'œil nu, ou à travers des lunettes de couleur, ou en clignant des yeux, semblera différent selon le mode de perception, néanmoins il est resté le même. Ainsi encore un morceau de sucre, demeurant identique en soi, paraît amer ou doux, selon la disposition actuelle de l'organe du goût, etc. [2].

Cependant cette doctrine ne mène ni au scepticisme, ni à l'idéalisme, car elle ne dit pas que rien de réel, mais que rien de semblable ne correspond dans les corps à la perception que nous en avons. Il existe réel-

---

[1] Elle est soutenue par un grand nombre de Scolastiques contemporains : vg. D. Palmieri, *Institutiones philosophicæ*, t. I, *Logica critica*, C. II, Th. XIII, Rome 1874. — G. Mattiussi, *Fisica razionale*, p. 631 sqq. — M. de la Taille, dans la revue les *Études*, mai 1905, p. 351 sqq. — J. Fröbes, dans *Stimmen aus Maria-Laach*, 1907. t. LXXIII, fasc. 7 et 8, p. 153-165 ; 283-294. — P. Balzer, dans *Philosophisches Jahrbuch*, 1909, p. 299-344. — R. de Sinéty, *La connaissance sensible des qualités secondaires*, dans *Revue des Questions scientifiques*, avril, 1911. *La Perception extérieure*, avril et octobre 1913. — H. Gründer, *De qualitatibus sensibilibus et in specie de coloribus et sonis*, Fribourg-en-Brisgau, 1911. — « Quibus addendi sunt inter catholicos viros, Balmès, Domet de Vorges, Piot, Palmieri, Tongiorgi, Maher, Lahr, Sortais, Mattiussi, de Munnynck, Gutberlet, A. Schmid, Hagemann, Linsmeier, Isenkrahe, abbé de Broglie, Cardinalis Mercier cum Schola neo-lovaniensi, etc., etc. » (R. Jeannière, *Criteriologia vel Critica cognitionis certae*, p. 427, Paris, 1912). — M. de la Taille, dans la revue les *Études*, mai 1905, p. 353, cite quelques textes très suggestifs de S. Augustin, celui-ci par exemple : « Les yeux non plus ne nous trompent pas ; car ils ne peuvent nous rapporter que leur propre état sensitif. Que si, non seulement eux, mais encore tous les autres sens corporels nous font savoir comment ils sont affectés, je ne vois pas ce qu'on peut leur demander de plus. » (*Traité de la vraie religion*, ch. XXXIII, dans *Patr. lat.*, t. XXXIV, col. 149.) Et ailleurs, après avoir dit « qu'il est injuste d'exiger des sens plus qu'ils ne peuvent », il ajoute : « Eh bien ! que votre assentiment se limite au fait que les choses vous apparaissent ainsi, et vous ne pourrez pas vous tromper. » (*Traité contre les Académiciens*, L. III, ch. XI, dans la *P. L.*, t. XXXII, col. 947-948.)

[2] Déjà la Scolastique enseignait que la formalité de nos connaissances contient un élément subjectif, suivant cet adage : « Quidquid recipitur, recipitur per modum recipientis. » On enseigne aujourd'hui que les sensations du rouge et du vert sont produites par des mouvements vibratoires qui ne sont ni rouges ni verts ; mais depuis longtemps déjà on savait que la sensation, par elle-même, ne nous fait connaître ni l'essence ni le mode réel d'aucun fait. Suarez l'enseignait : « Nec censeo inconveniens concedere nullam substantiam

lement, en dehors de nous, des objets doués de certaines qualités capables de produire en nous des sensations de couleur, de son, de goût, d'odeur ; il existe des vibrations lumineuses, des ondes sonores, etc., qui sont les *causes* de nos sensations. Mais ces qualités matérielles n'ont pas dans les corps un mode d'existence *semblable* aux sensations qu'elles nous font éprouver. Bref, pour tout résumer avec la précision d'une formule scolastique : la couleur est formellement dans la vue, le son dans l'ouïe ; leurs causes sont dans les objets extérieurs. *Formaliter in sensibus, causaliter in rebus.*

Cette opinion trouverait au besoin un appui dans les principes de la philosophie aristotélicienne et scolastique. N'est-ce pas ARISTOTE qui a dit que la perception était « l'acte commun du sensible et du sentant » ? N'est-ce pas la SCOLASTIQUE qui a formulé cet axiome : *Quidquid recipitur, recipitur per modum recipientis ?* Ces expressions signifient assez clairement que la connaissance sensible est *relative*, puisqu'elle est en fonction du sujet connaissant. Mais, comme elle est aussi en fonction de l'objet, elle ne sera donc ni purement subjectiviste, ni purement objectiviste : elle sera mixte. Nos sensations, résultant de l'action de l'objet et de la réaction du sujet contre l'excitation venue du dehors, sont l'effet commun du sentant et du senti. Elles doivent par conséquent tenir de l'un et de l'autre. C'est pourquoi elles ne peuvent correspondre d'une façon identique à l'objet extérieur qui les provoque, mais elles conservent la forme de cet objet senti modifiée d'après les lois du sujet sentant (1).

---

cognosci a nobis quidditative in hac vita... De accidentibus vero quæ non per se sentiuntur, idem dici facile potest ; de iis vero quæ per se sentiuntur, major haberi potest cognitio, quia per propriam speciem concipiuntur. *Sed adhuc illa non videntur quidditative cognosci* (tanta est humani ingenii imbecillitas). *Quis enim adhuc satis explicuit quid sit sonus, odor et similia ?* » (SUAREZ, *Disputationes Metaphysicæ*, Disp. XXXV, Sect. III, n 5.) Cf. TH. DE RÉGNON, *La Métaphysique des causes d'après Albert le Grand et Saint Thomas*, l. V, ch. VI, art. II, § 3, p. 322, 2e édit., Paris, 1906.

(1) Cette théorie semble exister en germe, dans S. THOMAS, pour les sens différents de la vue. « De fait, on a cru retrouver, dans S. THOMAS (*Commentaire sur le « Traité de l'âme » d'Aristote*, l. II, leçon XVI), toute une gamme de la correspondance entre nos sensations et leurs excitants extérieurs. *Minimum* dans l'odorat ou le goût, cette correspondance serait *maximum* dans la vue. Ainsi la couleur était telle quelle dans les choses vues, tandis que le son ne s'achevait que dans l'ouïe. » Cette exception en faveur de la vue ne s'explique-t-elle pas par la présence de l'image des objets sur la rétine ? Il est clair que, étant donné l'état rudimentaire de l'Optique au XIIIe siècle, la constatation de la présence de cette image rétinienne devait influencer, dans le sens ultraréaliste, la théorie objectiviste de la connaissance sensible. « Or, même s'il s'agit de la vue et des couleurs, les plus traditionnels des néo-scolastiques ne tiennent pas pour une correspondance absolue. Et pour ne parler ni du P. HAHN, ni de M. DOMET DE VORGES, qu'on prenne par exemple TILMANN PESCH, S. J., (*Institutiones philosophiæ naturalis*, p. 422, Fribourg-en-Brisgau, 1881) : « Nous voulons dire que les représentations sensibles sont conformes aux qualités sensibles des choses, non pas seulement regardées relativement en tant que modifiées par le sujet sentant, mais encore considérées absolument ; de sorte que la représentation n'est pas seulement le signe, mais encore la ressemblance et l'image de la qualité réelle. Nous avouons d'ailleurs que cette conformité n'est pas parfaite ni adéquate. » Et veut-on savoir quelle latitude laisse

La relativité de la connaissance sensible, non seulement n'infirme pas la valeur de la croyance à l'objectivité du monde extérieur, mais elle implique la réalité de l'absolu. HERBERT SPENCER le reconnaît expressément : « ...Dans l'affirmation même que toute la connaissance proprement dite est relative, est impliquée l'affirmation qu'il existe un non-relatif... De la nécessité même de penser en relations il résulte que le relatif lui-même est inconcevable s'il n'est pas en relation avec un non-relatif réel... A moins d'admettre un non-relatif réel, le relatif lui-même devient absolu et accule l'argument à la contradiction... Il nous est impossible de nous défaire de la conscience d'une réalité [*an actuality*] cachée derrière les apparences, et... de cette impossibilité résulte notre indestructible croyance à cette réalité (1). »

Mais il y a une connaissance expérimentale autre que celle des phénomènes : c'est la connaissance intuitive et immédiate que l'esprit a de sa propre existence en tant qu'il est le sujet auquel se rapportent tous les phénomènes psychologiques. Quand l'esprit se saisit ainsi lui-même par la conscience, il saisit quelque chose d'existant en soi, d'absolu ; il saisit en même temps l'être et sa manière d'être, le moi sentant, pensant, voulant. Voilà donc, dans l'ordre des faits, au moins une réalité qui est connue telle qu'elle est (2) ; et, dans ce cas, toute erreur est impossible, car il y a identité entre le sujet connaissant et l'objet connu : l'élément représentatif et l'élément représenté ne font qu'un (3).

---

cette absence d'adéquation complète ? Qu'on en juge par le passage suivant : « Dans la question qui nous occupe, Leibniz n'est nullement d'un avis contraire au nôtre : il admet en effet une certaine convenance et une ressemblance entre les choses... et leurs représentations. » En preuve est apportée cette phrase extraite des *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (l. II, c. VIII) : « Je dirais plutôt qu'il y a une manière de ressemblance, non pas entière et pour ainsi dire *in terminis*, mais expressive, ou une manière de rapport d'ordre, comme une ellipse et même une parabole ou hyperbole ressemblent en quelque façon au cercle, dont elles sont la projection sur le plan, puisqu'il y a un certain rapport exact et naturel entre ce qui est projeté et la projection qui s'en fait, chaque point de l'un répondant, suivant une certaine relation, à chaque point de l'autre. » (Cf. M. DE LA TAILLE, dans la revue les *Études*, mai 1905, p. 351-353.)

(1) H. SPENCER, *Les Premiers Principes*, traduct. CAZELLES, p. 85, Paris, 1890.

(2) Sur ce point capital, M. P. SCHWARTZKOPPF (*Das Leben als Einzelleben und Gesamtleben*, Halle et Brême, 1903) donne tort à KANT. Voici comment M. SECOND résume la pensée de ce philosophe : « Ici l'expérience *interne* nous prouve le réel et nous donne la *chose en soi*. Car le sentiment (*Gefühl*) est l'événement interne immédiat, et il ne se laisse pas ramener à la représentation ; les sentiments se déroulent en nous, enchaînés entre eux causalement ; et l'impossibilité de les réduire aux représentations nous interdit de voir dans leur enchaînement causal une simple application des lois du sujet *pensant*. Or ce déroulement a son unité ; et c'est d'un être qui sent, qui vit dans le temps et qui est cause active, que nous avons ainsi conscience immédiate. La *chose en soi* nous est donc donnée en nous-mêmes. » (Cf. *Revue philosophique*, 1er févier 1904, p. 215-216.)

(3) On objectera peut-être que l'observation de notre moi tombe sous cette loi de la relativité, du moment qu'il ne prend conscience de soi-même que dans sa rencontre avec le non-moi, car, dans ces conditions, le sujet ne s'apparaît à soi-même qu'en s'opposant à l'objet. — Nous répondons qu'il n'y tombe que pour une part seulement, parce que, si le moi se perçoit en s'opposant au non-moi, cette perception de soi est intuitive, directe, sans intermédiaire : dans ce cas, la réalité n'est pas seulement semblable à l'objet connu, mais elle s'identifie avec lui.

Remarquons enfin que les principes directeurs de la raison spéculative et de la raison pratique ne sont aucunement soumis à cette relativité qui conditionne la connaissance sensible. Ils ne sont connus ni dans ni par des relations, quoique l'esprit en prenne conscience à l'occasion de perceptions sensibles qui sont relatives. Ils se montrent et s'imposent à nous dans la lumière de leur nécessité absolue, comme des règles édictant les conditions d'intelligibilité de tout être ou les conditions de légitimité de toute action (1).

Sans doute la connaissance, que nous acquérons à la clarté de ces principes absolus, indépendants des circonstances de temps, de lieux et de personnes, n'est point parfaite : elle est et restera toujours plus ou moins *inadéquate*, car nous ne savons le tout de rien. On peut l'appeler même, si l'on y tient, *relative*, en ce sens que l'imperfection de nos idées est la conséquence nécessaire de la nature bornée de notre intelligence. Mais qui dit incomplet ne dit pas inexact. Nous n'atteignons pas adéquatement la réalité, mais nous en atteignons véritablement quelque chose.

Notre connaissance rationnelle, pour être inadéquate, n'en est pas moins réelle et objective. Les SCOLASTIQUES n'ont jamais confondu, mais soigneusement distingué « la vérité en nous et le vrai en soi (2) ». Ce qui est susceptible d'accroissement et de progrès c'est la manifestation de la vérité ontologique à l'esprit qui s'en informe. Aussi toute science évolue et se perfectionne, en tant que les savants reculent sans cesse les bornes de leur ignorance ; mais la vérité reste en elle-même immuable. Il faut donc comprendre et bien appliquer cette parole, parfois reprochée (3) aux SCOLASTIQUES : « *Veritas consistit in adaequatione intellectus et rei* (4). La vérité consiste dans une équation entre l'intelligence et la chose. »

---

(1) Cf. *infra*, *Psychologie*, n. 159, 160, 163, 179.

(2) Cf. SUAREZ, *Disputationes metaphysicæ*, Disp. VIII-IX. — PALMIERI, *Institutiones philosophicæ*, t. I, *Ontologia*, Thes. VIII-X.

(3) G. FONSEGRIVE, *La Quinzaine*, 16 déc. 1903, p. 446-447.

(4) S. THOMAS, *Summa theol.*, I P., Q. XXI, A. 2. Saint Thomas distingue avec soin la vérité logique de la vérité ontologique : « Intellectus autem, qui est causa rei, comparatur ad ipsam sicut regula et mensura ; e converso autem est de intellectu qui accipit scientiam a rebus. » *Vérité logique* : « Quando igitur res sunt mensura et regula intellectus, veritas consistit in hoc quod intellectus adæquatur rei, ut in nobis accidit ; ex eo enim quod res est, vel non est, opinio nostra et oratio vera vel falsa est. » *Vérité ontologique* : « Sed quando intellectus est regula vel mensura rerum, veritas consistit in hoc quod res adæquantur intellectui ; sicut dicitur artifex facere verum opus, quando concordat arti. » S. THOMAS précise ailleurs sa pensée : « ... Unaquæque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum a quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum ; dicitur enim domus vera quæ assequitur similitudinem formæ quæ est in mente artificis, et dicitur oratio vera, in quantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse veræ secundum quod assequuntur similitudinem specierum quæ sunt in mente divina ; dicitur enim verus lapis qui assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem intellectus divini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium. » (*Ibidem*, Q. XVI, A. 1) Cf. ÉLIE BLANC, *La vérité, sa définition et ses espèces*, dans la *Revue de Philosophie*, avril 1901, p. 269 sqq.

Cette définition ne convient pleinement qu'à l'intelligence divine : alors la vérité est bien l'équation entre l'être produit et l'intelligence créatrice, parce que l'artiste divin réalise d'une façon parfaite (rien de trop, rien de moins) l'idée qu'il a conçue. Mais cette formule ne saurait être rigoureusement étendue à l'artiste humain, puisqu'il est toujours plus ou moins impuissant à exprimer l'idéal rêvé. Elle n'est pas faite non plus pour la vérité logique, à moins qu'on ne l'entende d'une adéquation partielle, portant non sur l'objet entier, mais sur le point particulier que l'intelligence en peut saisir. C'est pourquoi, afin d'éviter toute équivoque, il est préférable de formuler ainsi, avec nombre de Scolastiques, la définition de la vérité logique : *Conformitas intellectus cum re*. Conformité de l'intelligence à la réalité [1]. Il ne s'agit pas de la conformité à la réalité totale, mais à la réalité partielle qui constitue, dans chaque cas déterminé, l'objet formel de la connaissance.

Dans ces limites, la connaissance rationnelle se modèle sur l'objet, s'en informe et cette information, encore qu'incomplète, est cependant fidèle. Bref, la raison ne saisit pas toute la vérité objective, mais quelque chose de la vérité, suivant l'acuité plus ou moins grande des esprits. De deux personnes, dont l'une a des yeux très perçants, et l'autre, des yeux d'une portée moyenne, on ne dira pas que la première voit juste, tandis que la seconde voit faux ; non ; mais l'on dira que la première voit plus loin que la seconde : toutes deux voient bien, mais inégalement.

La philosophie scolastique ne répugne aucunement au relativisme ainsi entendu et limité, parce qu'elle a une entière confiance dans la véracité de la raison humaine. Cette raison est destinée à comprendre plus ou moins parfaitement le vrai, comme les jambes sont faites pour marcher plus ou moins vite. Elle n'est pas un verre grossissant ou déformant les objets : c'est un instrument adapté de façon à pouvoir, s'il est bien manié, atteindre quelques parcelles authentiques de vérité. Ce postulat admis, l'on peut construire le monde supérieur et le monde inférieur en prenant la nature de l'homme comme point de départ et comme terme de comparaison. C'est un procédé relativiste, dont l'emploi, pour être délicat, n'en demeure pas moins légitime.

Nous percevons directement, par notre propre conscience, ce qui est en nous et ce qui se passe en nous. D'autre part, nous sommes avertis par divers changements que nous subissons, par des modifications dont nous ne nous sentons pas la cause, qu'il y a d'autres êtres que nous : nos semblables, les animaux, les végétaux, la nature inanimée. Nous

---

[1] L'idée de cette définition se trouve dans S. Thomas. On lit en effet dans un article déjà cité : « ... Cum verum sit in intellectu, secundum quod *conformatur rei intellectæ...* » (*Summa theol.*, I P., Q. XVI, A. 1.) Ces derniers mots servent à préciser les expressions : « *adæquatio* intellectus cum re », que S. Thomas emploie plus loin. (*Ibidem*, Q. XXI, A. 2.)

transportons spontanément au dehors, dans les choses, les notions de cause, de substance, de fin et de loi, puisées dans notre propre expérience. C'est pourquoi l'esprit se représente, par exemple, les causes externes, à sa propre image, comme des forces actives produisant toutes sortes de phénomènes.

On sait que l'enfant est porté à tout personnifier. Mais l'expérience et la réflexion contraignent l'homme à modifier par degré l'application d'abord instinctive de cette conception primitive. Les *autres hommes* se comportant comme lui, il continue de leur attribuer une causalité semblable à la sienne. Aux *animaux*, il ne laisse que la sensation et le mouvement spontané, leur refusant l'activité réfléchie et libre que rien ne manifeste en eux. Aux *végétaux*, il concède le mouvement interne spontané. A la *nature inanimée*, que dans ses imaginations enfantines il s'était figurée comme douée de sentiment et de volonté, il n'accorde qu'une causalité motrice sans spontanéité : il la considère comme un ensemble de forces aveugles et fatales, qui se révèlent par une série de mouvements coordonnés. C'est ainsi que, pour concevoir les êtres placés au-dessous de lui, l'homme dégrade successivement la notion de causalité et les autres notions premières, pour les adapter au degré de perfection qu'il constate dans l'échelle descendante des créatures. En ce sens on peut dire que nous nous représentons le monde extérieur à notre image et ressemblance. L'homme est en effet un *microcosme* : il a l'être et le mouvement comme la matière ; il a la vie végétative comme la plante ; il a la sensibilité comme l'animal. Par ses facultés proprement spirituelles, la raison et la volonté, il confine au monde des purs esprits.

C'est par ce côté que nous pouvons aussi concevoir Dieu à notre image et ressemblance. Après avoir établi par le raisonnement l'existence de l'Être nécessaire et parfait, nous cherchons à nous faire une idée exacte, quoique inadéquate, des perfections divines. Mais, ici, nous procédons d'une façon inverse : ce n'est plus par dégradation, mais par sublimation, afin que cet anthropomorphisme échappe au péril de ravaler Dieu jusqu'à l'homme. Par voie de causalité, d'élimination et de transcendance [1], nous attribuons à la nature divine tout ce qui est réel, positif, substantiel, c'est-à-dire tout ce qui en soi n'implique aucune imperfection, tout ce qu'il est meilleur d'avoir que de ne pas

---

[1] A. de Margerie, *Théodicée*, t. I, ch. ix. — « Pour connaître la nature de Dieu autant que la mienne en était capable, je n'avais qu'à considérer, de toutes les choses dont j'avais en moi quelque idée, si c'était perfection ou non de les posséder, et j'étais assuré qu'aucune de celles qui marquaient quelque imperfection n'était en lui, mais que toutes les autres y étaient... » (Descartes, *Discours de la méthode*, IVe partie). — Cf. Palmieri : *Institutiones philosophicæ*, t. III, *Theologia*, C. ii, iii, iv. — J. Hontheim, *Institutiones theodicæ*, nos 509, 519. Fribourg-en-Brisgau, 1893.

avoir ; et nous l'élevons à l'infini. Nous retranchons, par exemple, tous les déficits inhérents à notre activité et nous ajoutons à la notion de causalité ainsi épurée toutes les qualités que l'on peut concevoir : alors Dieu nous apparaît comme la cause sans limites dans sa puissance, par conséquent comme une activité sans aucun mélange de passivité, d'effort et de dépendance.

Placé aux confins des deux mondes, le monde de la matière et le monde de l'esprit, l'homme trouve en lui-même des perfections qui tiennent de l'un et de l'autre et qui lui permettent de les concevoir l'un et l'autre d'une manière imparfaite, mais objectivement vraie.

L'enfant, chez qui s'éveille en premier lieu la sensibilité, est tout d'abord frappé par les choses extérieures et sensibles. Devenu capable de réflexion l'esprit pénètre, à la lumière de la conscience, dans les replis les plus mystérieux de sa vie psychologique, dans l'intime de l'âme ; puis, de ce monde intérieur, il peut, à son gré, monter jusqu'au sommet supérieur de l'être, occupé par l'Esprit infiniment parfait, ou descendre jusqu'au plus infime échelon de l'être infiniment petit.

Nous pouvons résumer toute cette doctrine en empruntant à la Scolastique une de ses formules d'un relief si frappant : *Ab exterioribus ad interiora, ab interioribus ad superiora et ad inferiora* (1).

Sous le bénéfice de ces observations, il ne nous déplaît pas de dire à notre tour que « Kant est le dernier des Scolastiques », non pas « nominalistes » (2) mais conceptualistes, et de formuler l'espoir que l'échec de son relativisme radical facilitera aux penseurs contemporains le retour nécessaire au réalisme tempéré, cette voie large et sûre, qu'a frayée le génie d'Aristote et qui fut savamment perfectionnée par les grands maîtres de la Scolastique, depuis saint Thomas et saint Bonaventure jusqu'à Suarez et Kleutgen.

« Les Docteurs chrétiens ont compris que la réalité ne va pas sans actualité, par conséquent sans activité : *Ens et agens convertuntur* (3). » Être, c'est agir.

---

(1) Nous avons ajouté ces derniers mots : *ad inferiora*, pour parachever la synthèse. Le reste de la formule est ordinairement attribué à saint Bonaventure. Mais nous l'avons vainement cherché dans ses œuvres. Voici le texte qui semble s'en rapprocher le plus : « Ex prædictis patet quod sex gradus ascendendi plantati sunt in nobis a natura, sed possunt reduci ad tres, quorum primus est in rebus *exterioribus*, quas percipit sensus et imaginatio ; secundus in *interioribus*, quas percipit ratio et intellectus ; tertius in *superioribus*, quas percipit intelligentia et concupiscentia sapientiæ ; et est primus gradus per *vestigium*, secundus per *imaginem*, tertius per *similitudinem* in Deum. » (S. Bonaventure, *De triplici via*, Additamentum III, n° 4. Quaracchi, 1898. T. VIII, p. 20. Cf. *Soliloquia*, Prologus, n° 2. — *Itinerarium mentis in Deum*, C. I, n° 2.)

(2) G. Fonsegrive, *Loco citato*, p. 97.

(3) Mgr d'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1892, note 5, p. 411. Paris, 1892.

C'est également la pensée de LEIBNIZ qui écrit : « Je soutiens aussi que les substances (matérielles ou immatérielles) ne sauroient estre conçues dans leur essence nue sans aucune activité, que l'activité est de l'essence de la substance en général (1). »

L'activité de l'être, tel est le principe directeur de l'ouvrage que nous offrons au public.

On divise ordinairement la Philosophie en Sciences psychologiques et en Sciences métaphysiques.

Les Sciences psychologiques servent de vestibule à la Philosophie strictement dite qui est la Métaphysique. Or, dans l'une comme dans l'autre de ces deux grandes subdivisions, tout se ramène à l'être et à l'activité.

En Psychologie, nous considérons successivement l'activité sensible, l'activité intellectuelle et l'activité volontaire. La Logique trace à l'activité de l'intelligence les règles à suivre pour atteindre le vrai ; la Morale trace à l'activité de la volonté les règles à suivre pour pratiquer le bien ; l'Esthétique trace à l'activité de l'imagination créatrice les règles à suivre pour réaliser le beau.

La Métaphysique générale, qui est la science des premiers principes, traite de l'être envisagé d'une façon abstraite. La Métaphysique spéciale, qui a pour objet la nature intime des êtres et principes réels, étudie la matière, principe des phénomènes corporels ; l'âme, principe des phénomènes psychologiques ; Dieu, Principe des principes et Cause des causes.

Ce *Traité* s'inspire du réalisme d'ARISTOTE, de SAINT THOMAS et des SCOLASTIQUES. C'est dire qu'il présente aux lecteurs une Philosophie de l'être et non du devenir (2).

* * *

Sans parler de la mise à jour de la Bibliographie, et de nombreuses rectifications de détail, surtout dans les références, il convient de signaler, dans la cinquième édition, les principales additions ou modifications qui ont porté sur les points suivants : Chapitre préliminaire — en PSYCHOLOGIE : Détermination des Facultés, § B. — Assimilation vitale. — Théorie intuitionniste de BERGSON. — en LOGIQUE : les Idées. — L'algèbre de la Logique. — Les Géométries non-euclidiennes. — Logique affective. — L'*Illative Sense* de NEWMAN. — Le Pragmatisme. — en MORALE : le Probabilisme. — Morale dite scientifique. — Morale sociologique. — Fondement de l'obligation : opinion de VAZQUEZ. — Le péché philosophique.

---

(1) LEIBNIZ, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Préface. *Œuvres*, Édit. GERHARDT, t. V, p. 58. Berlin, 1882. — Édit. JANET, t. I, p. 31. Paris, 1900².

(2) « De tout temps... l'Allemagne a été hantée par l'idée de l'absolu, du tout, de l'universel... Ses penseurs, un Lessing, un Kant, un Fichte, un Hegel, un Gœthe en ont donné la définition. Tandis que la sagesse classique place la fin suprême de toute activite dans le parfait conçu comme une forme, achevée et fixe, de l'exisience, la pensée allemande met au fond des choses un absolu conçu comme un éternel devenir... » (ÉM. BOUTROUX, *L'Allemagne et la guerre. Troisième Lettre. Les Forces morales*, dans REVUE DES DEUX MONDES, 1917, T. III, p. 526).

— Pénitence et Macérations. — Véracité et Mensonge. — L'Esclavage : opinion des Philosophes anciens. Attitude du Christianisme. — Le Servage. — Liberté de conscience. — Liberté de la profession et de la vocation. — Liberté du travail. — Société et Socialisme. — Féminisme. — Origine du pouvoir. — Formes de Gouvernement. — Liberté d'enseignement. — Droit de guerre. — Libéralisme. — Réformes nécessaires. — Morale internationale. — Principe des nationalités. — en MÉTAPHYSIQUE GÉNÉRALE : Ontologie. — Idéalisme métaphysique. — en MÉTAPHYSIQUE SPÉCIALE : La matière et la forme. — Le dynanisme. — Philosophie de l'Immanence. — HISTOIRE SOMMAIRE DE LA PHILOSOPHIE. — Synthèse des principales doctrines philosophiques, etc.

TRAITÉ DE PHILOSOPHIE

INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE (1)

1. — OBJET DE LA PHILOSOPHIE

Il faut d'abord déterminer l'objet propre des autres sciences. S'il reste en dehors d'elles un objet de connaissance dont aucune ne s'occupe, ce *bonum vacans* sera le domaine spécial de la philosophie. Nous allons donc procéder par voie d'*élimination.*

Pour atteindre notre but nous avons besoin d'une classification *objective* des sciences ; prenons celle d'Ampère, excellente dans ses grandes lignes.

Il y a deux objets à connaître : la *matière* et l'*esprit ;* de là deux règnes dans les sciences : celui des sciences COSMOLOGIQUES (κόσμος, monde) ou de la nature, et celui des sciences NOOLOGIQUES (νόος-νοῦς, esprit) ou de l'esprit (ou sciences morales).

§ A. — *SCIENCES COSMOLOGIQUES*

On peut les subdiviser en trois classes suivant la manière dont elles envisagent leur objet : les *corps.* On peut considérer les corps : *abstraitement :* c'est-à-dire en séparant par la pensée, du tout dont elles font partie, certaines qualités qu'on étudie isolément ; — *concrètement ;* c'est-à-dire en envisageant les corps tels qu'ils existent avec l'ensemble de leurs qualités ; — *en unissant les deux manières.* De là trois subdivisions ; on a les *sciences :*

1° **Abstraites :** on peut ne considérer dans les corps que l'*étendue :*

a) Géométrie : déterminer les propriétés de l'étendue simplement en tant que *figurée* est l'objet de la Géométrie.

b) Arithmétique : les corps étendus sont susceptibles d'*augmentation* ou de *diminution*, c'est-à-dire sont des *grandeurs* ou *quantités.* Mesurer ces grandeurs est l'objet de l'Arithmétique.

---

(1) Les chiffres *en caractères gras* ou *ordinaires, placés entre parenthèses* en haut des pages ou dans le texte, renvoient aux numéros des divers paragraphes pour faciliter les recherches. Quand ces chiffres ne sont précédés d'aucune mention, ils renvoient à la partie du cours qui est alors traitée.

c) ALGÈBRE : on peut représenter ces grandeurs d'une manière universelle par des lettres : c'est l'objet de l'ALGÈBRE.

2° **Mixtes :** ce sont celles qui joignent l'*observation* au *calcul.*

On peut rendre aux corps quelques-unes des qualités dont on les avait dépouillés par abstraction :

a) MÉCANIQUE : en leur rendant l'*impénétrabilité* et le *mouvement*, ils peuvent agir les uns sur les autres. Or cette action mutuelle est l'objet de la MÉCANIQUE.

b) ASTRONOMIE : déterminer les distances des corps célestes et leurs mouvements en unissant la géométrie à la mécanique, c'est l'objet de l'ASTRONOMIE.

3° **Concrètes :** elles étudient les corps *tels qu'ils sont* dans la *réalité.* Or les corps sont de deux espèces : ORGANISÉS (ou vivants) et NON-ORGANISÉS. De là deux sortes de sciences du concret :

I. — **Sciences de la matière non organisée ou Sciences physiques :**

1. GÉOLOGIE : science de la *constitution* de la terre.
2. MINÉRALOGIE : science des *minéraux.*
3. PHYSIQUE : qui étudie les *propriétés les plus générales* des corps.
4. CHIMIE : qui étudie la *structure intime* des corps et leurs *combinaisons.*

II. — **Sciences de la matière organisée ou Sciences naturelles ou biologiques** (βίος, vie) :

1. PALÉONTOLOGIE : science des *fossiles.*
2. ANATOMIE VÉGÉTALE ET ANIMALE : qui étudie les *organes.*
3. PHYSIOLOGIE VÉGÉTALE ET ANIMALE : qui étudie les *fonctions.*

§ B. — *SCIENCES NOOLOGIQUES*

L'exploration du domaine des sciences cosmologiques est terminée, parce que, en dehors de ces trois procédés : *abstrait*, *concret* et *mixte*, on ne saurait imaginer d'autre moyen d'envisager les corps. On peut donc passer légitimement à l'examen des sciences de l'esprit. L'homme est l'objet propre des sciences *noologiques.* Chacun des caractères essentiels de l'humanité donnera lieu à un groupe de sciences distinctes. Mais comme l'homme est à la fois *matière et esprit*, il faut commencer par les *faits extérieurs* humains :

I. — **Sciences philologiques :** l'homme est doué de la *parole ;* l'étude du langage est la matière des sciences PHILOLOGIQUES ou sciences des lois du langage :

1. GRAMMAIRE GÉNÉRALE.
2. GRAMMAIRE PARTICULIÈRE.
3. GRAMMAIRE COMPARÉE.

II. — **Sciences politiques et sociales :** l'homme est un être *sociable :* les conditions de la vie sociale sont la matière des sciences SOCIALES et POLITIQUES :

1. POLITIQUE : science des rapports entre gouvernants et gouvernés.
2. DROIT : science des rapports des citoyens entre eux.
3. ÉCONOMIE POLITIQUE : science de la richesse.
4. DROIT DES GENS : science des rapports des nations entre elles.

III. — **Sciences historiques :** les *sociétés vivent aussi :* déterminer les causes et les lois de leur progrès et de leur décadence est la tâche des sciences HISTORIQUES :

1. PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.
2. HISTOIRE RELIGIEUSE, POLITIQUE, CIVILE, SCIENTIFIQUE, LITTÉRAIRE, etc.

En dehors de ces *phénomènes humains* EXTÉRIEURS, dont s'occupent les sciences PHILOLOGIQUES, SOCIALES et HISTORIQUES, il y a des *phénomènes humains* INTÉRIEURS, tout aussi réels que les premiers : sensations, sentiments — idées — volitions. Ces phénomènes fournissent la matière d'un nouveau groupe de sciences :

IV. — **Sciences psychologiques :** 1. PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE : qui étudie les phénomènes de conscience.

Mais les phénomènes psychologiques tendent chacun à une fin spéciale : de là trois sciences *directrices*, traçant les règles qui permettent à nos facultés d'atteindre leurs fins particulières :

2. LOGIQUE : science qui donne des règles à l'*intelligence* pour arriver au *vrai.*

3. ESTHÉTIQUE : science qui donne des règles à l'*imagination créatrice* pour réaliser le *beau.*

4. MORALE : science qui donne des règles à la *volonté* pour pratiquer le *bien.*

Le cycle du savoir humain n'est pas encore fermé. Toutes les sciences dont il a été parlé s'occupent de *faits* ou de *formes.* Il reste à connaître la NATURE INTIME des êtres qui revêtent ces formes ou chez qui ces faits se produisent, c'est-à-dire la NATURE :

a) de la *matière :* qu'est-ce que le *corps*, où se passent les phénomènes physiques, etc. ?

b) de l'*être qui sent, pense et veut :* qu'est-ce que l'*âme*, où se produisent les phénomènes psychologiques ? Ces deux questions résolues, on a la science complète de notre univers.

c) Mais une dernière question demeure : n'y a-t-il rien au-dessus de cet univers ? Se suffit-il à lui-même ? De même que nous avons cherché l'explication des phénomènes dans la *matière* et dans l'*esprit*, ne faut-il pas à présent chercher l'explication de la matière et de l'esprit dans un

principe transcendant et se demander : quelle est la *cause première* de tout ce qui existe ?

La réponse à ces trois questions : *Qu'est-ce que la matière ? Qu'est-ce que l'esprit ? Comment s'explique l'existence de la matière et de l'esprit ?* est donnée par le groupe des :

V. — **Sciences métaphysiques :** 1. Cosmologie rationnelle ou métaphysique de la *nature :* qu'est-ce que la matière, le mouvement, la vie, la force ? etc.

2. Psychologie rationnelle ou métaphysique de l'*esprit :* qu'est-ce que l'âme ? Est-elle simple, spirituelle, immortelle ? Comment est-elle unie au corps ?

3. Théologie rationnelle (Théodicée) ou métaphysique de l'*absolu :* existe-t-il une cause première ? Quelle est sa nature ? Quels sont ses rapports avec le monde ?

Le domaine de la science est complètement exploré : nous sommes allés des *faits extérieurs* aux *faits intérieurs ;* puis nous nous sommes demandé quelle est leur *nature ;* enfin nous avons recherché dans la *cause première*, dans l'*absolu*, l'explication dernière de la matière et de l'esprit. On n'a plus rien à connaître au delà de l'absolu, principe universel de tout ce qui existe.

Nous pouvons donc maintenant, parmi les sciences énumérées, faire le lot de la philosophie. Or : 1° en *fait*, la philosophie a toujours été regardée comme la réunion des Sciences psychologiques et métaphysiques. Depuis les temps socratiques, toutes les grandes écoles philosophiques ont eu leur psychologie et leur métaphysique ; — 2° en *droit*, la solution des questions métaphysiques dépend des résultats fournis par la psychologie, la logique et la morale ; on ne peut donc séparer les sciences métaphysiques des sciences psychologiques.

La philosophie est donc bien une *science* particulière, puisqu'elle a un objet propre : l'âme, le monde, Dieu et leurs rapports.

N. B. En quel sens la philosophie est-elle une *science* universelle ? (Cf. *Logique*, Livre II, Ch. I.)

2. — DIVISION DE LA PHILOSOPHIE

La philosophie se divise en deux grandes parties :

I. — **Sciences psychologiques :** ou sciences de l'*esprit humain.*

La philosophie de l'esprit humain traite des lois qui le régissent. Or on peut considérer l'esprit humain tel qu'il *est* ou tel qu'il *doit être.* Il y a donc d'abord une science étudiant l'âme et ses facultés dans leur état *réel :* la *Psychologie expérimentale ;* puis d'autres sciences étudiant

les lois *idéales*, que doit suivre chacune de nos facultés dans sa tendance au but qui lui est assigné :

1. La LOGIQUE qui trace à *l'intelligence* les règles pour atteindre le *vrai*.
2. La MORALE qui trace à *la volonté* les règles pour pratiquer le *bien*.
3. L'ESTHÉTIQUE qui trace à *l'imagination* les règles pour réaliser le *beau*.

II. — **Sciences métaphysiques :** ou sciences des *premiers principes ;* elles se subdivisent en deux groupes :

A. — MÉTAPHYSIQUE GÉNÉRALE ou ONTOLOGIE (ὤν, ὄντος), qui traite de *l'être en général*, des premiers principes, d'une *façon abstraite*.

B. — MÉTAPHYSIQUE SPÉCIALE, qui traite des êtres et principes *réels :*

1. De la *matière*, principe des phénomènes *corporels*, dans la *Cosmologie rationnelle.*
2. De l'*âme* (ψυχή), principe des phénomènes *psychologiques*, dans la *Psychologie rationnelle.*
3. De *Dieu* (Θεός), principe des principes et cause des causes, dans la *Théologie rationnelle* ou *Théodicée.*

III. — Enfin on ajoute l'**Histoire de la philosophie :** après avoir établi la vérité sur l'homme, le monde et Dieu, on peut parcourir avec fruit les annales de l'esprit humain et juger, en connaissance de cause, la valeur de ses diverses conceptions et la réalité de ses progrès à travers les âges.

TABLEAU

I. — SCIENCES PSYCHOLOGIQUES ou de *l'esprit humain étudié :*
A) *en lui-même :* PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE.
B) *dans ses tendances vers le :* { 1° *Vrai :* LOGIQUE. 2° *Bien :* MORALE. 3° *Beau :* ESTHÉTIQUE.
II. — SCIENCES MÉTAPHYSIQUES ou *des premiers principes :*
A) *abstraits :* MÉTAPHYSIQUE GÉNÉRALE ou ONTOLOGIE.
B) *réels :* MÉTAPHYSIQUE SPÉCIALE { 1° *Monde :* COSMOLOGIE RATIONNELLE. 2° *Ame :* PSYCHOLOGIE RATIONNELLE. 3° *Dieu :* THÉOLOGIE RATIONNELLE.
III. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

3. — DÉFINITIONS DE LA PHILOSOPHIE [1]

I. — **Commune :** c'est la connaissance *raisonnée* de l'âme, du monde, de Dieu et de leurs rapports. — Cette définition convient à *l'ensemble* de la philosophie, qui embrasse les sciences *psychologiques* et *métaphysiques.*

---

[1] ERNEST NAVILE, *La définition de la Philosophie.*

II. — **Bossuet :** « La sagesse consiste à connaître *Dieu* et à se connaître *soi-même.* » Cette définition n'indique explicitement que deux des objets partiels de la philosophie (*Dieu* et *l'homme*) ; mais elle insinue le troisième (*le monde*), parce que l'homme, par son corps, appartient au monde sensible. — Et comme la « connaissance de nous-mêmes doit nous élever à la connaissance de Dieu », cette définition montre bien *l'unité* de la philosophie.

III. — **Platon :** « Science de *l'invisible* », c'est-à-dire la « science des réalités intelligibles que l'esprit peut seul atteindre ». — Les phénomènes psychologiques et les réalités métaphysiques ne sont pas du ressort de l'expérience *sensible*, mais du domaine de la *conscience* et de la *raison.* — Cette définition laisse de côté le troisième objet de la philosophie : le *monde sensible.*

IV. — **Aristote, les Scolastiques, Descartes, Spinoza :** « La science des premiers principes et des premières causes. » — Cette définition ne s'applique qu'à la métaphysique. (*Métaphysique*, **1.**)

V. — **Cicéron, Sénèque :** « La science des choses divines et humaines et de leurs causes. »

4. — ESPRIT PHILOSOPHIQUE ET ESPRIT SCIENTIFIQUE

A. — **Ressemblance :** l'esprit *philosophique* est un esprit de curiosité *critique*, cherchant la preuve. L'esprit *scientifique* doit se définir de la même façon, puisque la science est un ensemble d'explications fondées sur des preuves : tous les deux recherchent la raison des choses. Le *but* est donc le même.

B. — **Différence :** l'esprit *philosophique* ne *diffère* de l'esprit scientifique que par son *objet.* Tandis que l'esprit *scientifique* limite sa curiosité à un certain nombre de questions et de problèmes, l'esprit philosophique est curieux de toutes les explications. Il est donc *universel*, tandis que l'esprit scientifique est *particulier.* A mesure que la science progresse, elle se *spécialise* de plus en plus ; la philosophie au contraire a toujours pour objet la recherche du *pourquoi* et du *comment* des choses.

5. — IMPORTANCE ET UTILITÉ DE LA PHILOSOPHIE

Elles résultent : I. — **De l'excellence de son objet :** *Dieu* et ses perfections infinies — l'*homme*, sa nature, sa destinée — le *monde* dans ses rapports avec Dieu et l'homme. Rien de plus élevé, de plus élevant, de plus intéressant.

II. — **Des services qu'elle rend aux autres sciences.** (*Logique*, L. II, Ch. I.)

III. — **De son aptitude à former l'intelligence** en développant :

a) La force et l'habitude de la réflexion ;

b) La finesse d'observation ;

c) Le besoin d'aller au fond des choses : *pourquoi ? comment ?*

Elle produit ainsi l'ESPRIT PHILOSOPHIQUE qui est un esprit :

a) D'observation et d'analyse ;

b) De généralisation et de synthèse ;

c) De sage indépendance.

IV. — **De son influence morale :** les hommes agissent d'après ce qu'ils croient vrai. — Beaucoup de sciences parlent à l'homme de son *corps ;* l'industrie multiplie les inventions pour augmenter le bien-être *matériel.* La philosophie *spiritualiste* forme *contrepoids* en parlant à l'homme de Dieu, de son âme, de la vérité et de l'erreur, de la vertu et du vice, en lui rappelant ses devoirs, s'il veut atteindre sa fin dernière.

6. — MÉTHODE GÉNÉRALE DE LA PHILOSOPHIE

Une méthode est un ensemble de règles que l'esprit s'impose pour se diriger dans la recherche de la vérité.

La méthode qui convient à la philosophie n'est pas la méthode :

A. — **D'Autorité :** qui consiste à affirmer quelque chose sur le témoignage d'autrui. L'École *pythagoricienne* en fit un usage excessif. Ce n'est pas une méthode philosophique, puisque la philosophie est la recherche du vrai par la *raison.*

B. — **Mystique :** certains philosophes de l'*École d'Alexandrie*, comme Porphyre, Jamblique, la préconisèrent. Elle consiste à renoncer aux moyens naturels de connaître (observation et raisonnement) pour recourir aux moyens surnaturels, tels que l'extase, l'évocation des morts, etc. — Cette méthode n'est pas de mise en philosophie : puisque la philosophie est une science *humaine*, elle doit employer une méthode *rationnelle.*

L'histoire de la philosophie nous permet de constater qu'on peut ramener à deux les méthodes *rationnelles* suivies tour à tour par les philosophes :

§ I. — **Méthode ontologique, déductive ou géométrique :**

Les uns sont partis du principe même des choses pour en tirer par voie de déduction tous les phénomènes et tous les êtres. — C'est ainsi qu'ont procédé SPINOZA, WOLF, HEGEL, etc. — SPINOZA part de l'Idée de *Substance*, HEGEL de l'Idée d'*Être absolu* et en déduisent, par analyse, l'universalité des choses.

On appelle cette méthode : *a*) *ontologique* (ὤν, ὄντος) : parce qu'elle suit, dans l'étude des choses, l'ordre même de leur *existence* (les principes et les causes, qui forment son point de départ, sont *antérieurs* aux conséquences et aux effets).

b) *a priori :* parce que, au lieu de s'appuyer sur l'expérience, elle la *devance* ou s'en passe absolument.

c) *déductive :* parce qu'elle va des principes aux conséquences, des causes aux effets.

d) *géométrique :* parce que c'est la méthode des sciences abstraites, spécialement de la *géométrie.*

Critique : A. — Cette méthode est séduisante par ce qu'elle a de grandiose : elle permet la construction de systèmes dont les parties *paraissent* s'enchaîner très fortement, parce qu'elles se rattachent toutes à *une* idée centrale. — De plus, de cette idée, comme d'un point de vue universel, l'esprit est charmé d'assister à l'évolution successive des choses qui en découlent.

B. — Mais cette méthode : 1) est HYPOTHÉTIQUE : d'une idée on ne peut rigoureusement déduire que des idées et non des choses, car, selon le vieil adage scolastique : *A statu ideali ad statum realem non valet consecutio.* — Ces systèmes, admirables d'unité et de grandeur, reposent donc sur une *base fragile.*

2) Conduit à de GRAVES ERREURS : *a*) elle aboutit à l'*idéalisme* ou au *panthéisme*, en métaphysique ; en effet, on ne peut tirer d'un être que ce qu'il renferme ; or l'Être absolu ne renferme pas *en soi* des êtres *en même temps distincts* de lui-même. On sera donc amené ou bien, comme les *Éléates*, à nier l'existence de l'homme et du monde : c'est l'*idéalisme ;* ou bien, comme *Spinoza*, *Hegel*, à les absorber en Dieu : c'est le *panthéisme.* — *b*) Elle aboutit à une psychologie *déterministe :* la liberté n'a pas de place dans un système qui met partout la nécessité mathématique ; par la déduction on ne peut tirer d'un principe admis que ce qui en résulte *nécessairement.* Or un fait *libre* est, par définition, un phénomène qui ne dérive pas nécessairement d'un phénomène antécédent.

§ II. — **Méthode psychologique, expérimentale ou inductive :**

Les autres sont partis de la considération des faits, de l'étude de l'homme et de la nature, pour s'élever, par voie d'induction, jusqu'aux lois qui les gouvernent et aux causes qui les expliquent, jusqu'à l'Être absolu dont ils dépendent. — C'est la marche suivie par *Socrate* (γνῶθι σεαυτόν), *Platon*, *Aristote ;* — *F. Bacon* (« Commençons par la science de l'âme humaine ») ; — *Descartes* (*Cogito, ergo sum*) ; — *Bossuet* (« La connaissance de nous-mêmes doit nous élever à la connaissance de Dieu ») ; — l'École écossaise (*Reid*, etc.) — et la plupart des philosophes français.

On l'appelle : *a*) *psychologique :* parce qu'elle part de l'étude des faits, surtout des *faits psychologiques ;* — *b*) *expérimentale :* parce qu'elle s'appuie sur l'*expérience*, sur l'observation des faits ; — *c*) *a posteriori :* parce que dans l'étude des choses (l'homme, le monde, Dieu), elle commence par ce qui est *postérieur* dans l'existence (les effets sont *postérieurs*

aux causes, les conséquences aux principes) ; — *d*) *inductive :* parce qu'elle va des effets aux causes, des conséquences aux principes.

La méthode *psychologique* offre autant de sécurité et d'avantages que la méthode *ontologique* présente de dangers et d'inconvénients : elle va du connu à l'inconnu, du facile au difficile ; c'est la vraie méthode du philosophe. Pour l'établir, il suffit de prouver que :

A. — **C'est par la Psychologie qu'on doit arriver à la Métaphysique.**

La Métaphysique a pour objet la *nature intime* des choses ; mais cette nature intime des choses ne saurait nous être connue *sans l'intermédiaire des données psychologiques*, car nous ne pouvons connaître les choses que par *les effets qu'elles produisent sur nous.* En effet :

a) Ame : la nature de l'âme, sa spiritualité se démontre par un raisonnement, qui a pour base les caractères et les actes du sujet pensant, tels qu'ils se manifestent à la conscience.

b) Matière : pour démontrer la réalité des *corps*, il faut partir des *sensations* qu'ils déterminent en *moi ;* et, pour me représenter leur nature, je leur attribue une activité analogue à *mon activité psychique ;* je conçois la nature sur le type du moi, c'est-à-dire comme un ensemble de *forces.*

c) Dieu : 1) une partie des preuves *de l'existence* de Dieu a un fondement *psychologique* : vg. [1] la preuve par le sentiment de mon imperfection ; par le sentiment du devoir.

2) Quant aux *attributs divins*, nous déterminons les attributs *moraux* par la méthode de suréminence, qui consiste à attribuer à Dieu, en les élevant à l'infini, les qualités que nous découvrons en nous ; Dieu est conçu sur le type du *moi*, moins ses imperfections.

B. — **La Psychologie, base de la Métaphysique, est aussi le fondement des sciences psychologiques :**

a) Logique : la *théorie des méthodes* suppose la psychologie, car on ne saurait exposer les règles, qui doivent diriger nos facultés dans la recherche du vrai, sans connaître ces facultés ; — la *théorie de l'erreur*, l'indication de ses causes et de ses remèdes impliquent l'étude des opérations de l'intelligence, de l'imagination, des passions, de la volonté.

b) Morale : elle suppose l'existence d'un agent *libre ;* or la liberté est un fait *psychologique.* Elle implique ensuite l'existence d'une *loi* de la liberté. C'est la *psychologie*, qui, par l'analyse des idées et des sentiments de la conscience morale, permet d'établir l'*existence* et la *nature* de cette loi morale. — La *détermination de nos devoirs particuliers* demande la connaissance de nos *tendances*, de nos *facultés*, de nos *actions*, puisqu'il s'agit de les soumettre à la règle du bien.

---

[1] Cette abréviation signifie : par exemple (*verbi gratia*).

c) Esthétique : la *définition du beau* exige l'étude préalable des effets qu'il produit sur l'*âme*, l'étude des *sentiments* et des *jugements* esthétiques.

En résumé, toute la philosophie, c'est-à-dire les sciences métaphysiques et psychologiques, repose sur la *connaissance de nous-mêmes.* La méthode *expérimentale* ou *psychologique* est donc bien celle qui convient aux recherches philosophiques.

Part de la déduction : la méthode *ontologique* ou *déductive* est le complément de la méthode expérimentale. Une fois que l'observation et l'induction ont fourni au psychologue des idées ou des lois générales, il est parfaitement légitime d'en déduire, par le raisonnement, toutes les conséquences. C'est ainsi vg. : *a*) qu'en *Morale*, après avoir déterminé la nature du *bien* par l'observation et l'induction, on en déduit tous les *devoirs particuliers ;* — *b*) qu'en *Esthétique*, après avoir déterminé la nature du *beau*, on en déduit les lois de l'art ; — *c*) qu'en *Théodicée*, après avoir déterminé la nature de *Dieu*, on en déduit *sa Providence*, etc.

7. — ORDRE A SUIVRE EN PHILOSOPHIE

A. — Certains philosophes partisans de la méthode *ontologique* ou *géométrique*, comme Spinoza, Wolf, Hegel, veulent qu'on commence par la métaphysique, car, disent-ils, c'est *plus naturel et plus logique.* Une fois les premiers principes établis par définition, rien de plus simple que d'en tirer toutes les conclusions ; Dieu étant connu, Dieu étant la cause de toutes choses, on descend naturellement de la cause aux effets.

Mais : *a*) de notions établies *a priori* on ne peut tirer que des conclusions idéales et abstraites ; autrement on tombe dans le sophisme qui consiste à passer de l'ordre *idéal* ou *logique* à l'ordre *réel* ou *ontologique.* C'est ainsi qu'a procédé Spinoza : il part d'une définition *a priori* de la substance, d'où il dérive logiquement son panthéisme. Spinoza a bien essayé, il est vrai, après avoir défini la substance, de *prouver a priori* la réalité d'un être auquel cette définition s'applique, et de faire ainsi, de cette définition *nominale*, une définition de *chose.* Mais sa preuve est sans valeur, car on ne peut démontrer *a priori* l'existence d'aucun être. Sans le point d'appui de l'observation de la réalité, on ne peut sortir de la pure possibilité.

b) La métaphysique a pour but de déterminer la *nature* de l'âme, de la matière et de Dieu ; or cette détermination serait hypothétique et fantaisiste, si elle n'était solidement fondée sur l'étude de l'âme et de ses facultés.

c) Pour ce qui est de *Dieu en particulier*, l'homme ne saurait l'atteindre immédiatement ; il ne s'élève à cette connaissance que par l'étude des

œuvres divines, le monde et spécialement l'âme humaine, selon cette formule empruntée aux Scolastiques : *Ab exterioribus ad interiora, ab interioribus ad superiora ;* — de *Bossuet :* « La connaissance de nous-mêmes..., etc. » ; — de *Maine de Biran :* « Deux pôles de toute science : la personne-moi, d'où tout part, la personne-Dieu, où tout aboutit. »

La métaphysique, ayant pour base l'étude de l'esprit humain, c'est donc par la PSYCHOLOGIE qu'il faut commencer la Philosophie. Mais par où entamer les sciences psychologiques ?

B. — Il faut, dit-on avec les Scolastiques, débuter par la *Logique*, car on veut arriver à la vérité sur l'âme et ses facultés. Or c'est la logique qui trace ses lois à l'intelligence ; on s'expose donc, en commençant par la *Psychologie expérimentale*, à faire fausse route, faute de guide.

Réponse : *a*) Tout homme de bon sens a une *logique naturelle*, qui suffit pour bien étudier l'âme et ses facultés.

b) On pourrait *retourner l'objection* et dire que, pour donner ses lois à une faculté, il faut d'abord la connaître.

c) La Psychologie ne *s'appuie que sur elle-même ;* deux choses suffisent à la constituer, la réalité des phénomènes de conscience et la possibilité de les observer ; deux choses auxquelles la logique n'a rien à voir.

Il est donc loisible de commencer par la PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE, à laquelle feront naturellement suite, comme compléments de l'étude de l'homme, la LOGIQUE, la MORALE et l'ESTHÉTIQUE.

C. — Il convient de placer l'ESTHÉTIQUE après la LOGIQUE et la MORALE, parce que la notion du beau présuppose les notions du vrai et du bien (Cf. *Esthétique*).

D. — Mais doit-on placer la MORALE *avant* ou *après* la THÉODICÉE ? Ceux qui mettent la MORALE *avant* la THÉODICÉE disent qu'autrement :

a) On interromprait l'étude des sciences *psychologiques.*

b) Ce serait se priver de l'argument moral pour prouver l'existence de Dieu.

Ceux qui mettent la THÉODICÉE *avant* la MORALE répliquent :

a) Qu'elle en est *la base nécessaire.* Il leur semble impossible de comprendre une loi obligatoire sans un principe supérieur qui l'impose, Dieu. La volonté *autonome* leur paraît une chimère, dont l'expérience apprendrait vite à mépriser les ordres.

b) De plus, ils ne comprennent pas d'où viendrait au bien ce droit de nous attirer toujours à lui, malgré toutes les difficultés, s'il n'était qu'une abstraction et non une réalité substantielle, vivante, personnelle, infinie, s'il n'était Dieu lui-même.

c) La connaissance **élémentaire** qu'a chacun de nous *des prescriptions de la conscience* et de *l'insuffisance de la sanction* qu'elles obtiennent ici-bas, permet d'établir l'argument moral de l'existence de Dieu, sans

qu'il soit nécessaire de recourir à la connaissance scientifique fournie par l'Éthique.

On aura beau faire d'ailleurs, les points de contact sont si multiples, les mêmes effets ont des aspects si variés qu'il faudra toujours supposer, en abordant une partie, nombre de vérités qui sont du ressort des autres [1].

N. B. — La théorie de la science et la classification des sciences sont renvoyées à la *Logique appliquée* (chap. I).

BIBLIOGRAPHIE [2]

GÉNÉRALITÉS

I. — Traités.

ALAMANNI (C.), *Summa philosophiæ ex variis sancti Thomæ libris in ordinem cursus philosophici accommodata* (*Logica*, *Physica*, *Ethica*, *Metaphysica*). Editio adornata a FR. EHRLE, S. J. et FR. BERINGER, S. J., 3 vol. Paris, 1885-1891.

BACKER (S. DE), *Institutiones Metaphysicæ specialis quas tradebat in collegio maximo Lovaniensi Societatis Jesu : Cosmologia*, 1 vol. *Psychologia*, 2 vol. *Theologia*, 1 vol. Paris, 1899-1908.

Bibliothèque du Congrès international de Philosophie (1900) : I. *Philosophie générale et Métaphysique* (épuisé). II. *Morale générale.* III. *Logique et Histoire des Sciences.* IV. *Histoire de la Philosophie*, Paris, 1902.

BAUDIN (E.), *Cours de Psychologie et de Philosophie*, t. I. *Psychologie*, 1917.

BLANC (ÉL.), *Traité de Philosophie scolastique*, 3 vol., Lyon, 1889 ; 1893 ; 1909. — *Mélanges philosophiques*, Lyon-Paris, 1900.

BOIRAC (ÉM.), *Cours élémentaire de Philosophie.* Paris, 1888, 1913[25].

BULLIAT (G.), *Thesaurus philosophiæ thomisticæ seu selecti textus philosophici ex sancti Thomæ Aquinatis operibus deprompti et secundum ordinem in scholis hodie usurpatum dispositi.* Paris, 1900.

---

[1] Il y a, pour l'ordre à suivre dans l'enseignement, des solutions diverses parmi les SCOLASTIQUES, notamment sur la place à donner à l'*Ontologie* (Cf. P. GENY, *Questions d'enseignement de Philosophie scolastique*, Paris, 1913). — Le Cardinal MERCIER, au lieu de commencer par la *Logique*, la relègue presque à la fin, après la *Théodicée*, prétendant rester fidèle à l'esprit péripatéticien. Cf. *Logique*, Préface, p. 12, Louvain, 1905[4].

[2] Les références bibliographiques qu'on rencontrera au cours de cet ouvrage, ne sont pas données à titre de recommandations, mais de simples indications.

CASTELEIN (A.), *Cours de Philosophie:* T. I. *Logique.* T. II. *Psychologie.* T. III. *Principes de philosophie morale.* T. IV. *Droit naturel.* Bruxelles et Paris. Éditions nouvelles, 1904 et sqq.

CHARLES (ÉM.), *Éléments de Philosophie.* 2 vol. Paris, 1884.

Congrès internationaux de Philosophie : 1er, à Paris, 1-5 août 1900. Compte rendu dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, sept. 1900. — 2e, à Genève, 4-8 sept. 1904. Compte rendu, *Ibidem*, novembre 1904. — 3e, à Heidelberg, 31 août-5 septembre 1908. Compte rendu, *Ibidem*, nov. 1908.

Cursus philosophicus in usum scholarum. Auctoribus pluribus Philosophiæ professoribus Societatis Jesu : T. I. *Logica.* Auctore C. FRICK. Editio quarta emendata, 1908. T. II *Ontologia sive Metaphysica generalis.* Auctore C. FRICK. Editio quarta, aucta et emendata, 1911[4], 1919[5]. T. III. *Philosophia naturalis.* Auctore HENR. HAAN. Editio tertia emendata, 1906. T. IV. *Psychologia rationalis sive Philosophia de anima humana.* Auctore B. BOEDDER. Editio tertia, aucta et emendata. 1906. T. V. *Theologia naturalis sive Philosophia de Deo.* Auctore B. BOEDDER. Editio tertia, aucta et emendata, 1919. T. VI. *Philosophia moralis.* Auctore V. CATHREIN. Editio septima recognita, 1911, Fribourg en Br.

DALMÁU Y GRATACÓS (FR.), *Logica, Psicologia, Etica.* Barcelone, 1921.

DAURIAC (L.), *Questions préliminaires : l'objet de la Philosophie ; le commencement de la Philosophie*, dans *Année philosophique*, 1909, p. 159-186, Paris, 1910.

DILTHEY (W.), A. RIEHL, W. WUNDT, W. OSTWALD, H. EBBINGHAUS, R. EUCKEN, FR. PAULSEN, W. MÜNCH, TH. LIPPS, *Systematische Philosophie*, Berlin et Leipzig, 1907.

DUMESNIL (G.), *Les conceptions philosophiques perdurables*, Paris, 1910.

DUNAN (CH.), *Essais de Philosophie générale*, Paris, 1902.

DUPON (P.), *Les Problèmes de la Philosophie et leur enchaînement scientifique*, Paris, 1920.

FARGES (ALB.), *Études philosophiques pour vulgariser les théories d'Aristote et de S. Thomas et montrer leur accord avec les sciences :* T. I. *Théorie fondamentale de l'acte et de la puissance ou du mouvement. Le devenir, sa causalité, sa finalité, avec la critique de la « Philosophie nouvelle » de MM. Bergson et Le Roy ou du Modernisme philosophique*, 7e éd. *Bibliographie et Tables générales des* 9 vol. T. II. *Matière et Forme en présence des sciences modernes*, 7e édition. T. III. *La Vie et l'Évolution des espèces avec une thèse sur l'évolution étendue à l'homme*, 7e édition. T. IV. *Le Cerveau, l'Ame et les Facultés* (*Critique du matérialisme contemporain*) avec planches anatomiques, 8e édition. T. V. *L'Objectivité de la perception des sens externes et les théories modernes*, 6e édition, avec 20 figures sur les illusions d'optique. T. VI. *L'idée du Continu dans*

l'Espace et le Temps (*Critique du Kantisme, du Dynamisme et du Réalisme*) avec figures, 6e édition. T. VII. *L'idée de Dieu d'après la Raison et la Science* (*Questions actuelles sur l'existence de Dieu, sa nature et ses rapports avec le monde*), 5e édition. T. VIII. *La Liberté et le Devoir, Fondements de la Morale et critique des systèmes de Morale contemporains.* T. IX. *La Crise de la Certitude. Étude des bases de la connaissance et de la croyance, avec la critique du Néo-Kantisme, du Pragmatisme, du Newmanisme, etc.*, Paris, 1888, sqq.

Fonsegrive (G.), *Éléments de Philosophie*, 2 vol. Paris, 1891.

Gardair (J.), *Cours sur la Philosophie de saint Thomas :* I. *Corps et Ame*, Paris, 1892. II. *Les Passions et la Volonté*, 1892. III. *La Connaissance*, 1895. IV. *La Nature humaine*, 1897. V. *Les Vertus naturelles*, 1901.

Georges de Villefranche (P.), *Compendium Philosophiæ juxta dogmata D. Thomæ, D. Bonaventuræ et Scoti ad hodiernum usum scholarum accommodatum*, 3 vol., Toulouse, 1899-1901.

Gredt (J.), *Elementa Philosophiæ aristotelico-thomisticæ*, 2 vol., Fribourg-en-Brisgau, 1909-1912[2].

Gutberlet (C.), *Lehrbuch der Philosophie*, 6 vol., Münster, 1878-1884. Plusieurs éditions.

Hugon (Fr. Ed.), *Cursus philosophiæ thomisticæ :* T. I. *Logica.* T. II. *Cosmologia.* T. III. *Biologia et Psychologia.* T. IV. *Metaphysica psychologica.* T. V. et VI. *Metaphysica ontologica*, Paris, 1904-1909.

Hulst (M. d'), *Mélanges philosophiques*, Paris, 1892. — *Nouveaux mélanges philosophiques*, Paris, 1909. — Cf. dans ses *Conférences de Notre-Dame* l'exposé de la *Morale chrétienne*, 6 vol., Paris, 1891-1896.

Janet (Paul), *Principes de Métaphysique et de Psychologie*, 2 vol., Paris, 1897.

Jerusalem (W.), *Einleitung in die Philosophie*, Vienne-Leipzig. 1913[5].

Kleutgen (J.), *Die Philosophie der Vorzeit vertheidigt*, 2 vol., Inspruck, 1878-1879[2]. — *La Philosophie scolastique exposée et défendue.* Trad. de l'allemand sur la 1re édition par C. Sierp, 4 vol., Paris, 1868-1870.

Lahr (Ch.), *Cours de Philosophie*, 2 vol., Paris, 1900, 1920[23].

Lahousse (G.), T. I. *Logica et Ontologia.* T. II. *Cosmologia.* T. III. *Psychologia.* T. IV. *Theologia naturalis*, Louvain, 1887 sqq.

Lehmen (Alf.), *Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage* : I. *Logik, Kritik und Ontologie*, Fribourg en Br., 1904[2], 1909[3]. II. *Kosmologie und Psychologie, Ibid.*, 1905[2]. III. *Theodicee, Ibid.*, 1906[2]. IV. *Moralphilosophie, Ibid.*, 1906.

Levesque (L.), *Précis de Philosophie*, 3 vol., Paris, 1913.

Liberatore (M.), *Institutiones philosophicæ* : T. I. *Logica et Metaphysica generalis.* T. II. *Metaphysica specialis.* T. III. *Institutiones ethicæ et juris naturæ.* Prato, 1880-1881. — *Della conoscenza intellettuale,*

2 vol., Rome, 1857. Naples, 1879[3]. Traduit par F. Deshayes : *Traité de la connaissance intellectuelle d'après S. Thomas d'Aquin*, Paris, 1885. — *Del composto umano*, Rome, 1862 ; Naples, 1880[3]. Traduit en français : *Du composé humain*, Lyon, 1865 ; Paris, 1886[2]. — *La Chiesa e lo Stato*, Naples 1871 ; 1872[2]. Trad. en français : *L'Église et l'État dans leurs rapports mutuels*, Langres-Paris, 1877. — *Del diritto pubblico ecclesiastico*, Prato, 1887. Trad. en français par A. Onclair : *Le Droit public de l'Église*, Paris, 1888. — *Principii di Economia politica*, Rome, 1889. Trad. en français par S. de Sacy, Paris, 1894, 1899[2].

Malapert (P.), *Leçons de Philosophie*, 2 vol., Paris, 1907-1908.

Maritain (J.), *Éléments de Philosophie : I. Introduction générale*, Paris, 1920.

Mendive (Jos.), *Institutiones philosophicæ scholasticæ ad mentem divi Thomæ ac Suaresii :* T. I. *Logica.* T. II. *Ontologia.* T. III. *Cosmologia.* T. IV. *Psychologia.* T. V. *Theodicæa.* T. VI. *Ethica et Jus naturæ*, Madrid, 1886. sqq.

Mercier (Cardinal), *Cours de Philosophie : Logique*, 1919[6]. — *Métaphysique générale ou Ontologie*, 1919[6]. — *Psychologie*, 2 vol., 1920[10]. — *Critériologie générale ou Théorie générale de la Certitude*, 1918[7].

Palmieri (D.), *Institutiones philosophicæ quas tradebat Collegio romano.* T. I. *Logica et Ontologia.* T. II. *Cosmologia et Anthropologia.* T. III. *Pneumatologia et Theologia*, Rome, 1874-1876.

Petitot (H.), *Introduction à la Philosophie traditionnelle ou classique*, Paris, 1914.

Philosophia Lacensis sive Series institutionum philosophiæ scholasticæ edita a presbyteris Societatis Jesu in Collegio quondam B. Mariæ ad Lacum disciplinas philosophicas professis : I. *Institutiones juris naturalis seu philosophiæ moralis universæ.* Auctore Th. Meyer. S. J., 2 vol. 1885 ; 1900. — II. *Institutiones logicales.* Auctore T. Pesch, S. J. 3 vol. III, 1888-1890. — *Institutiones philosophiæ naturalis.* Auctore T. Pesch, S. J. Editio altera. 2 vol. 1897. — IV. *Institutiones psychologicæ.* Auctore T. Pesch, S. J. 3 vol. 1896-1898. — V. *Institutiones Theodiceæ sive Theologiæ naturalis.* Auctore J. Hontheim, S. J. 1893. Fribourg en Brisgau.

Philosoph. Handbibliothek, dir. p. Bæumker, Baur.., Munich, 1920 sqq.

Rabier (Él.), *Leçons de Philosophie* : T. I. *Psychologie.* T. II. *Logique*, Paris, 1884-1886. Plusieurs éditions.

Remer (V.), *Summa Philosophiæ Scholasticæ.* Nouvelle édition par P. Geny, Rome, 1921[4]. Six fascicules.

Rey (A.), *Leçons élémentaires de Psychologie et de Philosophie*, Paris, 1903, 1908[2]. — *Les Sciences philosophiques ; leur état actuel*, Paris, 1908.

Richard (T.), *Introduction à l'étude et à l'enseignement de la Scolastique*, Paris, s. d.

ROTHENFLUE (FR.), *Institutiones philosophicæ theoreticæ*, 3 vol. Lyon, 1852.

ROUSTAN (D.), *Leçons de Philosophie*, I. Psychologie, Paris, 1912.

SANSEVERINO (C.), *Institutiones seu elementa philosophiæ christianæ cum antiqua et nova comparatæ a* NUNTIO SIGNORIELLO *continuatæ et absolutæ*, 4 vol. Naples, 1889[4]. Trad. en français par l'abbé CORRIOL.

SCHIFFINI (S.), *Ratio philosophiæ universæ :* I. Pars. *Principia philosophica ad mentem Aquinatis.* II. P. *Disputationes Metaphysicæ specialis*, 2 vol. III. P. *Disputationes philosophiæ moralis*, 2 vol., Turin, 1891.

Stonyhurst philosophical Series : R. F. CLARKE, *Logic.* — M. MAHER, *Psychology.* — JOSEPH RICKABY, *Moral philosophy or Ethics and Natural Law.* — JOHN RICKABY, a) *General Metaphysics.* b) *The first principles of knowledge*, Londres, 1888, sqq.

TONGIORGI (SALV.), *Institutiones philosophicæ :* T. I. *Logica.* T. II. *Ontologia-Cosmologia.* T. III. *Psychologia-Theologia.* Rome, 1861-1862. Édité par le PÈRE H. RAMIÈRE, Bruxelles, 1879[9].

Traité élémentaire de Philosophie à l'usage des classes, par des professeurs de l'Institut supérieur de Philosophie de Louvain, 2 vol. Louvain, 1905 ; 1909[2] ; 1913[4].

URRÁBURU (J.-J.), *Institutiones philosophicæ quas Romæ in pontificia Universitate Gregoriana tradiderat :* T. I. *Logica.* T. II. *Ontologia.* T. III. *Cosmologia*, T. IV, V, VI, *Psychologia.* T. VII, VIII. *Theodicea.* Valladolid-Paris-Rome, 1890-1901. — *Compendium philosophiæ scholasticæ*, 5 vol., Madrid, 1902 sqq.

WILLEMS (C.), *Institutiones philosophicæ* : T. I. *Logica*, *Critica*, *Ontologia.* T. II. *Cosmologia*, *Psychologia*, *Theologia naturalis.* T. III. *Philosophia moralis*, Trèves, 1906-1908.

WULF (M. DE), *Introduction à la philosophie néo-scolastique*, Louvain-Paris, 1904.

WUNDT (W.), *Einleitung in die Philosophie*, Leipzig, 1901 ; 1906[4]. — *Philosophie und Psychologie*, Leipzig, 1903.

ZARAGUËTA (J.), *Introduccion general a la Filosofia*, Madrid, 1909.

ZIGLIARA (TH.-M.), *Summa philosophica in usum scholarum :* T. I. *Logica et Ontologia.* T. II. *Cosmologia*, *Psychologia*, *Theologia naturalis.* T. III. *Philosophia moralis seu Ethica et Jus naturæ*, Rome, 1876, Paris, 1912[15]. — *Œuvres philosophiques*, 3 vol. Trad. de l'italien par l'abbé MURGUE. Paris, 1880.

II. — Dictionnaires.

BALDWIN (J.-M.), *Dictionary of Philosophy and Psychology*, New-York et Londres, T. I et II. 1901-1902. T. III (en deux parties), *Biblio-*

graphy of Philosophy, Psychology and cognate subjects, publié par RAND, Ibidem, 1905.

BLANC (ÉL.), *Dictionnaire de Philosophie ancienne, moderne et contemporaine*, Paris, 1906. *Supplément* en 1908.

EISLER (R.), *Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke. Historisch-Quellenmässig bearbeitet*, 3 vol., Berlin, 1909³. *Philosophen-Lexikon. Leben, Werke und Lehren der Denker*, Berlin, 1912.

FRANCK (AD.), *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, 6 vol., Paris, 1843-1852 ; 1 vol. 1875² ; 1885³.

KRUG (W. TRAUGOTT), *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte*, 5 vol., Leipzig, 1832-1838².

MORIN (FR.), *Dictionnaire de Philosophie et de Théologie scolastiques*, dans MIGNE. 3e *Enclycopédie théologique*, T. XXI et XXII, Paris, 1856 ; 1865.

WILLMANN (O.), *Die Wichtigsten philosophischen Fackausdrücke in historischer Anordnung*, Kempten, 1909.

III. — Lexiques.

BERTRAND (AL.), *Lexique de Philosophie*, Paris, 1892.

BLANC (É.), *Dictionnaire universel de la Pensée, alphabétique, logique et encyclopédique*, Lyon, 1899.

Bulletin de la Société française de Philosophie : Vocabulaire philosophique, commencé dans le numéro de juillet 1902.

CALDERWOOD (H.), *Vocabulary of Philosophy and Student's book of reference. On the basis of Fleming's Vocabulary*, Londres, 1895.

EISLER (R.), *Handwörterbuch der Philosophie*, Berlin, 1913.

EUCKEN (R.), *Geschichte der philosophischen Terminologie im Umriss*, Leipzig, 1879.

FLEMING (W.), *Vocabulary of Philosophy*, Londres-Glasgow, 1857. En 1887⁴, édit. par H. CALDERWOOD.

GOBLOT (ED.), *Le Vocabulaire philosophique*, Paris, 1901.

KIRCHNER (FR.), *Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. Neuarbeitet von* MICHAELIS (C.), Leipzig, 1911⁶.

NOACK (L.), *Philosophie-geschichtliches Lexikon. Historisch-biographisches Handwörterbuch zur Geschichte der Philosophie*, Leipzig, 1879.

PERUJO (A.), *Lexicon philosophico-theologicum*. Valencia, 1883.

RANZOLI (C.), *Dizionario di Scienze filosofiche : termini di Filosofia generale, Logica, Psicologia, Etica*, etc., Milan, 1904.

SIGNORIELLO (N.), *Lexicon peripateticum philosophico-theologicum, in quo Scholasticorum distinctiones et effata præcipua explicantur*, Naples, 1894⁴.

IV. — Revues.

Accademia Romana di San Tomaso d'Aquino (*L'*), Rome, 1888 sqq.

American Journal of Psychology (*The*). Publié par G. Stanley Hall, Baltimore-Worcester, 1887 sqq.

American Journal of Sociology. Publié par A.-W. Small, Chicago, 1895.

Annales de la Academia Universitaria catolica, Madrid, 1910 seqq.

Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain, Louvain, 1912 sqq.

Annales de Philosophie chrétienne. Fondées par A. Bonnetty, Paris, 1830. Dirigées depuis octobre 1905 par L. Laberthonnière. — Les *Annales* ont cessé de paraître après leur mise à l'Index en juin 1913.

Annales des Sciences psychiques. Publié par Dariex, Paris, 1890 sqq.

Année philosophique (*L'*). Publié par Ch. Renouvier et F. Pillon, Paris, 1868-1869. Reprise par F. Pillon, Paris, 1890 sqq. ; elle succéda à la *Critique philosophique* publiée par Renouvier, Paris, 1872-1889.

Année psychologique (L'). Publié par H. Beaunis et A. Binet, Paris, 1895 sqq.

Année sociologique (L'). Publié par Ém. Durkheim, Paris, 1894 sqq.

Anthropos. Revue internationale d'Ethnologie et de Linguistique. Publié par W. Schmidt, Salzbourg, 1906 sqq.

Archiv für die gesamte Psychologie. Publié par E. Meumann, Leipzig, 1903 sqq.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Publié par L. Stein, Berlin, 1888 sqq.

Archiv für systematische Philosophie und Neue Folge der Philosophischen Monatshefte. Publié par P. Natorp, Berlin, 1895 sqq. Cette Revue a pour origine l'union des *Philosophischen Monatshefte* avec l'*Archiv für Geschichte der Philosophie* sous ce titre commun : *Archiv für Philosophie.* Elle forme la seconde partie de l'*Archiv für Philosophie* et paraît sous ce titre particulier : *Archiv für systematische Philosophie und Neue Folge der Philosophischen Monatshefte.* Benno Erdmann, P. Natorp et Ed. Zeller sont les directeurs de l'*Archiv für Philosophie.*

Archiv Skandinavisches. Publié par E. T. Walter, Lund, 1891 sqq.

Archives de Psychologie. Publié par Th. Flournoy et Ed. Claparède, Genève, 1901 sqq.

Athenæum. Philosophai és államtudományi folyóirat. Dir. par E. Pauer, Budapest, 1892 sqq.

Beiträge zur Aesthetik. Publié par Th. Lipps et Rich. M. Weber, Hambourg, 1891 sqq.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Publié par Ch. Baeumker et G. von Hertling. Münster, 1891 sqq.

Beiträge zur Psychologie und Physiologie. Publié par Goetz Martius. Leipzig, 1896 sqq.

Bölcseleti Folyóirat. Publié par J. Kiss, Budapest, 1886 sqq.

British Journal of Psychology. Publié par J. Ward et W.-H.-R. Rivers, Londres, 1904 sqq.

Bulletin de la Société française de Philosophie. Paris, 1901 sqq.

Bulletin de l'Institut psychologique international, Paris, 1904 sqq.

Bulletin des travaux du laboratoire de Psychologie physiologique de la Sorbonne. Publié par H. Beaunis et A. Binet, Paris, 1892 sqq.

Ciencia tomista (La), Madrid, 1910 sqq. Publié par les Dominicains.

Civiltà cattolica (La). Publié par les Jésuites Italiens, 1850 sqq., successivement à Naples, Florence, Rome.

Critica (La). Publié par B. Croce, Naples, 1902 sqq.

Critique philosophique (La). Publié par Ch. Renouvier, Paris, 1872-1889.

Critique religieuse (La). Publié par Ch. Renouvier et F. Pillon. Sipplément trimestriel de la *Critique Philosophique*, Paris, 1878-1885.

Cultura filosofica (La). Publié par F. de Sarlo, Prato, 1907 sqq.

Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires. Publié par les Jésuites Français, Paris, 1856-1880 ; 1888 sqq. Depuis 1897, le titre est *Études* tout court.

Filosofia delle scuole italiane (La). Publié par T. Mamiani, Florence, 1870-1871, Rome, 1872-1885. Continué, sous le nom de *Rivista Italiana di Filosofia*, par L. Ferri, Rome, 1886–1898.

Gregorianum. Revue trimestrielle des études théologiques et philosophiques. Publié par les Professeurs de l'Université Grégorienne, Rome, 1920 sqq.

Hibbert Journal (The). Publié par L.-P. Jacks et G. Dawes Hicks, Londres, 1902 sqq.

International Journal of Ethics (The). Publié à Philadelphie par S. Burns Weston, Philadelphie, 1891 sqq.

Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Publié par Ern. Commer, Paderborn, 1887 sqq. — Depuis 1914, le titre de la Revue commence par *Divus Thomas.* C'est la IIe série paraissant à Vienne et à Berlin.

Journal de Psychologie normale et pathologique. Publié par P. Janet et G. Dumas, Paris, 1904 sqq.

Journal of educational Psychology (The). Publié par W.-C. Bagley, J.-C. Bell, C.-E. Seashore et G.-M. Whipple, Baltimore, 1910 sqq.

Journal of Philosophy... Publié par F.-J.-E. Woodbridge et Wenddell T. Bush, New-York, 1904 sqq.

Journal of speculative Philosophy. Publié par W.-T. Harris, Saint-Louis, 1867-1879 ; New-York, 1880 sqq.

Kantstudien. Publié par H. Vainhinger et B. Bauch, Berlin, 1885 sqq. — Hambourg-Leipzig, 1896 sqq.

Logos. Rivista Internazionale di Filosofia. Publié par A. Aliotta, Naples.

Mind. Publié par Croom Robertson, Londres, 1876-1891 ; par G.-F. Stout, 1892 sqq. — Directeur actuel, G. E. Moore.

Monist (The). Publié par P. Carus, Chicago, 1890 sqq.

Month (The). Publié par les Jésuites Anglais, Londres, 1864 sqq.

Muséon (Le). Revue internationale. Études de linguistique, d'histoire et de philosophie, Louvain, 1882-1896.

Mouvement Sociologique International (Le). Publié par De Wit, Bruxelles, 1907 sqq.

Neue Metaphysische Rundschau. Publié par P. Zillmann, Berlin, 1893 sqq.

Nuova Filosofia (La). Publié par A. Torre, Naples, 1890 sqq.

Philosophical Review (The). Publié à Boston, New-York et Chicago, par J.-G. Schurman, 1892 ; par J.-E. Creighton, 1893 sqq. — Actuellement par Creighton et J. Seth.

Philosophie Positiviste (La). Publié par E. Littré et G. Wyrouboff, puis par Ch. Robin et G. Wyrouboff, Paris, 1867-1883.

Philosophisches Jahrbuch. Publié par C. Gutberlet, Fulda, 1888 sqq.

Philosophische Monatshefte. Publié par J. Bergmann, Berlin, 1868-1872 ; par F. Ascherson, J. Bergmann et E. Bratuscheck, Berlin, 1873-1874 ; Leipzig, 1875-1876 ; par C. Schaarschmidt, Leipzig, 1877-1881, Heidelberg, 1882-1886 ; par P. Natorp, Heidelberg, 1887-1891 ; Berlin, 1892-1894. Depuis 1895, les *Philosophische Monatshefte* paraissent à Berlin, sous ce titre : *Archiv für systematische Philosophie und Neue Folge der Philosophischen Monatshefte*, comme seconde partie de l'*Archiv für Philosophie.* Publié par P. Natorp, Berlin, 1895 sqq.

Philosophische Studien. Publié par W. Wundt, Leipzig, 1881-1904.

Positivismo (O). Publié par Th. Braga et J. de Mattos, Porto, 1879 sqq.

Positivist Review. Publié par E.-S. Beesly, Londres, 1893 sqq.

Proceedings of Aristotelian Society for the systematic Study of Philosophy, Londres, 1888 sqq.

Proceedings of the Society for psychical Research, Londres, 1892 sqq.

Proceedings of the American Society for psychical Research, Boston, 1882 sqq.

Przeglad Filozoficzny. Publié par L. Weryho, Varsovie, 1897 sqq.

Psychological Review. Publié par J.-M. Baldwin et J. M. Keen Cattell, New-York et Londres, 1894 sqq. Depuis 1910, cette revue est dirigée par Howard C. Warren, J.-B. Watson et J.-B.-R. Angell.

Razón y Fe. Publié par les Jésuites Espagnols, Madrid, 1901 sqq.

Revista de Filosofia, Buenos-Ayres.

Revista Luliana, Barcelone, 1907 sqq.

Revista social Hispano-America, Barcelone, 1902 sqq.

Revue de Métaphysique et de Morale. Publié par X. Léon, Paris. 1893 sqq.

Revue de Philosophie. Publié par Ém. Peillaube, Paris, depuis décembre 1900 sqq.

Revue de Synthèse historique. Publié par H. Berr, Paris, 1900 sqq.

Revue des Idées. Études de critique générale. Publié par R. de Gourmont, Paris, 1904 sqq.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. Publié par les Dominicains Français, Kain (Belgique) et Paris, 1907 sqq.

Revue internationale de Sociologie. Publié par R. Worms, Paris, 1893 sqq.

Revue Néo-Scolastique. Publié par l'Institut Supérieur de Philosophie. Louvain, 1894 sqq.

Revue Occidentale, philosophique, sociale et politique. Publié par P. Laffitte, positiviste. Versailles, 1878-1885.

Revue philosophique de la France et de l'Étranger. Publié par Th. Ribot, Paris, 1876 sqq. Depuis 1917 publié par Lévy-Brühl.

Revue thomiste. Publié par le P. Coconnier (O. P.), à Paris, puis à Toulouse, 1893-1909 ; par le P. Montagne (O. P.), 1909 sqq.

Rivista di Filosofia. Organo della Società filosofica italiana. Rome, 1909 sqq. Cette revue est une fusion de la *Rivista filosofica*, fondée en 1899 par C. Cantoni, et de la *Rivista di Filosofia e Scienze affini*, dirigée par G. Marchesini, Padoue et Bologne, 1899–1908.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica. Publié par G. Canella et A. Gemelli, Florence, 1909 sqq.

Rivista di Filosofia scientifica. Publié par E. Morselli, Turin-Milan, 1881-1891.

Rivista internazionale di Scienze sociali e Discipline ausiliarie, Rome, 1893 sqq.

Rivista italiana di Filosofia. Publié par L. Ferri, Rome, 1886–1898.

Rivista Rosminiana. Publié par G. Morando, Lodi, 1906 sqq.

Scientia. Revue internationale de Synthèse scientifique. Milan-Leipzig-Londres-Paris, 1908 sqq.

S. Thomasblätter. Publié par C.-M. Schneider, Ratisbonne, 1888 sqq.

Stimmen aus Maria-Laach. Publié par les Jésuites Allemands,

Fribourg-en-Brisgau, 1864 sqq. — Depuis 1914, à Munich, sous ce titre : *Stimmen der Zeit.*

Tijdschrift voor Wijsbegeerte. Publié par J. D. Bierens de Haan, Amsterdam, 1907. Haarlem, depuis 1915.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. Publié par R. Avenarius, avec le concours de C. Göring, M. Heinze, W. Wundt, A. Riehl, Leipzig, 1876-1896 ; par Fr. Carstanjen et O. Krebs, Leipzig, 1897 sqq.

Studiën, Maestricht, Nimègue, Bois-le-Duc, 1868 sqq., par les Jésuites hollandais.

Studies. An Irish Quarterly Review of Letters, Philosophy and Science, Dublin, 1912 sqq.

Voprosy filosofii i psichologii. Publié par N. Grot et L. Lopatin, Moscou, 1889 sqq.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. Publié par O. Flügel et W. Rein, Langensalza, 1894 sqq.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (fait suite, depuis 1847, à *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie*). Publié par Im. H. Fichte et H. Ulrici, Halle, 1847-1852 ; par Wirth, *Ibidem*, 1853-1882 ; par H. Ulrici et A. Krohn, *Ibid.*, 1883-1884 ; par A. Krohn et R. Falckenberg, *Ibid.*, 1885-1890 ; par R. Falckenberg, 1891-1907 ; par H. Schwartz, depuis 1907. — A. Leipzig, chez Barth, depuis 1910.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie des Sinnesorgane. Publié par H. Ebbinghaus et A. König, Hambourg, 1890-1896 ; Leipzig, 1897 sqq. Depuis 1906, cette Revue est divisée en deux parties : 1°) *Zeitschrift für Psychologie*, dirigée par Ebbinghaus. 2°) *Zeischrift für Sinnesphysiologie*, par Nagel.

Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Publié par M. Lazarus et H. Steinthal, Berlin, 1859-1890. Continué sous le titre de *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, par K. Weinhold, Berlin, 1891 sqq.

Zeitschrift für angewandte Psychologie und psychologische Sammelforschung. Publié par W. Stern et Otto Lipmann, Leipzig, 1908 sqq.

Zeitschrift für pädagogische Psychologie und Pathologie. F. Kemsies, Berlin, 1899 sqq.

Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre. Archiv für Psychobiologie. Publié par H. Francé, Stuttgart, 1907 sqq.

PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE

INTRODUCTION

1. — DÉFINITION ET OBJET DE LA PSYCHOLOGIE

La Psychologie (ψυχή, λόγος, discours sur l'âme), c'est la science de l'âme. Mais par âme on entend soit un ensemble de phénomènes : les *états de conscience ;* soit leur principe commun : l'âme même, la *substance* et l'*essence* de l'âme. De là deux parties dans la Psychologie :

1° **Psychologie expérimentale** : science des *phénomènes* de conscience et de leurs *lois.*

2° **Psychologie rationnelle :** science de la *nature* de l'âme.

Si l'on veut une définition *générale*, on dira : c'est la science de l'âme, c'est-à-dire de ses phénomènes, de ses facultés, — et de sa nature.

L'objet propre de la *Psychologie expérimentale*, ce sont donc les *phénomènes* de conscience, nos états et nos actes internes considérés en eux-mêmes.

Phénomène (φαινόμενον) : ce qui *paraît*, — par opposition à l'*essence*, à la *nature*, à la *substance.*

Phénomène psychologique : tout fait interne, toute modification ou manière d'être de l'*âme.* Sa caractéristique c'est d'être *conscient* (69).

2. — PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE ET PSYCHOLOGIE RATIONNELLE

A. — **Différences :** elles diffèrent entre elles par leurs :

I. — Objets et les problèmes qu'elles étudient :

a) La première a pour objet des *phénomènes :* les états de conscience ; c'est une psychologie *descriptive*, positive. — Elle recherche les *lois* des phénomènes psychologiques.

b) La seconde a pour objet un *être :* l'âme ; elle recherche quelle est la *nature* de l'âme, son origine, sa destinée, ses rapports avec les autres êtres et avec Dieu ; c'est une psychologie *métaphysique.*

II. — Méthode : *a*) La première emploie la *méthode expérimentale :* c'est une science d'*observation* (6). — *b*) La seconde emploie la *méthode déductive :* c'est une science de *raisonnement.*

III. — Rapports avec les autres parties de la philosophie et avec les autres sciences :

a) La première est la base de la *Métaphysique* et par conséquent de la *Psychologie rationnelle* qui est une partie de la Métaphysique (*Intr.*, 6, § II, A). — Elle est aussi le fondement des autres sciences *psychologiques Esthétique*, *Logique* et *Morale* (*Intr.*, 6, § II, B). C'est la première des sciences morales ; elle a des liens avec la *Physiologie* (4), la *Pédagogie*, la *Philologie*, l'*Histoire*, la *Politique*, etc.

b) La seconde est une *partie de la Métaphysique ;* elle a des rapports étroits avec la *Critique de la valeur de la connaissance*, la *Morale formelle* et la *Théodicée.*

B. — **Traits d'union :** il ne faudrait pas cependant exagérer ces distinctions et y voir autre chose que *deux parties* d'une *même* science, car :

I. — L'*être* dans l'âme n'est pas séparé des *phénomènes*, comme si ceux-ci étaient connus par observation directe et celui-là induit par voie de raisonnement ; non, mais la conscience enveloppe et atteint les phénomènes et l'être actif qui en est le principe (71).

II. — Si la *Psychologie rationnelle* doit s'appuyer sur la *Psychologie expérimentale*, de son côté la *Psychologie rationnelle* est nécessaire à la *Psychologie expérimentale* pour expliquer :

a) Les *lois* auxquelles la *Psychologie expérimentale* aboutit : vg. lois du plaisir et de la douleur, de la perception, de la mémoire, de l'association, de l'habitude, etc. ; car elles restent inexplicables si on ne les a pas rattachées à l'*unité essentiellement active* de l'âme.

b) Les *théories de la raison et de la liberté ;* car elles supposent, comme condition, l'existence d'un être *simple* et *spirituel.*

Si donc on ne sépare pas la *Psychologie expérimentale* et la *Psychologie rationnelle*, si l'on se contente de les distinguer comme deux parties qui se complètent pour former un tout, on ne pourra pas dire que la *Psychologie* n'est que la science des *états* de conscience, c'est-à-dire une psychologie « *sans âme* ».

3. — IMPORTANCE DE LA PSYCHOLOGIE

I. — Elle nous fait connaître la plus noble partie de nous-mêmes : l'*âme.*

II. — Elle est la *base* de la *Métaphysique :* elle lui fournit des données qui permettent de connaître, par le raisonnement, la *nature* de : *a*) l'*âme*, *b*) de la *matière*, *c*) de *Dieu* (*Intr.*, 6, § II, A).

III. — Elle est le *fondement* des autres *sciences psychologiques :*

a) *Esthétique*, *b*) *Logique*, *c*) *Morale* (*Ibid.*, 6, § II, B).

C'est pour cela que Socrate ramenait la philosophie à la connaissance de l'homme : Γνῶθι σεαυτόν, *Nosce teipsum.* L'homme est en effet un abrégé du monde, un MICROCOSME (μικρός, κόσμος) : il a l'*être* comme la matière, la *vie végétative* comme la plante, la *sensibilité* comme l'animal, la *raison* comme les purs esprits (13, III, B, 3°).

4. — LA PSYCHOLOGIE N'EST PAS UNE BRANCHE DE LA PHYSIOLOGIE

Remarques : I. — On distingue dans l'homme *trois vies :*

a) *Physique* ou *végétative*, caractérisée par la *nutrition ;*

b) *Animale* ou *sensitive*, caractérisée par la *sensation ;*

c) *Humaine* ou *morale*, caractérisée par la *raison*, le *sentiment* et la *volonté.*

II. — Les faits qui tombent sous notre expérience se ramènent à l'une des trois classes suivantes :

a) *Physiques :* faits de la *nature corporelle* considérée en dehors des lois de la vie : vg. attraction et mouvements des astres, pesanteur, lumière, couleur, forme, chaleur, électricité, combinaisons chimiques.

b) *Physiologiques :* faits de la vie *physique* ou *végétative :* vg. germination, floraison, fructification chez les végétaux ; innervation, mouvements musculaires chez les animaux ; — respiration, nutrition, circulation, sécrétion, reproduction chez les végétaux et les animaux.

c) *Psychologiques :* faits de la vie de l'*âme :* vg. sensations, sentiments — pensées, — volitions.

III. — On pourrait substituer aux termes : faits *physiques*, *physiologiques*, *psychologiques*, ces trois autres équivalents : *mouvement*, *vie*, *pensée.*

IV. — Ce que nous dirons des phénomènes physiologiques s'appliquera *a fortiori* aux phénomènes physiques.

V. — La *Physiologie* est la science des fonctions des organes du corps, notamment du cerveau. — Pour qu'une science puisse exister, la première condition est qu'elle ait un *objet propre*, irréductible à ceux que d'autres sciences étudient. La Psychologie réalise-t-elle cette condition [1] ?

Un certain nombre de savants prétendent que non. D'après eux, la sensation naît d'un mouvement qui, commencé dans un des organes des sens, s'est propagé dans les nerfs sensitifs et est venu aboutir aux centres cérébraux ; la pensée n'est que le dernier terme de cette série

---

[1] É. RABIER, *Pychologies*, Ch. III, p. 21-30, Paris ,1884.

de mouvements nerveux ; *elle-même est un mouvement nerveux*, elle est une fonction du cerveau ; or l'étude des fonctions du cerveau est du ressort de la *physiologie ;* donc l'étude de la pensée est elle-même du ressort de la physiologie, dont la psychologie se trouve ainsi n'être qu'une *branche.*

Réponse : il y a, entre les faits *physiques* et *physiologiques* d'une part — et les faits *psychologiques* d'autre part, des différences telles que toute tentative de réduction des seconds aux premiers est impossible. Ces divergences sont tellement frappantes qu'elles sont reconnues par des savants peu suspects de spiritualisme : vg. *Tyndall ; — Taine :* « On aurait beau connaître exactement la nature du mouvement cérébral qui est la condition de telle ou telle sensation, il est impossible de réduire la sensation au mouvement ; et l'analyse, au lieu de combler l'abîme qui les sépare, ne fait que l'élargir à l'infini » ; — *Dubois-Reymond :* « Les deux phénomènes sont simultanés, isochrones, mais de l'un à l'autre le passage est impossible. »

A. — *DISTINCTION*

Les faits physiologiques et les faits psychologiques *diffèrent* en effet par leurs :

I. — **Nature :** les phénomènes *physiologiques* sont **étendus**, donnés dans l'*espace :* c'est pourquoi ils ont des *dimensions*, une forme qu'on peut décrire, représenter ; en dernière analyse, ils se ramènent à des *mouvements*, ce sont des faits *mécaniques.* — Les phénomènes *psychologiques* s'accomplissent dans le *temps ;* ils n'ont pas de dimension dans l'espace ; ils sont **inétendus.** On ne saurait les ramener au mouvement, car quoi de commun entre un mouvement rectiligne, curviligne, etc. et la pensée de Dieu, le sentiment du bien, la sensation du rouge ? « On peut bien dire, avec Tyndall, que le sentiment de l'amour *correspond* dans le cerveau à un mouvement en spirale dextre,... mais il est absurde de dire que le sentiment de l'amour *est* à la lettre un mouvement en spirale dextre... ».

Par exemple, une *coupure* au doigt a une forme, une longueur, une largeur et une profondeur qui s'expriment en millimètres ; la *douleur* qui en résulte n'a pas de forme et ne peut s'exprimer en chiffres. Il serait ridicule de dire : cette douleur a tant de millimètres de profondeur. Si on parle quelquefois de douleurs *profondes*, d'idées *larges*, etc., c'est par métaphore.

De là ces autres différences : les phénomènes physiologiques étant *étendus* sont par le fait même :

A) **Localisés :** la respiration est située dans les poumons, la digestion

dans l'estomac ; les phénomènes psychologiques n'ont pas de place : où situer une volition, une idée ?

Objections : 1) cependant est-ce que les sensations et sentiments ne sont pas localisés dans l'organisme : vg. une *douleur* dans le *bras ;* les *affections* dans le *cœur ?* — Réponse : cette localisation n'est qu'*apparente ;* c'est une illusion analogue à celle des amputés. Dans le bras il n'y a que la cause organique de la douleur, dans le cœur, rien que des mouvements (30, 32).

2) Les *phrénologistes* ont essayé de localiser dans le cerveau les différentes fonctions spirituelles : vg. Broca a localisé la faculté du langage articulé dans la troisième circonvolution frontale. — Réponse : ce qui est localisé, ce sont les *actions physiologiques* qui sont la *condition* des fonctions spirituelles, *mais non celles-ci* (1).

B) **Mesurables :** vg. vitesse des courants nerveux centripète et centrifuge ; durée nécessaire à la digestion des divers aliments, nombre des pulsations dans un temps donné, etc. ; — on peut exprimer numériquement les rapports des phénomènes organiques : vg. en temps de fièvre le pouls battra trois ou quatre fois plus vite que dans l'état de santé.

On ne peut, au contraire, mesurer les phénomènes psychologiques. Pour cela il faudrait d'abord trouver une *unité de mesure* pour chaque ordre de faits psychologiques, ce qui est impossible ; — ensuite toute mesure se fait par *superposition ;* or les phénomènes psychologiques sont *inétendus.* Sans doute nous savons par la conscience que vg. tel sentiment est plus profond que tel autre ; c'est-à-dire que les phénomènes psychologiques sont *intensifs ;* mais il serait absurde de dire strictement qu'on aime Paul vingt fois, cent fois plus que Pierre (2).

II. — **Manière d'être connus :**

A) Les phénomènes *physiologiques : a*) sont connus par l'**intermédiaire des sens**, dont la puissance peut être multipliée par des *instruments :* loupe, microscope, thermomètre, etc. Comme nous n'en avons pas conscience, ils sont difficiles à connaître. Aussi la connaissance des fonctions organiques est souvent tardive : vg. la circulation du sang a été découverte seulement par Harvey en 1628 ; la fonction glycogénique du foie par Claude Bernard (1853). Beaucoup de fonctions sont encore ignorées.

b) Peuvent être connus par **plusieurs** observateurs à la fois.

c) Sont mieux connus **sur les autres** que sur nous ; de là les expériences faites par les physiologistes : *vivisections.*

---

(1) A. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés,* Ire P., § 8.

(2) A. Farges, *Ibid.,* § 9.

B) **Au contraire** les faits *psychologiques :*

a) Sont saisis **immédiatement**, sans *intermédiaire*, par la conscience : ils sont *conscients*. De là vient que non seulement ils sont *faciles* à connaître, mais qu'ils sont *nécessairement connus :* si je ne savais pas que je sens, pense et veux, il n'y aurait ni sensation, ni pensée, ni volition (69).

b) Sont **seulement** connus de **celui** dans lequel ils se passent : ce que je pense, *moi seul* le sais. — L'oreille avertit le médecin de l'état des poumons, la conscience du malade l'avertit de son malaise.

III. — **Fin :** *a*) les faits *physiologiques* ont pour fin l'*entretien de la vie corporelle*, la conservation de l'individu et de l'espèce.

b) Les faits *psychologiques* ont *aussi*, comme fin, la conservation du corps ; la vue, le goût, l'odorat concourent à nous procurer des aliments ; la mémoire nous rappelle les dangers courus, etc.

Mais là ne saurait se borner la fin : de la *raison* qui peut s'élever à l'infini ; de l'*imagination* qui enfante des chefs-d'œuvre ; de la *puissance d'aimer* qui est capable de tous les dévouements. Les *vraies fins* des fonctions spirituelles sont la *connaissance*, la *beauté*, la *vertu*, le *bonheur*, et même tous ces biens dans leur plénitude, car, comme dit Pascal : « L'homme n'est produit que pour l'infinité. »

L'opposition entre ces deux ordres de fins est si grande qu'il y a des cas où les fins spirituelles exigent le *sacrifice* des fins matérielles, où il faut donner sa vie pour faire son devoir : vg. mourir pour la patrie. Ceux qui sont à la hauteur de ce sacrifice sont des héros. Le vulgaire, pour sauver sa vie, oublie les vraies raisons de vivre, comme dit JUVÉNAL :

Propter vitam vivendi perdere causas.

Conclusion : les phénomènes psychologiques sont donc *irréductibles* aux faits physiologiques ; deux ordres de faits aussi distincts doivent être l'objet de DEUX SCIENCES DISTINCTES ; la psychologie n'est donc pas un chapitre de la physiologie.

Mais la *distinction absolue* de ces deux sciences n'entraîne pas leur *indépendance mutuelle*. La liaison des deux phénomènes est aussi manifeste que leur distinction, car, selon le mot de BOSSUET, « l'âme et le corps forment un *tout naturel* ». De là l'influence réciproque de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme.

B. — *UNION DE LA PSYCHOLOGIE ET DE LA PHYSIOLOGIE*

La Psychologie et la Physiologie doivent donc se rendre mutuellement service :

A. — **Services rendus par la Psychologie à la Physiologie :**

C'est souvent dans la vie psychologique que le physiologiste trouvera

les causes des modifications organiques : vg. : *mouvements de locomotion :* je marche, mais parce que je l'ai *voulu ;* — *mouvements d'expression :* ma physionomie passe par des expressions diverses, mais elles sont le reflet de ma *pensée*, de mes *sentiments ;* — certains cas de *maladies* sont dus vg. à la *tristesse ;* — l'*idée* d'un fruit savoureux fait venir l'*eau à la bouche ;* la *pensée* d'un monstre peut donner le *frisson*, etc. — les *passions* agissent sur l'organisme : vg. la *colère* accélère la circulation du sang, la *peur* la retarde, etc. — La raison d'être de la structure et des fonctions du cerveau ne peut se trouver que dans l'analyse des facultés mentales.

B. — **Services rendus par la Physiologie à la Psychologie :**

C'est souvent dans la vie physiologique que le psychologue trouvera les raisons des phénomènes psychologiques : vg. perte subite de la *mémoire* qui s'explique par une *lésion cérébrale ;* — *rêve* qui s'explique par l'état spécial de l'*organisme ;* — *hallucination* et *délire* qui s'expliquent par l'*agitation fiévreuse du cerveau ;* une *lésion du cerveau* peut causer la *folie ;* — la théorie de la *perception des sens* est éclairée par l'étude des *organes des sens ;* — dans la théorie de la *sensation* il faut tenir compte des antécédents organiques, etc.

Conclusion. — Les *deux vies* physique et psychologique étant intimement *liées*, les *deux sciences* qui s'en occupent doivent être également *unies*. — C'est le vœu qu'exprimait Leibniz : « Plût au ciel qu'on pût faire que les médecins philosophassent et que les philosophes médecinassent ! »

On comprend aussi l'institution de *sciences mixtes*, la *Psycho-physiologie* et la *Psycho-physique*, qui traitent des rapports des phénomènes physiologiques et physiques avec les phénomènes psychologiques.

5. — OBJECTION CONTRE LA DISTINCTION DES PHÉNOMÈNES PHYSIOLOGIQUES ET PSYCHOLOGIQUES

Certains philosophes se demandent si cette distinction entre le phénomène physiologique et le phénomène psychologique est réelle. D'après eux, ce ne serait, au fond, qu'un *seul et même fait* que nous *croirions double*, parce que nous le connaîtrions de *deux manières différentes :* les *deux faces* d'un même phénomène nous sembleraient *deux phénomènes distincts*. Le phénomène physiologique ne serait que le côté *objectif*, perçu du dehors par les sens ; le phénomène psychologique ne serait que le côté *subjectif*, vu du dedans par la conscience. Telle est la théorie : de Cabanis, pour qui le physique et le moral ne se distinguent que « comme l'endroit et l'envers d'une même étoffe » ; — de *Taine*, pour qui la sensation et le mouvement sont deux traductions différentes (l'une dans le langage de la conscience, l'autre dans le langage des sens) d'un texte unique.

Pour soutenir sa thèse, TAINE dit : il suffit qu'un même fait soit connu par *deux moyens différents*, pour que l'on croie avoir affaire à *deux faits différents :* vg. l'*aveugle-né*, qui avant d'être opéré, connaît par le *toucher* un objet, ne le reconnaît pas par la *vue*, quand il a recouvré l'usage de ce sens ; aussi croit-il que l'*objet tactile et l'objet visuel* sont *deux objets différents* (1).

Réponse : A) Cette théorie n'enlève pas à la Psychologie sa raison d'être. En effet, le phénomène psychologique est conscient ; le phénomène physiologique ne l'est pas ; il est donc impossible de les étudier par le même procédé. Il y a par conséquent matière à deux sciences : le fait vu par la conscience, dans sa *face subjective*, sera du domaine de la Psychologie ; le fait vu par les sens, dans sa *face objective*, appartiendra à la Physiologie.

B) Mais cette théorie est *contestable*, elle repose sur la distinction d'une double perception : interne par la conscience, externe par les sens ; or nombre de philosophes soutiennent qu'il n'y a *qu'une perception*, *celle de la conscience*, car d'après eux, les sens ne sont pas des facultés de connaître, mais seulement de sentir. Nous ne connaissons les objets matériels que par les sensations qu'ils produisent en nous. Par les sens, nous éprouvons ces sensations ; mais c'est par la conscience que nous les percevons. Il n'y a donc pas lieu de dire qu'un même phénomène peut nous apparaître double, sous prétexte qu'il serait connu d'un côté par les sens, de l'autre par la conscience ; c'est supposer une dualité de connaissance qui n'existe pas ou qui du moins est contestée (78).

C) Les *analogies* invoquées sont *inexactes :* l'exemple de l'aveugle-né prouve le contraire de ce qu'on veut lui faire dire. L'aveugle a raison de distinguer le phénomène tactile du phénomène visuel, parce qu'une température ou une résistance (phénomènes tactiles) ne pourra devenir une couleur (phénomène visuel) (94). Donc, même d'après ceux qui prétendent que les sens et la conscience sont des facultés de connaître, aussi différentes que voir et toucher, il faudra conclure que le phénomène physiologique et le phénomène psychologique sont différents.

6. — MÉTHODE DE LA PSYCHOLOGIE

Pour que la Psychologie soit une science, il ne suffit pas qu'elle ait un *objet propre*, il faut encore que cet objet soit *scientifiquement connaissable*. Or, pour construire les diverses sciences, l'homme se sert de *deux grandes méthodes générales :* ou bien il descend des causes aux effets, des lois aux phénomènes, du général au particulier : c'est la *déduction*,

---

(1) TAINE, *De l'intelligence*, T. I, L. IV, ch. II.

ou méthode *rationnelle, a priori ;* — ou bien il remonte des effets aux causes, des phénomènes aux lois, du particulier au général : c'est l'*induction* ou méthode d'*observation, expérimentale, a posteriori.*

La Psychologie est la science des *phénomènes de conscience* et de *leurs lois.* Ce que nous avons d'abord devant nous, en psychologie, ce sont des *effets*, des *phénomènes*, dont il s'agit de déterminer les causes et les lois. La méthode psychologique ne sera donc pas la *déduction.*

Sans doute la déduction peut convenir seule aux sciences de *raisonnement*, dont les mathématiques sont le type. Elles ont pour caractéristique d'étudier non des réalités, mais des abstractions, des constructions *idéales*, faites par l'esprit lui-même avec des éléments *très simples* (l'unité, le point, le mouvement, l'espace), dont les propriétés sont *immédiatement évidentes.* On conçoit dès lors que le *raisonnement*, sans le secours de l'observation, *suffise* à découvrir toutes les propriétés de ces constructions, puisqu'elles *dérivent analytiquement des propriétés de leurs éléments.* Mais il s'ensuit aussi que les *vérités* ainsi découvertes sont purement *idéales*, n'expriment que de pures *possibilités.*

Or la Psychologie ne réalise pas ces conditions d'une science de raisonnement. D'abord son objet n'est pas une abstraction, mais une *réalité :* l'âme humaine. — De plus, cette réalité est *très complexe ;* nous ne pouvons savoir *a priori* de quels éléments elle se compose et quelles sont leurs propriétés. Il faut donc nécessairement s'adresser à l'*observation* pour découvrir les éléments constitutifs de l'âme et les lois qui les régissent.

Objection : cependant certains philosophes ont voulu traiter la Psychologie comme une *science de raisonnement* et *construire a priori la science de l'âme* par le seul procédé de la déduction : vg. *Spinoza*, qui a composé une sorte de *géométrie de l'âme ;* il prétend déduire toute sa psychologie d'une définition de l'âme, déduite elle-même de la définition de Dieu ; il veut traiter des passions de l'âme « comme s'il s'agissait simplement de lignes et de plans » ; — *Herbart* (philosophe allemand du commencement du XIXe siècle, disciple de *Kant*), qui a fait une *statique* et une *dynamique de l'esprit* (1).

Réponse : une telle psychologie *entièrement a priori* est *impossible :*

A. — *Spinoza* et *Herbart* font des *emprunts subreptices à l'expérience :* c'est l'observation qui leur a appris l'*existence* de l'âme, qu'elle a des *passions*, etc. — Si leur psychologie concorde partiellement avec les faits, c'est parce qu'elle repose, sans qu'ils se l'avouent, sur des principes fournis par l'expérience.

---

(1) TH. RIBOT, *La psychologie allemande contemporaine*, chap. I, II.

B. — Les conclusions tirées d'une psychologie *absolument a priori* n'auraient qu'une *valeur hypothétique*, tant qu'elles n'auraient pas été *vérifiées par l'expérience.*

Conclusion. — La psychologie, étant une science d'observation, doit donc recourir à la MÉTHODE INDUCTIVE OU EXPÉRIMENTALE. Le raisonnement, comme dans toutes les sciences d'observation, intervient, en Psychologie, à titre d'AUXILIAIRE de l'expérience, soit pour *induire* (raisonnement inductif) les lois qui la régissent, soit pour *déduire* (raisonnement déductif) les conséquences de ces lois. C'est l'observation, qui fournit au raisonnement *ses prémisses* et vérifie *ses conséquences.* Par cela même le *raisonnement* en psychologie, ainsi que dans les sciences physiques et naturelles, ne peut être que *subordonné* à l'observation.

La méthode de la Psychologie, étant INDUCTIVE OU EXPÉRIMENTALE, comprend quatre moments distincts :

I. — OBSERVATION PROPREMENT DITE, *subjective* ou *interne*, complétée et contrôlée par l'observation *objective* ou *externe ;*

II. — HYPOTHÈSE ou *formule provisoire* d'un *rapport de causalité ;*

III. — EXPÉRIMENTATION QUI VÉRIFIE L'HYPOTHÈSE ;

IV. — INDUCTION PROPREMENT DITE, qui *généralise* le rapport constaté pour en faire une LOI.

L'étude de ces quatre phases de la Méthode à suivre en Psychologie appartient à la *Méthodologie.* Cf. LOGIQUE, Livre II, ch. V, art. I, 93–98.

7. — LÉGITIMITÉ DE LA PSYCHOLOGIE

Une science est légitime, est vraiment une science particulière, quand elle réunit deux conditions, quand elle a :

I. — **Un objet propre :** or les *faits de conscience*, étant **irréductibles** aux faits *physiologiques* (4), constituent à la psychologie un domaine spécial. — Les philosophes anciens n'ont pas été sans faire de psychologie, mais pour eux la science de l'âme était généralement mêlée aux différentes parties de la philosophie. Longtemps elle n'a guère été qu'un instrument au service de la métaphysique, de la logique et de la morale. Le περὶ ψυχῆς d'Aristote, par exemple, est autant un traité de physiologie qu'un traité de psychologie. — C'est à partir de Locke que la psychologie tendit à constituer une science distincte ; cette tendance n'a commencé à se réaliser que dans les écrits des philosophes écossais, qui furent suivis par les psychologues français de la première moitié du XIXe siècle, notamment par Jouffroy et Garnier [1].

---

[1] JOUFFROY, *Mélanges philosophiques.* — GARNIER, *Traité des facultés de l'âme.*

II. — **Une méthode,** par laquelle on peut acquérir sur son objet propre des connaissances **certaines** et **générales**. Or la psychologie, grâce à la méthode d'**observation subjective** ou **réflexion**, complétée par l'observation *objective* et l'*expérimentation*, peut connaître les faits de conscience avec **certitude.** — De plus, on peut dégager, par *induction*, de la complexité des phénomènes, les **lois** auxquelles ils sont soumis, et par là la psychologie s'élève à des connaissances **générales** (1).

Nous pouvons donc conclure, contre les matérialistes, que la psychologie est une science aussi légitime que la physiologie et que ces deux sciences doivent rester distinctes sans cesser d'être unies (4).

8. — CLASSIFICATION DES FAITS PSYCHOLOGIQUES

« Certes c'est un subject merveilleusement vain, divers et ondoyant que l'homme » (2). Aussi les phénomènes psychologiques sont-ils nombreux et variés ; il est donc nécessaire d'y introduire de l'ordre en les classant. Deux écueils sont à éviter dans cette classification. Le *premier* serait de confondre dans une même catégorie des faits essentiellement différents, à cause de ressemblances secondaires : vg. le désir et la volonté. Le *second* serait de mettre dans des catégories différentes des faits essentiellement semblables, à cause de différences accidentelles : vg. le plaisir et la douleur. Une bonne classification doit donc séparer ou rapprocher les faits suivant leurs différences ou ressemblances *essentielles.* De la sorte, elle ne péchera ni par *excès*, ni par *défaut ;* elle sera *nécessaire* et *suffisante.*

La classification des phénomènes psychologiques a varié avec les temps. Les philosophes modernes s'accordent généralement à diviser les faits de conscience en trois groupes : faits *sensibles*, faits *intellectuels*, faits *volitifs.* On constate, en analysant certains faits psychologiques complexes, comme une *délibération*, une *lecture*, que tous ces phénomènes peuvent en effet se rapporter à l'un des trois groupes indiqués.

I. — *ANALYSE ET CLASSIFICATION*

Je lis l'œuvre d'un poète. Je viens de l'ouvrir, des caractères frappent mes yeux ; je les interprète, je les comprends. Le papier me paraît rugueux à la main et l'impression est dure à la vue. Les sentiments de l'auteur deviennent les miens ; tour à tour mon âme est triste ou joyeuse ; l'enthousiasme m'entraîne, l'indignation me soulève ; j'aime ou je hais ;

---

(1) Cf. *Logique*, L. II, Ch. V, Art. I, Sect. II, 93-98.
(2) MONTAIGNE, *Essais*, L. I, Ch. I.

je désire ou je réprouve. Puis il me vient à l'esprit d'analyser cette œuvre, je m'y décide ; je la résous en ses éléments, je la dépouille par abstraction de ses formes brillantes, pour mieux apprécier la valeur des thèses qu'elle contient. A son occasion je me souviens d'une autre œuvre que je lui compare et que je lui préfère. Enfin, fatigué, je laisse librement ce travail intellectuel, quitte à le reprendre plus tard s'il me plaît. — Voilà bien des actes divers ; tâchons de les démêler :

I. — **Faits sensibles** : en prenant ce livre j'en ai trouvé le papier *rugueux*, l'impression *fatigante ;* — en le lisant j'ai été tour à tour *triste* ou *joyeux*, *enthousiaste* ou *colère ;* j'ai *aimé* ou *haï ;* j'ai éprouvé *désir* ou *aversion ;* j'ai *ressenti fatigue* et *satiété* dans l'esprit. Or tous ces faits, malgré leurs traits différents, ont tous ce caractère *commun :* ils sont **affectifs** ou **subjectifs**, ils **affectent le sujet** d'une manière agréable ou pénible : ce sont des modifications subies par le sujet. Conséquemment les faits **sensibles** sont **individuels**, **variables**.

II. — **Faits intellectuels** : j'ai *vu* le livre, je l'ai *compris ;* j'ai *analysé* l'œuvre de l'auteur ; j'ai fait *abstraction* de la forme pour *juger* le fond ; je me suis *rappelé* une autre œuvre que je lui ai *comparée* et *préférée ;* enfin j'ai *cru* qu'il était temps de mettre un terme à mon travail. — Tous ces actes, bien que distincts les uns des autres, ont cependant entre eux une ressemblance fondamentale ; leur *caractère essentiel* c'est d'être **représentatifs** ou **objectifs**, c'est-à-dire de nous donner l'idée ou *représentation intellectuelle* d'un *objet.* Les faits **intellectuels** sont sans doute, comme tous les faits psychologiques, *subjectifs*, sont des modifications du sujet, mais de plus ils nous *représentent* quelque chose, ils ont un *objet.* Il y a toujours une certaine *dualité* dans la connaissance : le sujet pensant et l'objet pensé ; c'est ce que signifie Aristote quand il dit : Ὁ γιγνώσκων γιγνώσκει τί.

En outre, les faits intellectuels sont **impersonnels**, ils ne varient pas comme les faits sensibles. Un jugement vrai, une démonstration exacte valent pour tous les esprits, et leur valeur est indépendante des circonstances de temps, de lieux et de personnes.

III. — **Faits volitifs** : enfin, c'est avec une *entière possession* de moi-même que j'ai pris cet ouvrage, que je l'ai lu en y *appliquant* toutes mes facultés, que j'ai cessé de le faire *quand et comme il m'a plu*, pour recommencer quand *bon me semblera.* — Tous ces faits, quoique divers à certains égards, impliquent un libre effort (*conatus*), car j'ai conscience d'en être la cause et de pouvoir le renouveler à mon gré. Leur caractère commun est donc d'être **conatifs** (le mot est d'Hamilton) et **libres**. Dans un acte de volonté, nous avons conscience d'être non seulement le sujet, mais la cause libre et partant responsable de cet acte. Nos volitions sont le résultat d'un effort dont nous avons l'initiative.

Les faits *sensibles* sont **fatals** : étant donnée une lésion dans l'organisme, nous ne pouvons à notre gré supprimer la souffrance qui en résulte. — Les faits *intellectuels le sont aussi :* « Ce ne sont pas nos connaissances, qui font leurs objets, dit BOSSUET, elles les supposent. » Lorsque la vérité est évidente, elle s'impose à notre intelligence qui ne peut refuser son adhésion.

II. — *JUSTIFICATION DE CETTE CLASSIFICATION*

Elle est légitime et bien fondée, car elle ne pèche ni par :

A) **Excès** : il n'y a *pas trop* de divisions ; elle est donc NÉCESSAIRE, car :

I. — Les trois groupes de phénomènes ont des **différences essentielles** qui les rendent **irréductibles** : les faits sensibles sont *subjectifs ;* les faits intellectuels sont *objectifs ;* les faits volitifs sont *libres*, tandis que les faits sensibles et intellectuels sont *fatals*. On ne peut ranger dans la même classe des phénomènes qui ont des attributs contradictoires ; or *l'objectivité* s'oppose nettement à la *subjectivité*, et la *liberté* à la *fatalité*.

II. — L'**expérience** nous montre ces trois ordres de faits :

1° **Relativement indépendants dans leur exercice** : *a*) Les faits *sensibles* peuvent exister sans les faits intellectuels et volitifs ; c'est ainsi que l'enfant peut ressentir du plaisir et de la douleur *sans représentation ;* toute sensation n'est pas accompagnée de mouvements *volontaires ;* tout désir n'est pas *consenti*. — *b*) Les faits *intellectuels* ne sont pas nécessairement accompagnés d'émotion : une démonstration mathématique peut laisser *indifférent ;* — une idée n'appelle pas toujours une *détermination* (vg. on peut concevoir le devoir sans rien faire pour l'accomplir) ; les faits intellectuels sont donc indépendants des faits sensibles et volitifs. — *c*) Sans doute les phénomènes *volitifs* supposent des phénomènes sensibles et intellectuels, car, quand nous voulons, il y a représentation de la fin à réaliser, et désir de la réalisation de cette fin ; mais la réciproque n'est pas vraie : toutes les fois que nous nous représentons une fin, nous ne la voulons pas ; toutes les fois que nous désirons, nous ne voulons pas : vg. on peut désirer prendre une friandise et ne pas le faire.

2° **Relativement indépendants dans leurs variations** : bien que ces trois ordres de phénomènes se retrouvent dans toutes les consciences, ils se rencontrent *rarement au même degré* dans une conscience. Telle âme est surtout sensible, telle autre intelligente, telle autre énergique ; d'où cette classification des caractères, selon la faculté prédominante, en trois types : les *sensibles*, les *intellectuels*, les *volontaires*. L'âme sensible n'a pas nécessairement en partage une grande intelligence et elle peut manquer d'énergie. — L'esprit peut s'allier à un cœur sec et à une volonté

molle. — Une âme ferme n'est pas toujours soutenue par une vive sensibilité et éclairée par une intelligence pénétrante.

3° **Souvent opposés les uns aux autres :** l'émotion paralyse la pensée, la passion trouble l'intelligence ; — l'occupation de l'esprit peut guérir ou calmer des douleurs physiques ou morales (vg. un amateur d'échecs trompait sa goutte en jouant ; le souci des affaires dissipe la tristesse) ; — la réflexion modère la passion ; — le désir et la volonté sont souvent en lutte (vg. l'amour et le désir dans les tragédies de CORNEILLE) ; — une grande subtilité d'esprit rend indécis pour l'action, parce qu'un esprit subtil découvre tant de raisons pour et contre qu'il y a pour la volonté embarras du choix.

La classification généralement admise ne pèche donc pas par *excès ;* il faut admettre *au moins* les trois classes de phénomènes que nous avons distinguées. Elle ne pèche pas non plus par :

B) **Défaut :** il n'est pas nécessaire d'admettre d'autres classes ; il n'en faut *pas plus* de trois ; cette classification est SUFFISANTE, car il n'est *aucun* phénomène psychologique qui ne soit *ou sensible ou intellectuel ou volitif.* JOUFFROY [1] et GARNIER [2] ajoutaient *trois autres* ordres de faits, mais inutilement :

1° **Les penchants primitifs :** ils rentrent dans les faits sensibles. Ils sont en effet le principe de toutes nos affections, car sans eux tout nous serait indifférent et les choses ne nous causeraient aucune émotion ; ils forment le côté actif de la sensibilité, sans lequel le plaisir et la douleur ne sauraient se comprendre (17, III).

2° **La fonction locomotrice :** les mouvements que nous exécutons, ou bien sont *voulus*, et alors ils ne sont que l'expression d'un fait de *détermination libre ;* ou bien sont *involontaires*, et alors ils peuvent être la conséquence de *n'importe quel état de conscience :* tout phénomène psychologique, sensation, image, idée, désir, etc. peut produire des mouvements capables de le réaliser : vg. la *sensation* d'une brûlure nous fait retirer le bras ; l'*image* d'une substance nauséabonde provoque le vomissement ; la simple *perception* d'un mot met en jeu l'organe vocal ; la *pensée* s'accompagne de certains jeux de physionomie et même parfois de gestes, etc. Si l'on désigne par « idée », selon la manière cartésienne, tout état psychologique en général, on peut dire que toute idée est une *force*, qu'elle est capable de provoquer un mouvement. Donc, en vertu de l'union de l'âme et du corps, le pouvoir moteur est inhérent à tout phénomène psychologique ; il est par conséquent inutile de recourir à une fonction psychologique spéciale (124, § IV).

---

[1] JOUFFROY, *Mélanges philosophiques : Psychologie*, V, p. 350.

[2] AD. GARNIER, *Traité des facultés de l'âme*, T. I, L. II.

3° **Le langage ou faculté expressive :** il suppose : *a*) un *organe physiologique*, qui n'intéresse pas la psychologie ; — *b*) des *idées* à exprimer, dès faits *intellectuels ;* — *c*) certaines *tendances naturelles*, comme l'instinct de sociabilité, la sympathie, qui sont des faits *affectifs ;* — *d*) la *résolution* de nous servir de la parole, qui dépend de la *volonté*. — La classification proposée n'est donc pas seulement nécessaire, elle est suffisante.

III. — *CONFIRMATION*

On peut la confirmer en montrant son *accord* avec les résultats généraux de la *physiologie animale*. En effet les fonctions de la conscience sont *parallèles* aux fonctions du système nerveux, qui en est la base organique. Or les fonctions du système nerveux sont au nombre de trois : 1° *transmettre* les impressions *externes* au cerveau ; — 2° *élaborer* ces impressions *dans le cerveau ;* — 3° *réagir* sur les nerfs *moteurs*. — Ces trois phases de l'action nerveuse correspondent aux trois groupes des faits psychologiques : 1° *sentir :* par les sensations nous *communiquons* avec l'*extérieur ;* — 2° *comprendre :* les faits intellectuels sont le résultat d'un travail d'*élaboration*, que l'esprit fait subir aux données expérimentales, fournies par les sens et la conscience ; — 3° *vouloir :* l'âme *réagit* sur le corps et le monde extérieur pour les modifier.

Conclusion : d'une part, *parallélisme* n'emporte pas *identité ;* d'autre part, relativement indépendants, les trois ordres de faits psychologiques se compénètrent et s'accompagnent mutuellement, car la vie de l'âme est essentiellement *une* (10).

9. — DÉTERMINATION DES FACULTÉS DE L'AME

§ A. — *NOTIONS PRÉLIMINAIRES*

I. — Donnons d'abord quelques **définitions :**

a) **Propriété :** aptitude qu'ont les *corps bruts* (les minéraux ou êtres inanimés) à recevoir une modification particulière d'un agent extérieur : vg. les corps sont *divisibles*. La propriété implique la *passivité* et la *fatalité*.

b) **Fonction :** aptitude qu'ont les êtres organisés (végétaux et animaux) à produire certains mouvements vitaux : vg. fonction de *nutrition*. La fonction implique l'*activité* et la *fatalité*.

c) **Faculté :** pouvoir que possède l'âme de produire certains phénomènes ; vg. faits intellectuels : idée, jugement, etc. Les *facultés* diffèrent des *propriétés* et des *fonctions*, en ce quelles sont des pouvoirs dont l'âme a la *direction :* « Les corps sont agis, dit Malebranche, les âmes sont agents. » L'âme est non seulement active, mais maîtresse de son activité.

II. — **Position de la question** : ramener les faits internes à des **caractères communs** en négligeant les différences accidentelles, c'est en faire la classification. Rattacher ces classes de faits irréductibles à des *pouvoirs* spéciaux du moi, c'est déterminer les facultés de l'âme. La détermination des facultés repose sur ce principe que *tout phénomène suppose une cause* et que des *phénomènes essentiellement différents* supposent des *causes spéciales*.

III. — **Exposé de la théorie des facultés** : l'observation permet de diviser les faits psychologiques en trois catégories : *a*) phénomènes d'*affection ;* — *b*) de *connaissance ;* — *c*) de *volition*. Cette classification ne pèche ni par défaut ni par excès (8). Il est tout naturel de donner à chacune de ces classes le nom de facultés, car si on constate en nous des phénomènes *sensibles*, *intellectuels*, *volitifs*, c'est que nous *pouvons* sentir, connaître, vouloir ; nous avons donc la *faculté* de sentir, de connaître, de vouloir : nous sommes doués de *sensibilité*, d'*intelligence* et de *volonté*. Mais ici se pose une question ultérieure : quelle est la **nature** des facultés ? C'est là une question de *métaphysique*, comme celle de la nature de l'âme. *En psychologie*, on ne doit se servir du mot faculté que comme d'une *étiquette* commode pour désigner un certain ordre de phénomènes. Si l'on examine la question au point de vue métaphysique, il faut reconnaître qu'on n'est pas d'accord sur l'idée qu'il se faut faire de la nature des facultés de l'âme :

§ B. — *OPINIONS DES SCOLASTIQUES*

Sur cette question les Scolastiques sont partagés d'opinions. D'après es uns, la substance de l'âme n'est pas le principe immédiat de ses opérations, mais c'est une qualité qui lui est surajoutée à la manière d'un accident réellement distinct. En effet, disent-ils, l'acte et la puissance appartiennent au même genre (*Potentia et actus sunt in eodem genere*). Or l'acte produit est quelque chose d'accidentel ; donc la puissance ou principe immédiat qui le produit appartient aussi au genre accident. Selon les autres, il n'y a aucune nécessité d'établir une distinction réelle entre la substance et son principe immédiat d'opération, parce qu'une chose peut très bien être une par son essence et capable de produire des effets multiples, vg. des opérations diverses, dont la perfection est contenue virtuellement en elle.

Sur ce sujet, Suarez a fait la remarque suivante : « Il est difficile de rendre raison *a priori* [c'est-à-dire d'après la nature des choses] de la distinction réelle entre la puissance active et la substance. S. Thomas cependant apporte plusieurs raisons probables, que Scot et d'autres combattent par de nombreux arguments. Cajetan après Capreolus les défend copieusement et de façon satisfaisante. Mais,

à mon avis, c'est prendre une peine inutile, parce qu'elle n'aboutit pas vraiment à des démonstrations, et qu'en matière si obscure on n'a pas le droit d'en exiger d'un philosophe prudent [1]. »

§ C. — *THÉORIE DE L'ÉCOLE ÉCOSSAISE*

Cette École considère les facultés comme des puissances autonomes, réellement distinctes de l'âme, ayant chacune leur vie propre. Elles se distinguent et des phénomènes dont elles sont causes et de l'âme qui en est le fond commun, la substance.

L'École écossaise appuie sa théorie sur des *analogies* tirées des sciences : la *physique* ne connaît que des phénomènes, mais de ces phénomènes elle remonte à leurs causes cachées, qui sont les « *propriétés de la matière* », et elle admet autant de sortes de propriétés qu'il y a de sortes de phénomènes. La *physiologie* explique également les phénomènes organiques en les rapportant aux « *fonctions de la vie* ». La psychologie fait de même : après avoir observé les faits de conscience, elle les rapporte naturellement à leurs causes, les *facultés* de l'âme, différentes comme les phénomènes divers qu'elles produisent, car des phénomènes opposés supposent des causes distinctes.

Critique : l'*erreur* de cette école est de s'imaginer que l'âme est réellement divisée en plusieurs activités distinctes, dont chacune forme comme un petit agent séparé et indépendant. Cette théorie soulève plusieurs *difficultés* et présente des *inconvénients :*

1° C'est une explication *artificielle :* parce que nous éprouvons des sensations et des sentiments, dire que nous avons la faculté de sentir, n'est-ce pas dire : parce que le pavot fait dormir il a une vertu dormitive ? La véritable explication consiste à résoudre les faits en leurs éléments et à montrer comment ces éléments, en s'associant d'après leurs lois, produisent les faits.

2° Elle *brise l'unité de l'esprit*, en introduisant une complication factice : dans chacune des facultés principales, l'école écossaise distingue encore des facultés *secondaires*, chacune d'elles ayant une réalité à part. L'unité de l'esprit disparaît au sein de cette complexité. L'hypothèse de facultés réellement distinctes empêche de voir les ressemblances

---

[1] ...Ratio [qua probetur distinctio realis inter potentiam activam et substantiam] a priori [h. e. ex rerum natura] difficile redditur ; quanquam D. Thomas plures probabiles afferat, quas Scotus et alii multis argumentis impugnant ; Cajetanus vero post Capreolum fuse et copiose satis defendit. Sed id et operosum et inutile esse existimo, quia revera illæ non sunt demonstrationes, neque est cur a prudenti philosopho in re tam abdita expetantur. (SUAREZ, *Disputationes Metaphysicæ*, Disp. XVIII, Sect. III, § 18.)

profondes des faits, leur solidarité et leur continuité. Cet inconvénient apparaît vg. dans l'étude de la mémoire, de l'association et de l'habitude, dont la théorie écossaise fait trois facultés séparées.

3° Les *analogies alléguées n'existent pas :* vg. la physique n'a pas pour but la détermination des propriétés des corps. En rapportant les faits à des propriétés, elle ne prétend pas déterminer quoi que ce soit au delà des faits ; les propriétés ne sont pour elles que des catégories utiles pour grouper les phénomènes. Le véritable objet de ses recherches, ce sont les lois qui régissent les phénomènes. La science ne s'occupe pas de savoir si, *au delà des phénomènes*, il existe des *réalités substantielles*, qui en soient les *causes*. Elle ne quitte pas le terrain des faits et, pour elle, la cause d'un phénomène est un autre phénomène, dont la présence est la *condition nécessaire et suffisante* pour que le premier soit. Par suite, si la psychologie veut suivre l'exemple des autres sciences, elle doit s'interdire la recherche des causes en dehors des faits. — *De plus*, la physique moderne revient au point de vue cartésien et cherche à expliquer *tous* les phénomènes par *un même* phénomène fondamental, le *mouvement ;* elle ne distingue donc plus dans les divers phénomènes des classes irréductibles. De ce chef encore, la psychologie ne peut se modeler sur elle.

§ D. — *THÉORIE DE BOSSUET*

La doctrine réfutée contient une *part de vérité :*

1° Les phénomènes psychologiques se répartissent naturellement en groupes différents ; et il est parfaitement légitime d'attribuer à chacun de ces groupes un *nom distinctif*, comme *sensibilité*, *intelligence*, *volonté*.

2° L'idée de faculté ou de puissance n'est pas une *idée vide ;* ce n'est pas *un simple mot*, comme le prétendent l'École associationniste anglaise et Taine, pour qui le moi n'est « qu'une collection de phénomènes ». L'idée de faculté implique l'idée de *cause* ou d'*activité*. Elle a un *fondement réel* dans la conscience que nous avons de *notre énergie propre ;* or, comme cette énergie se manifeste *réellement* de diverses manières, l'esprit est naturellement amené à distinguer en elle différentes manifestations ou pouvoir d'agir.

Mais il faut prendre garde de ne pas tomber, comme l'École écossaise, dans le sophisme qui consiste *à réaliser des abstractions*. C'est-à-dire qu'il faut prendre garde de regarder l'âme comme réellement divisée en plusieurs activités distinctes, car les diverses sortes de phénomènes psychologiques sont *tous* des états d'une *même conscience*, des modes *d'une même activité ;* les différentes facultés ne sont que les *emplois divers d'une même force*. L'âme est une et simple : c'est la même âme qui sent,

qui pense et qui veut : « Quoique nous donnions à ces facultés, dit BOSSUET, des noms différents par rapport à leurs diverses opérations, cela ne nous oblige pas à les regarder comme des choses différentes. Car l'entendement n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle conçoit ; la mémoire n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle retient et se ressouvient ; la volonté n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle veut et choisit. De même l'imagination n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle imagine... De sorte qu'on peut entendre que *toutes ces facultés ne sont au fond que la même âme, qui reçoit divers noms à cause de ses différentes opérations* (1). » Il faut donc se garder de réaliser des abstractions et, comme dit LEIBNIZ, de « prendre la paille des termes pour le grain des choses ».

10. — UNITÉ DE LA VIE PSYCHOLOGIQUE

Il est légitime de ramener les phénomènes psychologiques à trois facultés : sensibilité, intelligence, volonté (9). Mais ces trois facultés ne sont pas trois puissances substantiellement distinctes, sans liaison ni communication entre elles. Il y a en nous *une seule vie psychologique*, dont les éléments sont intimement associés ; la sensibilité, l'intelligence et la volonté ont entre elles une étroite **solidarité**, parce qu'elles concourent à une *même fin*, résultent d'une *même activité* se déployant dans tous nos actes et sont contenues dans une *même conscience :*

I. — **Unité de fin :** les fonctions spirituelles sont unes, en ce que toutes servent d'*abord* à la conservation de l'individu et de l'espèce ; *ensuite et surtout* à l'accomplissement de notre destinée morale. Pour atteindre sa fin, l'homme dispose d'une force libre : la **volonté.** Mais cette force pour ne pas agir en aveugle, doit être *éclairée :* c'est la fonction de l'**intelligence**, qui lui *montre* le but à atteindre et les moyens d'y parvenir. — Cette force a besoin en outre d'être *excitée* à poursuivre sa fin : c'est le rôle de la **sensibilité**, dont les impulsions, attraits ou répugnances, stimulent la **volonté.** Bref, l'intelligence *montre* le but à atteindre ; la sensibilité *excite* à le poursuivre ou à s'en éloigner ; la volonté, ainsi éclairée et stimulée, *décide*, cède ou résiste aux entraînements de la

---

(1) BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. I, § 20. — « D'après un système aujourd'hui fort répandu, il n'y a pas de distinction réelle entre l'âme et ses facultés, ni même entre l'âme agissante et ses actes ; il ne s'ensuit pas néanmoins que ces facultés soient identiques entre elles, car assurément l'intelligence n'est pas la volonté ; ni que les actes se confondent, car la pensée n'est pas l'amour ; considérées dans leurs rapports mutuels, les puissances diffèrent, et, à plus forte raison, les opérations qui en émanent, tandis que, comparées à la substance de l'âme, elles sont avec elle une seule et même chose. »
(A. MATIGNON, *La question du surnaturel...*, P. I, Ch. XI. p. 200-201, Paris 1863².)

sensibilité, fait son *devoir* ou s'y dérobe. Exemple : je délibère pour savoir si je dois aller me promener ou rester à la maison pour faire ma dissertation. « Otez l'intelligence, dit RABIER, l'homme est aveugle ; ôtez la sensibilité, il est inerte ; ôtez la volonté, il est esclave et impuissant [1]. »

II. — **Unité d'action** : ces trois facultés contribuant à la réalisation d'une même fin, sont par suite, ordinairement, engagées ensemble dans chacun de nos actes. Si on analyse les faits de *résolution*, d'*attention*, de *passion*, on verra que ce sont des phénomènes complexes, attribués spécialement à une faculté : la résolution à la *volonté*, l'attention à l'*intelligence* et la passion à la *sensibilité ;* mais en réalité ils sont produits par le concours plus ou moins marqué de toutes les énergies de l'âme.

Une **résolution** est un acte de volonté, mais cet acte implique, comme conditions préalables, des *idées* (idées du but et des moyens, — *motifs* ou raisons d'agir) fournies par l'*intelligence*, et des *mobiles* d'action (attraits et répugnances) qui viennent de la *sensibilité.*

L'**attention** est surtout un acte d'*intelligence ;* mais l'intelligence n'est rendue attentive que par le commandement de la *volonté* qui l'*applique* à telle étude, et par l'influence d'un *sentiment*, (vg. joie qu'apporte le travail intellectuel) ou d'un *désir* (vg. de surpasser ses condisciples).

Dans la **passion**, la part principale revient à la *sensibilité ;* mais, comme dit Bossuet, « la passion a souvent beaucoup de *réflexion* et de *raisonnement* mêlés » (vg. calculs égoïstes de l'avare, de l'ambitieux...), et elle ne se développe qu'avec la connivence de la *volonté* (58, § II). Il résulte de ces analyses que les trois grandes fonctions psychologiques proviennent d'une **seule et même activité**, tantôt *attirée* ou *repoussée* par les choses (sensibilité), tantôt tâchant de les *connaître* (intelligence), tantôt enfin *s'efforçant de les maîtriser* (volonté), car nous avons constaté que les trois facultés de l'âme sont *solidaires* dans leur exercice et se *compénètrent* dans les mêmes actes.

III. — **Unité de conscience** : cette harmonie des fonctions psychologiques n'est possible que parce que ces diverses fonctions sont unies dans *une même conscience.* Autrement, pas d'entente, et partant pas de collaboration possible.

Conclusion : ces trois fonctions, unes dans la fin, dans l'action et dans la conscience, constituent, en réalité, *un seul et même être*, *un même moi.* C'est seulement par abstraction qu'on les sépare de l'âme.

---

[1] RABIER, *Leçons de Philosophie*, I. *Psychologie*, Ch. VIII, p. 87.

11. — AUTRES CLASSIFICATIONS DES FAITS PSYCHOLOGIQUES

L'histoire de la philosophie nous offre diverses classifications des faits psychologiques et des facultés de l'âme. Voici les principales :

I. — **Platon** (1) : distingue dans l'âme trois parties : 1° la *raison*, (λόγος, νοῦς), principe des idées, qu'il place dans la *tête ;* — 2° l'*appétit supérieur* (θυμός), principe des passions généreuses (colère, courage), qu'il place dans le *cœur* et qu'il compare à un *lion;* — 3° l'*appétit inférieur* (ἐπιθυμία), qu'il place dans le *ventre* et qu'il compare à une *hydre* à cent têtes ; c'est le principe de l'*opinion* (connaissance relative des choses *sensibles*) et de l'*amour terrestre* (qui s'attache aux biens *apparents*).

Critique : Platon semble introduire dans l'homme trois âmes, en assignant à chacun des trois principes, dans lesquels il divise l'âme, une place distincte (tête, cœur, ventre). — De plus, on ne trouve pas mentionnée la *volonté libre.*

II. — **Aristote** (2) : distingue quatre facultés dans l'âme : 1° puissance *nutritive* ou *végétative.* — 2° Puissance *motrice.* — 3° Puissance *sensitive.* — 4° Puissance *raisonnable.*

Critique : nous avons vu (8, II, B) que la puissance motrice n'est pas une faculté spéciale : le pouvoir moteur est inhérent à tout phénomène psychologique. — La volonté n'est pas explicitement indiquée.

III. — Les **Scolastiques** et **Bossuet** (3) : ils distinguent dans l'âme deux sortes d'opérations : I. Les opérations **sensitives** ou *inférieures*, immédiatement liées à la vie physiologique, nous sont plus ou moins *communes* avec les animaux ; — II. Les opérations **intellectuelles** ou *supérieures*, ne dépendant pas immédiatement de l'organisme, sont *propres à l'homme.* Les unes et les autres se subdivisent, suivant leur objet, qui est le *vrai* ou le *bien*, en opérations *cognitives* ou *appétitives* (de *appetere*, tendre vers) :

I. — *OPÉRATIONS SENSITIVES OU INFÉRIEURES*

A) **Cognitives :** { *a) Sens extérieurs :* les cinq sens.
b) Sens intérieurs :

1. **Sensus communis :** sens intime qui centralise *toutes* les connaissances venues par les sens extérieurs : les *sensations* de couleur, de son, etc.

2. **Imagination**, qui les conserve et les reproduit.

---

(1) PLATON, *De la République*, L. IV, Edit. DIDOT, T. II, 74, (436 a) ; 77 (439 c-e).
(2) ARISTOTE Περὶ ψυχῆς (*De anima*). Cf. CL. PIAT, *Aristote*, L. III, Ch. I, p. 139-162.
(3) BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. I.

3. **Mémoire sensible**, qui les conserve et les reproduit en les rapportant au passé.

4. **Estimative :** sorte de jugement instinctif, qui discerne l'utile et le nuisible dans les choses sensibles.

B) **Appétitives :** l'**Appétit sensitif** ou tendance par laquelle l'être sensitif se porte vers un *bien sensible*, s'appelle :

a) *Concupiscible* (*cum-cupiscere*), si le bien ou le mal sensible est *facile* à obtenir ou à éviter.

b) *Irascible* (*ira*), s'il y a *difficulté*.

Les passions naissent de l'appétit sensitif : six de l'appétit concupiscible, cinq de l'irascible (62).

II. — *OPÉRATIONS INTELLECTUELLES OU SUPÉRIEURES*

A) **Cognitive : Entendement (intelligence).**
B) **Appétitive : Appétit rationnel** ou **Volonté**, qui tend à un bien connu par la *raison*.

Critique : cette division a le mérite de bien exprimer la dualité substantielle de l'homme (corps et âme) et de se rapprocher davantage de la réalité : l'individu commence par la vie *animale* (*sensitive*) et de là s'élève peu à peu à la vie *humaine* proprement dite (*raisonnable*) (12, II).

Mais elle offre quelques inconvénients : *a*) elle sépare des faits qui ont entre eux une intime liaison : vg. connaître par les sens, la conscience ou la raison, c'est toujours *connaître ;* éprouver la sensation du froid ou le sentiment du beau, c'est toujours *sentir*. — *b*) Elle met moins en évidence la distinction qui sépare la volonté des inclinations et de l'intelligence, puisqu'elle en fait un *appétit intellectuel*. Cependant, en rangeant la volonté parmi les facultés intellectuelles, elle ne confond pas la volonté avec l'intelligence, car, comme dit Bossuet : « Ici, l'intellectuel et le spirituel c'est la même chose ». — *c*) Elle ne fait pas à la vie *affective* la place qui lui revient.

IV. — **Descartes** : pour lui, l'*essence de l'âme*, c'est la pensée, c'est-à-dire tout fait de conscience, de sorte que si l'âme cessait de penser, elle cesserait d'être ; d'où il conclut que l'âme pense toujours. Les modes de la pensée sont de deux sortes :

A) **Passifs :** ils appartiennent à l'**entendement** et se subdivisent en :
1° *Passions :* qui se rapportent à la *sensibilité ;*
2° *Idées :* qui se rapportent à l'*intelligence*.

L'intelligence et la sensibilité ne diffèrent pas en nature, mais en degré : la première représente *distinctement* la nature des choses ; la seconde exprime *confusément* la nature de l'organisme.

B) **Actifs :** ils appartiennent à la **volonté** et se subdivisent en :

1° *Jugement :* œuvre de la volonté, qui affirme la convenance ou la disconvenance des idées perçues par l'intelligence ;

2° *Actions proprement dites.*

TABLEAU

I. — **Facultés intellectuelles** (PASSIVES, plus ou moins *représentatives*)

ENTENDEMENT { *a*) *sensibilité* (passions).
b) *intelligence* (idées).

II. — **Facultés morales** (*appétitives, actives*) :

VOLONTÉ { *a*) *jugement.*
b) *actions.*

Critique : 1° Descartes a tort de faire de la sensibilité un mode de l'entendement, car les caractères de la sensibilité et de l'intelligence sont opposés (8). — 2° Le jugement n'est pas l'œuvre de la volonté, mais de l'*intelligence*, car la volonté est *libre ;* or le jugement est un acte *forcé :* vg. 2 + 2 = 4. — Le jugement est une affirmation résultant de la *perception* d'un rapport ; or c'est l'*intelligence*, et non la volonté, qui est une *faculté de perception* (147).

V. — **Reid** [1] : il divise les facultés en *deux grandes catégories* empruntées à l'école cartésienne (*entendement et volonté*) :

I. — *FACULTÉS INTELLECTUELLES*

Il les subdivise en *neuf* facultés *secondaires : sens, mémoire, conception, abstraction, jugement, raisonnement, goût, perception, conscience.*

II. — *FACULTÉS ACTIVES*

Il les ramène à *trois principes* d'action :

1° Principes *mécaniques :* d'où *instincts, habitudes.*
2° » *animaux :* d'où *appétits, désirs, affections.*
3° » *rationnels :* d'où *intérêt, devoir.*

Critique : cette classification place les faits *sensibles* dans la catégorie des facultés *actives* et range les faits intellectuels dans la catégorie des facultés *passives ;* or la *passivité* est *plus grande* dans la sensibilité que dans l'intelligence (14). De plus, les subdivisions des facultés intellectuelles sont plus ou moins *arbitraires.*

---

[1] REID, *Essais sur les facultés de l'esprit humain*, Essai I, *Prolégomènes*, Ch. VII, p. 79-84.

VI. — **Condillac** [1] : il fait dériver toutes les facultés de la *sensation ;* ce ne sont que des sensations *transformées.* Les facultés :

A) **Cognitives** (perception, mémoire, imagination, jugement, etc.), dérivent de la sensation considérée comme *représentative.*

B) **Appétitives** (désirs, passions, volonté), dérivent de la sensation envisagée comme *affective* (168).

Critique : cette classification pèche par *défaut ;* il est impossible de dériver de la sensation, phénomène *subjectif, passif et fatal,* les faits intellectuels qui sont *actifs et objectifs,* — et les faits volitifs qui sont *actifs et libres* (8) ; c'est vouloir tout ramener arbitrairement à l'unité.

VII. — **Jouffroy** [2] **et Garnier :** ils comptent *six* facultés : *faculté personnelle* ou *volonté, sensibilité, facultés intellectuelles ; — penchants primitifs, faculté locomotrice et faculté expressive.*

Critique : cette classification pêche par *excès ;* elle aboutit à une multiplicité arbitraire (8, II, B).

Conclusion : l'examen critique de ces diverses classifications fait ressortir la valeur de la classification que nous avons adoptée.

12. — ORDRE A SUIVRE EN PSYCHOLOGIE

Nous étudierons successivement la *Sensibilité,* l'*Intelligence* et la *Volonté.* Il faut remarquer pourtant que, les actes des diverses facultés se compénétrant, il est bien difficile d'aborder l'étude d'une faculté sans toucher aux autres. Mais, comme on ne peut tout étudier en même temps, on doit forcément suivre un certain ordre. Or l'ordre indiqué semble le meilleur, car c'est l'*ordre :*

I. — **Logique** : en effet : A) l'intelligence présuppose la sensibilité, car nous ne connaissons les choses que par les *sensations* qu'elles nous font éprouver ; les sensations et les images (résidus des sensations) fournissent à l'intelligence une *matière* qu'elle *élabore* (65). — B) La volonté présuppose : *a*) l'*intelligence :* car c'est une force qui a besoin d'être *éclairée : nihil volitum nisi præcognitum* (10, I) ; — *b*) la *sensibilité :* car c'est une force qui a besoin d'être *excitée* par le plaisir ou la douleur (10, I).

II. — **Chronologique :** c'est l'ordre naturel dans lequel *se manifestent* et *se développent* nos facultés. Sans doute les facultés sont contemporaines quant à l'*existence :* l'homme en naissant est doué de sensibilité, d'intelligence et de volonté, parce qu'il a une âme *capable* de sentir, de connaître et de vouloir.

---

[1] CONDILLAC, *Traité des sensations. — Logique.*
[2] JOUFFROY, *Mélanges philosophiques : Psychologie,* V. — GARNIER, *Traité...* t. I, L. II.

Mais : *a*) c'est la *sensibilité* qui s'éveille et domine la première : l'enfant souffre et jouit sans que rien décèle d'abord l'exercice de l'intelligence et de la volonté. Dans l'enfance, les sens et les inclinations sont les facultés les plus actives : l'intelligence est subordonnée aux sensations; elle n'apparaît guère que comme perception extérieure et imagination reproductrice.

b) Peu à peu cependant l'*intelligence* se dégage des sens et se montre sous sa forme propre : la *réflexion.*

c) La *volonté* se révèle la *dernière :* chez l'enfant, elle se distingue à peine du *désir.* Elle apparaît nettement quand l'enfant, se rendant compte des choses, se détermine librement à se rapprocher ou à s'éloigner des objets, selon qu'ils lui apportent plaisir ou douleur. Elle se fortifie par l'exercice et façonne le *caractère.*

Conclusion : il suit de là que l'éducation des facultés doit être *progressive*, se conformer à l'ordre réel de leur développement. Mais, malgré la prédominance de telle ou telle faculté selon l'âge, il faut se rappeler que les puissances de l'âme sont solidaires les unes des autres ; c'est pourquoi leur culture ne doit pas être, comme le veut Rousseau, *successive* et *exclusive ;* elle doit être *simultanée* et *proportionnée* (213, II).

13. — MODES ET DEGRÉS DE L'ACTIVITÉ

I. **Définitions :** 1° **Puissance :** faculté de *recevoir* ou *d'agir ;* elle est par conséquent double : *passive* ou *active.*

2° **Passivité :** faculté de *recevoir* ou de *subir* une modification. La puissance passive implique une pure *capacité*, une *réceptivité :* vg. l'énergie latente qui est dans les corps au repos, la statue dans le bloc de pierre, la science chez l'enfant sont *en puissance.*

3° **Activité :** pouvoir de produire quelque chose, d'être cause d'effet. L'*acte* est l'*exercice*, le *terme* de la puissance active, vg. la pensée est l'acte de l'intelligence ; la statue réalisée est le terme de l'activité du sculpteur. — Il y a, entre l'acte et la puissance, la même différence qu'entre l'*actuel* et le *potentiel.*

4° **Inertie :** impuissance des corps à *se donner* à eux-mêmes le mouvement ou à *modifier* le mouvement reçu ; ce n'est donc pas l'absence totale d'activité, mais l'indifférence au repos comme au mouvement. — L'inertie est opposée, non à l'activité en général, mais à la spontanéité.

5° **Spontanéité :** pouvoir de *se mouvoir soi-même.* Le principe du mouvement est *interne :* c'est la caractéristique de la vie.

6° **Vie :** activité *intérieure* par laquelle l'être *se meut* lui-même. L'être inerte, inanimé, reçoit au contraire le mouvement du *dehors.*

II. — **Dieu et les créatures :** « L'activité, dit saint Thomas, est la conséquence de l'existence. » Leibniz a dit de son côté : « Être, c'est agir. » Il suit de là que le *degré d'activité* marque la place qu'un être doit occuper dans l'échelle des êtres. Dieu seul est, comme l'avait déjà compris Aristote [1], *acte pur*, c'est-à-dire sans mélange de passivité ; en Lui, rien *ne peut être*, tout *est ;* rien *n'est potentiel*, tout est *actuel*, *in actu*, comme disent les SCOLASTIQUES. — Dans toute créature, au contraire, il y a *mélange* de puissance et d'acte, il y a *passage* de la puissance à l'acte : tout être créé n'est pas, il *devient*, il se fait. Le monde est dans un perpétuel devenir. Par exemple, j'ai la *puissance* de connaître ou de vouloir une chose, sans pour cela la connaître ou la vouloir toujours *actuellement*. Toute chose créée est donc une *puissance active mêlée de passivité*. Pour produire son *acte*, elle a besoin d'une excitation qui lui donne l'impulsion, qui la fasse passer de la puissance à l'acte. Tout être est donc actif à quelque degré, mais non de la même manière, ni au même degré.

III. — **Modes et degrés** DE L'ACTIVITÉ DANS LES ÊTRES CRÉÉS :

A) *Activité* **de l'être inanimé** (*minéral*) : elle est *mécanique*, privée de toute spontanéité ; la *réaction* est **égale** à *l'action* ou impression reçue : vg. quand un corps meut un autre corps, la quantité du mouvement acquis d'une part est toujours *équivalente* à la quantité du mouvement disparu de l'autre. Elle se manifeste par la cohésion, l'élasticité, etc.

B) *Activité* **de l'être vivant :** dans l'être inanimé, le *principe* du mouvement est **externe ;** le minéral ne se meut pas, il est mû. Ce qui caractérise la *vie*, c'est la **spontanéité :** chez le *vivant*, le principe du mouvement est **interne :** le vivant se meut lui-même ; la réaction est ordinairement *bien supérieure* à l'impression reçue : vg. dans le phénomène de la *germination*, l'action des forces physico-chimiques sur le germe est *extérieurement la même* que sur un minéral quelconque de même grosseur. Mais il n'y a aucune proportion entre cette action et l'effet produit, à savoir le développement d'un être animé d'après un type déterminé. Il suffit de comparer un grain de sable et un grain de blé. — Voici l'*ordre hiérarchique* de l'activité de l'être vivant :

1° **Plante** (*végétal*) : la spontanéité est à son plus bas degré ; les fonctions essentielles de la vie *végétative* sont : la *nutrition* — la *croissance* — la *reproduction*.

2° **Animal :** outre ces facultés qui lui sont communes avec la plante, l'animal a trois grands moyens de *communication* avec ce qui l'entoure : les *appétits* (= instincts), la *sensation* et la faculté *locomotrice*. Ce qui caractérise la vie *animale* ou *sensitive*, c'est la **connaissance sensible.**

---

[1] « Aristote... explique Dieu par l'acte pur, l'acte éternel de l'intelligence. » (J. BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE, *Métaphysique d'Aristote*, T. I, p. XCIX).

3° **Homme :** outre ces facultés, qui lui sont communes avec la plante et avec l'animal, l'homme a pour facultés propres et distinctives : la **raison** et la **volonté :** il a donc une *triple vie :* vie **végétative** qui lui est commune avec la plante (il se nourrit, il grandit) ; — vie **sensitive** qu'il partage avec l'animal (il marche, il sent, il connaît les choses sensibles) ; — vie **rationnelle** qui est son privilège et sa caractéristique (il raisonne, il est libre). L'homme résume donc en lui les perfections des êtres inférieurs : c'est un *microcosme.*

14. — ACTIVITÉ PSYCHOLOGIQUE ET DIVISION DE LA PSYCHOLOGIE

L'âme humaine est essentiellement **active :** *vivre*, *sentir*, *penser*, *vouloir*, c'est toujours *agir et réagir*, quoique de différentes manières. L'*activité* est l'*essence* de l'âme : l'âme agit toujours plus ou moins, d'une manière ou d'une autre ; ses facultés et ses opérations ne sont que les formes diverses de cette activité essentielle. La distinction des facultés devrait se faire d'après la *nature de l'activité déployée* dans la production des différents faits psychologiques :

I. — **Faits de sensibilité (émotions, inclinations, passions) :** tous ceux dans lesquels l'esprit *ressent* de la part des objets extérieurs une *impression* qui l'affecte *agréablement* ou *désagréablement*, impression qui l'*attire* vers eux ou l'en *éloigne*. Dans tous ces cas, l'esprit est **surtout passif**, puisqu'il *subit* l'impression des choses et *cède* à leur impulsion. La sensibilité a cependant quelque chose d'**actif**. Cet élément actif est représenté par l'**inclination**. Avant que l'inclination se manifeste, il y a un état passif dans l'âme, une impression reçue : c'est l'**émotion** agréable ou désagréable causée par l'objet extérieur ; l'inclination, c'est la *réaction* contre cette impression, qui se révèle par une *tendance* à se rapprocher de l'objet ou à s'en éloigner. Cette tendance même, étant *subie*, *forcée*, n'est donc pas pleinement active : ce n'est pas une action, c'est une **réaction.**

II. — **Faits d'intelligence (perceptions, images, souvenirs, idées abstraites et générales, jugements, raisonnements) :** l'esprit ne subit plus l'action des choses, comme dans la sensibilité, il ne s'efforce pas non plus de leur imposer la sienne comme dans la volonté ; mais il travaille avec elles pour tâcher de les comprendre. Ici l'élément passif diminue et l'élément actif augmente : sans doute l'esprit est **plus actif** que passif dans les phénomènes intellectuels ; mais les deux éléments se font à peu près équilibre. L'esprit est *passif* en tant qu'il ne *crée pas* son objet, le vrai, mais le *constate ;* en tant qu'il *reçoit* des choses la *matière* de la connaissance. Il est *actif* en tant qu'il *élabore* cette matière, ces données,

et les *transforme* par la réflexion, l'abstraction, la généralisation et le raisonnement.

III. — **Faits de volonté (résolutions ou volitions) :** par eux s'exprime notre intention d'agir de la manière choisie par nous. Ici, l'esprit est **surtout actif**, parce que c'est lui-même qui *se détermine* dans telle ou telle direction et que, au lieu de subir la loi des choses extérieures, il prend la résolution de les soumettre à ses propres desseins. Il est cependant *encore* **passif**, parce que, pour vouloir, notre âme a besoin de *recevoir* l'action de l'intelligence et de la sensibilité, d'être *éclairée* par des motifs et d'être *excitée* par des attraits ou répugnances (10, I).

Cette analyse montre qu'en définitive l'âme est bien une, malgré la diversité de ses pouvoirs, parce que tous ces pouvoirs ne sont que la manifestation d'*une même activité plus ou moins mélangée de passivité.*

Il est donc naturel de tout ramener à l'**activité** et de diviser ainsi la Psychologie expérimentale :

LIVRE I. — L'**Activité sensible.**
LIVRE II. — L'**Activité intellectuelle.**
LIVRE III. — L'**Activité volontaire.**

Il faut ajouter un *quatrième Livre* pour étudier les problèmes spéciaux de la Psychologie *appliquée.*

COMPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

PSYCHOLOGIE. — GÉNÉRALITÉS

GARNIER (AD.), *Traité des Facultés de l'âme*, 3 vol., Paris, 1852.

UBAGHS (G. C.), *Précis de Psychologie*, Louvain, 1857[5].

ROSMINI (A.), *Psicologia Libri dieci*, Naples, 1858.

BAUTAIN (M. L.), *L'Esprit humain et ses Facultés* ou *Psychologie expérimentale*, 2 vol. Paris, 1859[2].

PALMIERI (D.), *Institutiones philosophicæ :* T. II. *Anthropologia*, p. 253 sqq. Rome, 1875.

RABIER (ÉL.), *Psychologie*, Paris, 1884.

CHARLES (ÉM.) *Éléments de Philosophie :* I. *Psychologie*, Paris, 1884.

HANNEQUIN (A.), *Introduction à l'étude de la Psychologie*, Paris, 1890.

BALDWIN (J. M.), *Handbook of Psychology*, New-York. T. I. 1889, 1890[2] ; t. II. 1891.

JAMES (W.), *The Principles of Psychology*, 2 vol. Londres, 1891.

FONSEGRIVE (G.), *Éléments de Philosophie :* T. I. *Psychologie*, Paris, 1891.

Van Biervliet (J.-J.) *Éléments de Psychologie humaine*, Paris, 1895.

Ebbinhgaus (H.), *Grundzüge der Psychologie*, 2 vol. Leipzig, 1897-1902. — Nouvelle édition par E. Durr en 1911-1912.

Lahousse (G.), *Psychologia*, Louvain, 1888.

Maher (M.), *Psychology experimental and rational*, Londres, 1900[4].

Brunschvicg (L.), *Introduction à la vie de l'esprit*, Paris 1900 ; 1905[2]; 1911[3].

Höffding (H.), *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience*. Trad. par Poitevin, Paris, 1900 ; 1909[4].

Jastrow (J.), *Fact and Fable in Psychology*, Boston et New-York, 1900.

Mercier (Ch.-A.), *Psychology normal and morbid*, Londres, 1901.

Jerusalem (W.), *Lehrbuch der Psychologie*, Vienne, 1902[3] ; 1907[4].

Spiller (G.), *The mind of man. A text-book of psychology*, Londres et New-York, 1902.

Van Biervliet (J.-J.), *Causeries psychologiques*, 2 séries. Paris, 1902 ; 1907[2]. — Cf. *Études de Psychologie*, Gand-Paris, 1901.

Wundt (W.), *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, 3 vol., Leipzig, 1902[5] sq. ; 1909[6] sq. — *Grundriss der Psychologie*, Leipzig, 1907[8]. — *Völkerpsychologie*, I B., 1 und 2 Teil : *Die Sprache*, Leipzig, 1900, 1904[2]. II B., 1, 2 und 3 Teil : *Mythus und Religion*, 1905 ; 1906 ; 1909. III B., *Die Kunst*, 1908.

Alibert (C.), *La psychologie thomiste et les théories modernes*, Paris, 1903.

Sarlo (Fr. de), *I dati dell' esperienza psichica*, Florence, 1903.

Royce (J.), *Outlines of Psychology*, New-York, 1903.

Castelein (A.), *Cours de Philosophie : II, Psychologie*. Bruxelles, nouv. édit. 1904.

Beyssens (J.-Th.), *Algemeene Zielkunde*, 3 vol., Leide, 1904, 1905.

Villa (G.), *La psychologie contemporaine*. Traduit de l'italien (*La psicologia contemporanea*, Turin, 1899) par Ch. Rossigneux, Paris, 1904.

Binet (A.), *L'âme et le corps*, Paris, 1905.

Lubac (E.), *Esquisse d'une psychologie rationnelle*. Préface de H. Bergson, Paris, 1905.

Luquet (G.-H.), *Idées générales de Psychologie*, Paris 1906.

Spencer (H.), *Principes de Psychologie*, Trad. de l'anglais par Ribot et Espinas, 2 vol. Paris, 1906[2].

Stern (L.-W.), *Person und Sache : I. Ableitung und Grundlehre*, Leipzig, 1906.

Faggi (A.), *Principii di Psicologia moderna, criticamente esposti*, Pavie, 1907[2].

Judd (C. Hubbard), *Psychology General. Introduction*, New-York, 1907. — *Psychology*, 3 vol., *Ibidem*, 1907-1908.

NORDAU (M.), *Paradoxes psychologiques*. Trad. de l'allemand par A. DIETRICH, Paris, 1911[7].

SANDFORD (ED.-T.), *Cours de Psychologie expérimentale. Sensations et Perceptions*. Trad. de l'anglais par SCHINZ et BOURDON, Paris, 1907.

DAURIAC (L.), *Une doctrine contemporaine de Psychologie. La Psychologie de Victor Egger*, dans *Année philosophique*, 1908.

JAMES (W.), *Text-book of psychology. Briefer Course*. Londres, 1908. *Précis de Psychologie*. Trad. de l'anglais par E. BAUDIN et G. BERTIER, Paris, 1910, 1921[5].

WITASEK (ST.), *Grundlinien der Psychologie*. Leipzig, 1908.

GRASSET (J.), *Introduction physiologique à l'étude de la Psychologie*, Paris, 1908.

MAXWELL (J.), *Les Phénomènes psychiques, Recherches, Observations, Méthodes*. Préface de CH. RICHET, 1909[4].

JOLD (FR.), *Lehrbuch der Psychologie*, 2 vol., Stuttgart-Berlin, 1909[3].

MYERS (CH. S.), *A Text-book of experimental Psychology*, Londres, 1909.

TITCHENER (E. B.), *A Text-book of Psychology*, 1re partie, New-York, 1909 ; 2e partie, 1910.

FARGES (A.), *Y a-t-il une psychologie sans âme ? A propos de la psychologie de W. James*, dans *Revue thomiste*, 1910, pp. 145-170.

RICHET (Dr CH.), *Essai de Psychologie générale*, Paris, 1910[8] ; 1912[9].

KOSTYLEFF (N.), *La crise de la Psychologie expérimentale*, Paris, 1910.

EBBINGHAUS (H.), *Précis de Psychologie*. Traduit de l'allemand par G. RAPHAËL, Paris, 1910 ; nouvelle édition revue par le Dr REVAULT D'ALLONNES, Paris, 1912.

GONZALEZ (GR.), *Psicologia*, Madrid, 1911.

HAGEMANN (G.), *Psychologie. Ein Leitfaden für akademischen Vorlesungen und Selbstunterricht*, 8e édition par A. DYROFF, Fribourg-en-Brisgau, 1911.

ROUSTAN (D.), *Leçons de Philosophie : I. Psychologie*, Paris, 1912.

VAISSIÈRE (J. DE LA), *Éléments de Psychologie expérimentale*, Paris, 1912, 1921[5]. — *Cursus Philosophiæ Naturalis*, 2 vol., *Ibidem*, 1912.

MEUNIER (R.), *Les Sciences psychologiques, leurs méthodes et leurs applications*, Paris, 1912.

GEYSER, *Lehrbuch der allgemeine Psychologie*, Münster, 1912[2].

GEMELLI (A.), *Nuovi metodi ed orizzonti della Psicologia sperimentale*, Florence, 1912. — *Psicologia e Biologia*, *Ibidem*, 1913.

BEETZ (K. O.), *Einführung in die moderne Psychologie*, Osterwieck et Leipzig, 1913[2].

MICHOTTE (A.), *Études de Psychologie. Recherches de Laboratoire*, à l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain, depuis 1912, sous la direction de A. MICHOTTE.

FROEBES (J.), *Lehrbuch der experimentellen Psychologie für höhere Schulen und zum Selbstunterricht*, T. I, Partie I, Fribourg-en-Brisgau, 1915. Partie II, *Ibidem*, 1917.

BAUDIN (E.), *Psychologie*, Paris, 1917.

BOIRAC (ÉM.), *L'avenir des Sciences psychiques*, Paris, 1917.

SARLO (F. DE), *Psicologia e Filosofia*, 2 vol., Florence, 1918.

MOLLÉ (J. VAN), *Psychologie végétative*, Malines, 1918.

FLOURNOY (TH.), *Métaphysique et Psychologie*, Genève, 1919[2].

BERGSON (H.), *L'énergie spirituelle*, Paris, 1919[2].

MERCIER (CARDINAL D.), *Psychologie*, 2 vol, Louvain et Paris, 1920[10].

WARD (JAMES), *Psychological Principles*, Cambridge, 1920.

PAULHAN (F.), *L'intelligence, la volonté, la sensibilité dans tous les faits psychologiques*, dans *Revue philosophique*, 1920, T. II, p. 1-57.

GRUENDER (H.), *An Introductory Course in Experimental Psychology*, T. I, Chicago, 1920.

LARGUIER DES BANCELS (J.), *Introduction à la Psychologie. L'instinct et l'émotion*, Paris, 1921.

BRETT (G. S.), *History of Psychology* : T. II. *Mediæval and Early Modern Psychology*. — T. III. *Modern Psychology*, Londres, 1921. — Le T. I consacré à l'antiquité remonte à 1914.

STERN (W), *Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen*, Leipzig. 1921[3].

LIVRE PREMIER

L'ACTIVITÉ SENSIBLE

15. — DÉFINITION DE LA SENSIBILITÉ

La sensibilité est la faculté d'éprouver des émotions et des inclinations.

Son existence est incontestable. La conscience nous fait constater en nous d'une part des émotions agréables ou pénibles, d'autre part des tendances spontanées, instinctives vers certaines fins. — Toutes les langues ont des mots pour exprimer les actes de la sensibilité : joie, tristesse, plaisir, douleur, etc. ; or les langues sont l'expression de la psychologie spontanée.

16. — SENSIBILITÉ ET INTELLIGENCE

§ A. — *DIFFÉRENCES*

I. — Le caractère essentiel de la sensibilité c'est d'être **affective**, c'est-à-dire que les états sensitifs sont *agréables* ou *pénibles*. Elle est, par là même, **subjective**, elle n'implique qu'une simple modification du *sujet* sentant ; elle n'exprime que l'état *particulier* et *passager* du moi modifié agréablement ou désagréablement. Les phénomènes affectifs (vg. mal de tête) ne révèlent directement rien sur l'état des organes ; par eux nous ne percevons que la douleur et le plaisir.

L'intelligence a pour marque essentielle d'être **représentative** : elle nous donne la représentation d'un *objet ;* elle est, par là même, **objective**, car, avoir l'idée d'un être c'est reproduire dans son esprit un objet distinct de l'esprit lui-même, ce qui fait qu'il y a dualité entre le sujet connaissant et l'objet connu. La pensée implique donc toujours *deux* termes (*sujet* et *objet*), tandis que la sensibilité n'en implique qu'*un* (*sujet*). L'intelligence étant objective, ses phénomènes tendent à exprimer les *lois universelles des choses identiques pour tous les esprits.* De là cette seconde différence.

II. — La sensibilité est beaucoup plus **variable** que l'intelligence ; elle change, non seulement dans les divers individus, selon les tempéraments, les caractères, mais encore dans le même individu suivant les circonstances. Elle change avec l'âge, le pays, le climat, etc. Les idées, au contraire, ont un caractère de **fixité** et de **généralité**. On objectera la divergence des opinions parmi les hommes. Cette diversité est due à

l'influence de la sensibilité (sensations et passions), qui trouble la rectitude intellectuelle. Mais, quand les idées sont l'œuvre de la raison pure (vg. en mathématiques), elles sont unes et invariables.

III. — La sensibilité est **passive**, car sensations et sentiments sont des modifications que nous *subissons :* « Alors nous sommes *agis* plutôt qu'agents » (MALEBRANCHE) : vg. mal de dents.

L'intelligence est **active :** la connaissance ne se fait pas toute seule par l'enregistrement automatique des impressions cérébrales. L'attention, l'aperception des rapports, l'enchaînement des idées, etc. exigent le déploiement d'une certaine activité ; vg. quand je démontre un théorème, je sens parfaitement l'*effort* que je fais pour arriver à la démonstration.

IV. — *Sentir* n'est point *connaître :* autre chose est la sensation du fer rouge, autre chose la perception qu'on en a. « C'est, dit Bossuet, par quelque autre chose que la sensation que nous connaissons la sensation. » La sensibilité est donc **aveugle**.

V. — La sensibilité semble ne se prêter à **aucun partage :** les émotions opposées entrent en lutte et s'excluent (vg. joie et tristesse) ; — de deux émotions non opposées, mais différentes d'intensité, la plus vive absorbe l'autre (vg. une grande douleur distrait d'une petite). Les idées *s'appellent et se combinent par l'opposition et le contraste :* vg. le berceau fait penser à la tombe.

VI. — La sensibilité et l'intelligence diffèrent par leurs **lois :**

1° La sensibilité tend à des *fins distinctes*, parfois même *opposées :* vg. conservation du corps, richesse, bonheur, plaisir, etc. « C'est un monstre aux mille têtes » (PLATON). — L'intelligence tend à une fin *unique:* la *vérité ;* de là cette *unité systématique* qu'on remarque dans les œuvres intellectuelles : sciences, arts.

2° La sensibilité est *limitée :* « Nous ne sentons rien d'extrême. » (PASCAL). — L'intelligence est susceptible d'un développement *indéfini :* jamais trop d'évidence (21, III).

3° La sensibilité *s'émousse* par l'habitude. — L'intelligence *s'avive* par l'exercice.

§ B. — *RESSEMBLANCES*

Ces deux facultés ont aussi quelques ressemblances : vg. l'une et l'autre sont **fatales**. Le plaisir et la douleur, soit physiques, soit moraux, se produisent en nous, *malgré nous*, toutes les fois que certains antécédents sont posés : si je m'approche du feu, je *ne puis pas ne pas* ressentir la chaleur ; si je pense à un grand malheur qui a frappé ma famille, je *ne puis m'empêcher* d'éprouver un sentiment de tristesse. La vérité évidente *s'impose* à l'intelligence, qui ne peut concevoir le contraire : $2 + 2 = 4$. La sensibilité ne dépend donc pas *directement* de la volonté ;

nous ne pouvons pas ne pas sentir le plaisir ou la douleur ; mais elle en dépend *indirectement*, car il est au pouvoir de la volonté de *consentir* ou *de ne pas consentir* à la sensation agréable ou désagréable.

Conclusion : les différences et les oppositions constatées suffisent pour distinguer entre elles la faculté de sentir et la faculté de concevoir et pour conclure qu'elles ne peuvent dériver l'une de l'autre.

17. — DIVISION DE LA SENSIBILITÉ

On rapporte ordinairement à la sensibilité trois groupes de phénomènes :

I. — **Inclinations** : tout être apporte en naissant certaines *tendances* fondamentales qui vont se précisant et se ramifiant sous l'empire des émotions : de là *l'instinct*, de là diverses *inclinations*.

II. — **Émotions** de *plaisir* ou de *douleur : satisfaite* dans ses inclinations, l'âme éprouve des émotions **agréables** ; *contrariée*, des émotions **désagréables**. Ces émotions prennent le nom de :

A. — **Sensations** ou *émotions physiques*, quand elles se produisent à la suite d'une impression *physiologique*.

B. — **Sentiments** ou *émotions intellectuelles* et *morales*, quand elles se produisent à la suite d'un phénomène *psychologique* (idée, acte de volonté).

III. — **Passions** : les émotions réagissent sur les inclinations et les exaltent ; les inclinations sont alors devenues impétueuses : on les nomme *passions*. Nous diviserons donc la sensibilité en trois chapitres.

On devrait, ce semble, commencer l'étude de la sensibilité par les inclinations, puisqu'elles en constituent le fond. Mais, comme elles ne sont révélées à la conscience que par les émotions qui en accompagnent la satisfaction ou la contrariété et qui en sont les *effets* et les *signes*, ce sont les *émotions* qu'il convient d'étudier d'abord. Les émotions constituent les faits *les plus apparents* de la sensibilité. Il faut remarquer aussi que les *émotions* sont le côté *passif* de la sensibilité, tandis que les *inclinations* en sont le côté *actif*.

CHAPITRE PREMIER

LES ÉMOTIONS

ARTICLE PREMIER

LE PLAISIR ET LA DOULEUR

18. — NOTIONS PRÉLIMINAIRES

Le plaisir et la douleur sont les deux modes essentiels de la sensibilité et les faits les plus généraux de la vie consciente. Avec le désir et l'aversion qui en sont inséparables, on les trouve chez l'homme et chez l'animal.

Caractères : ce sont les caractères mêmes de la sensibilité, à savoir : *affectifs*, *subjectifs*, *variables*, *passifs*, *aveugles*, *exclusifs*, *fatals*, *s'émoussant par l'habitude* (16).

Indéfinissables : il est inutile et impossible de définir le plaisir et la douleur. *Inutile*, parce qu'il n'est aucune âme qui n'en ait fait l'expérience. *Impossible*, parce que ce sont des phénomènes *simples*. Définir une chose c'est l'analyser ; analyser c'est décomposer un tout en ses éléments ; or ce qui est simple n'est pas décomposable et, partant, n'est pas définissable. A défaut de définition proprement dite, exprimant l'essence même de la chose, on peut recourir à une définition causale, indiquant son *origine :* le plaisir est une émotion agréable résultant de l'*activité satisfaite ;* la douleur est une émotion pénible résultant de l'*activité contrariée* (20).

19. — RAPPORTS DU PLAISIR ET DE LA DOULEUR

On a soutenu sur la nature du plaisir et de la douleur deux opinions différentes : selon les uns, le plaisir n'est qu'un fait *négatif ;* suivant les autres, c'est un fait *positif*.

§ A. — *PLAISIR FAIT NÉGATIF*

Épicure, Cardano, Verri, Kant, les pessimistes Schopenhauer, Hartmann prétendent que le plaisir n'est pas un état positif et primitif, qu'il est toujours précédé de la douleur et qu'il consiste simplement dans la *cessation de la douleur*, dans la *non-douleur*, l'*indolentia* [1].

---

[1] Montaigne a dit : « Notre bien-être ce n'est que la privation d'être mal. » (*Essais*, II, 12).

Arguments : I. — L'état de l'homme, d'après SCHOPENHAUER [1] est d'avoir *sans cesse* besoin, de désirer *sans cesse* quelque chose ; or le besoin et le désir sont une souffrance pour l'homme ; son *état normal* est donc la *souffrance*. Le plaisir, qui résulte de la satisfaction des besoins et des désirs, n'est par conséquent que la cessation de la souffrance antécédente ; il est donc tout négatif ; la *souffrance* seule est *positive et primitive*. De là le pessimisme.

Réponse : *a*) Tout besoin et tout désir ne sont pas une douleur ; nous avons vg. le désir, le besoin du beau ; et cependant ce désir et ce besoin ne sont pas, pour la plupart des hommes et dans la vie ordinaire, une souffrance.

b) Sans doute le besoin et le désir supposent une imperfection : vg. besoin de manger. Mais, si celui qui les éprouve trouve facilement en dehors de lui ce qui lui manque pour les satisfaire, pourquoi le besoin et le désir seraient-ils une douleur ? La faim est d'abord une incitation agréable. Elle ne devient souffrance que si l'appétit ne peut être rassasié ou ne l'est que tardivement.

II. — D'après KANT [2], agir c'est faire effort ; le plaisir est la conscience de cet effort vital. Mais tout effort *suppose* un obstacle, un empêchement, et tout empêchement est une peine ; il faut par conséquent que la *peine précède* le plaisir.

Réponse : *a*) Tout effort n'est pas nécessairement pénible. Il est agréable quand il est modéré, quand il n'exige pas, pour surmonter un obstacle, un déploiement d'activité supérieur à la quantité de force disponible : vg. plaisir d'un enfant à sauter par-dessus une barrière qu'il peut franchir aisément. Il ne devient douloureux qu'au cas où l'obstacle réclame une dépense excessive de force (21).

b) Un effort mêlé de douleur peut être en somme un plaisir par l'excès de la jouissance sur la souffrance. L'effort vital, dont parle Kant, peut être mélangé de douleur, mais il est au fond un plaisir.

§ B. — *PLAISIR FAIT POSITIF*

ARISTOTE [3], DESCARTES [4], LEIBNIZ [5], HAMILTON [6], FR. BOUILLIER prétendent au contraire que le plaisir est un *fait positif* [7]. Jouir est plus que ne pas souffrir.

---

(1) SCHOPENHAUER, *Le monde comme volonté et comme représentation*, L. IV, § 58.
(2) KANT, *Anthropologie*, P. I, L. II, § 59.
(3) ARISTOTE, *Morale à Nicomaque*, L. X, Ch. II.
(4) DESCARTES, *Les passions de l'âme*, II, 91, 92.
(5) LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. II, Ch. XXI, § 41.
(6) HAMILTON, *Lectures on metaphysics*, II, 477.
(7) FR. BOUILLIER, *Du Plaisir et de la Douleur*, Ch. IX.

Arguments : I. — Il y a des plaisirs qui ne succèdent à aucune douleur ; le plaisir n'est donc pas, essentiellement, la cessation de la douleur. Les plaisirs esthétiques sont dans ce cas : la vue d'un beau paysage, l'audition d'une belle musique peuvent n'être précédées d'aucune douleur ; on peut très bien ne pas souffrir de n'avoir pas vu ce paysage ou entendu cette musique. Il en est de même pour les plaisirs matériels : il n'est pas nécessaire pour goûter les plaisirs de la table d'avoir éprouvé les douleurs de la faim, etc.

II. — Même dans le cas où le plaisir succède à la douleur, il n'en est pas la simple cessation. Cette cessation en est une *condition*, mais la cause est dans l'activité qui, après avoir été entravée, peut se développer librement (20). Il est vrai cependant que la douleur fait *valoir* le plaisir et contribue à son intensité ; le plaisir précédé de la douleur est plus vif par *contraste*. On ne jouit jamais plus de la santé qu'après une longue maladie (22, III).

III. — L'expérience prouve qu'il peut y avoir des plaisirs *consécutifs :* vg. après un sommeil paisible, je jouis d'un brillant lever de soleil, puis j'entends un beau morceau de musique, ou je lis un chef-d'œuvre littéraire. Or, d'après la théorie pessimiste, il ne peut y avoir *deux plaisirs consécutifs*, car le second ne serait pas la cessation d'une douleur. Cette théorie, étant contredite par les faits, doit être repoussée.

Conclusion : le plaisir et la douleur ne sont pas purement négatifs, ne consistent pas uniquement dans l'absence et la négation de l'autre. Ce n'est là qu'une condition de leur existence. Ce sont deux états, opposés sans doute, mais pourtant *réels* et parfaitement *positifs* tous les deux, parce qu'ils ont pour source commune *l'activité* satisfaite ou contrariée (20).

Si on les compare au point de vue de *l'antériorité*, il faut dire que le plaisir est le fait *primitif*. En effet, le plaisir étant le résultat d'une activité normalement déployée, et la douleur la conséquence d'une activité contrariée, on ne saurait concevoir une *contrariété*, un *arrêt* dans le courant de l'activité *avant* qu'il y ait eu, pendant quelques moments, un déploiement normal de cette activité, c'est-à-dire plaisir. De même on ne peut imaginer qu'une personne *s'arrête avant* d'avoir fait quelques pas, ou qu'un fleuve soit *contrarié* dans son cours avant d'avoir coulé quelque temps.

20. — ORIGINE ET CAUSE

Quoique le plaisir et la douleur soient indéfinissables en *eux-mêmes*, on peut cependant les définir par leur *cause* en montrant leur *origine*. On peut ramener à deux les théories qui tentent cette explication : la première rattache le plaisir à l'*intelligence ;* la seconde, à l'*activité*.

§ I. — *THÉORIE INTELLECTUALISTE*

Certains philosophes expliquent le plaisir et la douleur par l'*intelligence ;* le plaisir et la douleur auraient pour cause la *connaissance* du bien et du mal existant dans les choses ou dans notre âme. C'est l'opinion des Stoïciens qui font naître la jouissance et la souffrance *ex opinione boni et mali ;* de Descartes qui définit le plaisir : « la conscience de quelque perfection » (1) ; de Wolf, disciple de Leibniz (2).

Arguments : I. — Le plaisir et la douleur sont des états de conscience et par conséquent des modes de la pensée.

Réponse : ce sont des modes de la pensée, si l'on confond, comme Descartes, la pensée avec la conscience ; mais on pourrait en dire autant de tous les phénomènes psychologiques, car tous sont accompagnés de conscience. Cela prouve que la conscience est la condition *nécessaire* de tous les faits psychologiques, et, par conséquent, du plaisir et de la douleur (car on ne peut jouir ni souffrir sans le savoir), mais elle n'est pour aucun la condition *suffisante.*

II. — La douleur et le mal physiques nous font *connaître* le bon ou mauvais état de nos organes.

Réponse : le plaisir et la douleur physiques (sensations) sont les signes d'un bon fonctionnement ou d'un désordre de l'organisme ; ils n'en sont pas la *connaissance, même confuse.*

III. — Tout plaisir intellectuel et moral (tout sentiment) est nécessairement précédé de l'idée du bien ou du mal, de quelque chose qui nous perfectionne ou nous déforme. L'intelligence, principe des idées, est donc la cause de nos émotions intellectuelles et morales.

Réponse : la cause *prochaine* et *immédiate* du sentiment agréable ou désagréable, c'est l'*activité* intellectuelle et morale de l'âme. Les *idées* n'en sont que la cause *éloignée* et *médiate ;* ce sont elles qui mettent en jeu cette activité.

IV. — L'homme jouit et souffre plus que les animaux, précisément parce qu'il est *plus intelligent.*

Réponse : le plaisir et la douleur sont des phénomènes qui sont *conditionnés* par le système nerveux et par la conscience. Or le système nerveux et la conscience sont plus parfaits chez l'homme que chez

---

(1) *Tota nostra voluptas posita est tantum in perfectionis alicujus nostræ conscientia.* « Tout notre contentement ne consiste qu'au témoignage intérieur que nous avons d'avoir quelque perfection. » (*Œuvres philosophiques* de Descartes, édit. A. Garnier. Lettre IV à Madame Élisabeth, princesse palatine. T. III, p. 188). Descartes est plus explicite dans les *Passions de l'Ame* (II, 93) : « ... la joie vient de l'*opinion* qu'on a de posséder quelque bien, et la tristesse de l'*opinion* qu'on a d'avoir quelque mal ou quelque défaut ».

(2) Leibniz lui-même écrit dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (L. II, ch. xxi, § 41) : « ... je crois que dans le fond le *plaisir* est un sentiment de perfection, et la douleur un sentiment d'imperfection... »

l'animal ; voilà pourquoi l'homme jouit et souffre davantage. Mais ce sont des *conditions* et non la *cause* de la jouissance et de la souffrance. L'intelligence humaine, pouvant se *souvenir* et *prévoir*, augmente la sensibilité en l'étendant au *passé* et à l'*avenir ;* la sensibilité de l'animal est au contraire *bornée* au moment *présent*, parce qu'il n'est pas capable de réflexion [1].

Conclusion : on peut soutenir la définition du plaisir donnée par Descartes, la « conscience de quelque perfection », si on l'entend ainsi : la conscience est la *condition* du plaisir ou de la douleur ; la perfection en est la *cause*, en tant qu'elle se rapporte à notre *activité*. On ramène ainsi la première théorie à la seconde.

§ II. — *THÉORIE DE L'ACTIVITÉ*

D'autres philosophes expliquent le plaisir et la douleur par l'activité. Mais on peut comprendre cette théorie de deux façons, au sens *pessimiste*, ou au sens *optimiste*.

A. — **Sens pessimiste** : d'après Épicure et les pessimistes Schopenhauer, Hartmann, le fait positif et primitif c'est la douleur qui a sa source dans l'activité ; car agir, c'est faire effort, et tout effort est douloureux. Le plaisir est donc dans l'inactivité, qui mène à *l'ataraxie* (ἀταραξία, ἀ-ταράσσω), à l'exemption du trouble, à la non-douleur (*indolentia*).

Réponse : 1° Tout effort n'est pas pénible (19, A, II). — 2° Cette théorie de l'inactivité et de l'*indolence* priverait l'homme d'un grand nombre de plaisirs véritables, qui réclament une grande dépense d'activité : vg. plaisirs intellectuels.

B. — **Sens optimiste** : d'après Aristote [2], au contraire, c'est le plaisir qui résulte de l'activité : c'est dans l'action que semble consister le bien-être et le bonheur. Le plaisir n'est *pas l'acte même*, ni une qualité intrinsèque de l'acte, mais c'est un surcroît qui n'y manque jamais, c'est une perfection dernière qui s'y ajoute, comme à la jeunesse sa fleur. Ἐν τῷ ἔργῳ δοκεῖ τἀγαθὸν εἶναι καὶ τὸ εὖ. Chaque action a son plaisir propre et, non seulement pour Aristote le plaisir naît de l'acte, mais il *se mesure* à l'acte : Tant vaut l'acte, tant vaut le plaisir qui l'accompagne. Hamilton dit d'une façon équivalente : « Le plaisir et la douleur sont des accompagnements ou contre-phénomènes de chaque énergie particulière [3]. »

C'est bien l'activité, en effet, qui explique le plaisir et la douleur.

---

(1) J. de Bonniot, *Le problème du mal*, L. III, ch. II.
(2) Aristote, *Morale à Nicomaque*, L. X, Ch. IV, § 8. — L. I, Ch. VII, § 10 (Ed. Didot).
(3) Hamilton, *Lectures on Metaphysics*, t. II, Lecture XLII.

Le plaisir, c'est un fait d'expérience, naît de l'activité *satisfaite*, qui s'exerce dans le sens de ses fins ; la douleur de l'activité *contrariée*, qui est détournée de ses fins. Un être absolument inerte se prête *indifféremment* à tous les changements. Rien ne lui étant conforme ou contraire, rien ne saurait l'émouvoir, pas plus le plaisir que la douleur.

Une activité, déterminée comme celle d'une montre par un mécanisme, ou par attraction comme celle d'une pierre qui tombe, est nécessairement *indifférente* au mouvement qui se produit en elle, *mais sans elle*. L'être pour jouir ou souffrir doit donc être doué d'une *activité interne*, dont il soit le principe ; il doit être, comme dit ARISTOTE, αὐτοκίνητος, capable de se mouvoir lui-même.

Enfin, il doit être *conscient*, car on ne saurait sentir plaisir ou douleur sans *savoir* qu'on sent. L'activité, qui est *cause* de la jouissance et de la souffrance, c'est donc une **activité interne** et **consciente** : κίνησις ἑαυτὴν κινούμενη. Reste à déterminer selon quelles lois l'activité cause le plaisir et la douleur.

21. — LOIS FONDAMENTALES

Le fond de tout être c'est l'activité : « Tout ce qui est, dit SPINOZA, tend à persévérer dans son être [1]. » Tout être, du moins tout être vivant, tend aussi à développer son être. Notre âme, force active et consciente, tend non seulement à se conserver et à conserver le corps qui lui est uni, mais encore à se développer conformément à sa nature. La source commune du plaisir et de la douleur est dans cette activité consciente (20, II, B). Mais, d'après quelles *lois* l'activité détermine-t-elle la jouissance et la souffrance ? Nous allons les établir, en complétant et en corrigeant les recherches de GROTE, psychologue anglais contemporain, qui a lui-même précisé la théorie d'ARISTOTE développée par HAMILTON [2].

I. — **Loi de quantité :** elle consiste dans une *proportion* entre l'activité exercée et l'activité disponible.

Formule de la loi de Grote : « La douleur vient d'une activité *comprimée* ou *surmenée* », d'un *excès* ou d'un *défaut* d'activité. « Le plaisir vient d'une activité exercée avec *mesure* », proportionnée aux forces disponibles de l'agent.

Preuves : *a*) Les **faits** vérifient cette théorie : vg. après une *longue immobilité* la marche fait plaisir ; une marche *forcée* est pénible ; une

---

(1) SPINOZA, *Unaquæque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.* (*Éthique*, IIIe Partie, Prop. VI).

(2) L. DUMONT, *Théorie scientifique de la sensibilité.*

marche *modérée* est agréable. HAMILTON [1] et SPENCER [2] ont donc raison de prétendre, après ARISTOTE, que « le plaisir accompagne les actions *moyennes*, c'est-à-dire situées entre les *deux extrêmes* » : vg. le *noir*, imposant à l'organe de la vision une sorte d'inactivité, parce qu'il absorbe tous les rayons colorés, produit une douleur ; de même des *ténèbres* prolongées ; — les couleurs *vives sans excès* stimulent agréablement l'activité ; — les *trop éclatantes* la fatiguent et la blessent.

b) Cette loi explique bien la nature essentiellement **relative** du plaisir et de la douleur ; ils varient avec les individus d'après leur degré d'énergie : vg. le mouvement, qui est un plaisir pour l'enfant et pour l'homme bien portant, est une peine pour le vieillard et pour l'homme malade ou fatigué. On achève avec peine une action commencée avec plaisir : lecture, composition, etc. [3].

Critique. — Toutefois la loi de GROTE ou de *quantité* a besoin d'un **complément** et d'un **correctif**. Elle ne considère, en effet, dans l'activité que la *quantité*, mais il faut aussi tenir compte de la **qualité**. L'âme ne demande pas seulement à agir *le plus possible* sous la réserve de la conservation de son être ; mais encore, en agissant, elle tend naturellement à certaines **fins** qui sont pour elle des biens. Toutes nos énergies, physiques ou morales, ont un but déterminé, une fin naturelle et normale : les jambes sont faites pour marcher, la vue pour voir, le cœur pour aimer, l'intelligence pour comprendre, la volonté pour choisir, ... etc. Pour qu'il y ait plaisir, il ne suffit pas que l'activité atteigne tel ou tel degré, *en deçà* et *au delà* duquel naît la douleur ; il faut encore qu'elle s'exerce dans le **sens**, dans la **direction** de ses **fins naturelles**. Si elle s'exerce dans un *sens contraire*, l'activité, *fût-elle modérée*, sera pénible. Il faut donc *compléter* la loi de quantité par la loi de qualité.

II. — **Loi de qualité :** *Formule :* « Le plaisir naît d'une activité qui s'exerce dans *un sens conforme à ses tendances naturelles ;* la douleur, d'une activité *détournée de sa fin.* » — C'est ce que BOSSUET avait en vue quand il définissait le plaisir « un sentiment agréable qui *convient à la nature* », et la douleur « un sentiment fâcheux *contraire à la nature* [4] » : vg. quand l'intelligence, faite pour la vérité, la découvre, il y a plaisir ; — quand la volonté, faite pour le bien, agit mal, il y a douleur, remords. — C'est ainsi encore qu'on n'imprimera qu'avec peine à un organe ou à une faculté une direction d'activité à laquelle la nature ou l'exercice ne les a pas prédisposés : vg. destinés à nous tenir sur les pieds, il nous

---

(1) *Lectures on Metaphysics*, T. II, Lect. XLII.
(2) *Principes de Psychologie*, Partie II, Ch. IX.
(3) FR. BOUILLIER, *Op. cit.*, ch. V-X.
(4) *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. I, §2.

serait pénible de marcher à « quatre pattes » ; — accoutumés à écrire et à lire de gauche à droite, il nous en coûte de le faire en sens inverse.

III. — **Correctif :** la loi de quantité a aussi besoin d'être *restreinte* et *corrigée.*

La **modération** de l'acte est une condition du plaisir, pour les fonctions *corporelles* ou *physiologiques :* boire, manger, marcher, etc., ne sont agréables que dans une certaine mesure ; — c'est vrai encore pour les fonctions *psycho-physiologiques :* voir, entendre, etc. ; trop de lumière fatigue, un bruit trop fort blesse. — A ce genre d'activité s'applique très bien la règle du *juste milieu : trop* ou *trop peu* engendre la *douleur ;* c'est à l'activité *moyenne* qu'est attaché le plaisir.

Raisons : *a*) c'est que ces fonctions sont *immédiatement liées aux organes :* ceux-ci étant composés s'usent et se fatiguent au delà d'une certaine limite. Le corps n'ayant qu'une somme restreinte de forces disponibles, une action trop intense ou trop prolongée l'épuise et provoque la douleur. — *b*) Leur *but* est un bien matériel, sensible, qui est fini, donc épuisable. — Les lois du plaisir et de la douleur physiques montrent que le plaisir est lié au bon état et la douleur au mauvais état, soit de l'organisme entier, soit de l'une de ses parties (expérience du dynamomètre par le docteur Féré) (1).

Au contraire, les facultés *proprement spirituelles* (intelligence et volonté) ne se fatiguent pas de leur plaisir propre. Jamais l'intelligence ne souffrira d'une vérité trop éclatante, ni la volonté d'un sentiment trop généreux. On contente sa faim avec une certaine quantité de pain, mais non pas la raison avec une certaine quantité de science. Il peut y avoir trop de lumière pour les yeux, il n'y a jamais trop d'évidence pour l'esprit : « Le sens est blessé et affaibli par les objets les plus sensibles... Les yeux trop fixement arrêtés sur le soleil... y souffrent beaucoup, et à la fin s'y aveugleraient. Au contraire, plus un objet est clair et intelligible,... plus il contente l'entendement et le fortifie. La recherche [du vrai] en peut être laborieuse, mais la contemplation en est toujours douce (2). »

Raisons : *a*) c'est que les fonctions *purement psychologiques* ou *spirituelles* ne dépendent pas immédiatement de l'organisme. — *b*) Leur *fin*, le vrai, le bien et le beau, est à l'infini ; c'est l'infini lui-même ; elle ne peut être dépassée. L'activité spirituelle est donc susceptible d'un développement et d'un progrès *illimités.*

Ce qui est à craindre ici, ce n'est donc pas l'excès, mais l'*égarement.* Il ne faut pas qu'une faculté se développe au préjudice des autres ; mais

---

(1) *Sensation et mouvement.*
(2) Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. I, § 17.

tant qu'elle se déploie dans le sens de sa fin, il n'y a pas de raison de borner ses efforts : l'homme ne sera jamais trop savant ni trop vertueux. La théorie du *juste milieu* n'est donc qu'à moitié vraie pour le plaisir comme pour la vertu (Cf. *Morale*, L. I, ch. IV). La modération n'est la condition du plaisir que pour le plaisir *sensible* et de la vertu que pour la *tempérance*, qui est la vertu propre de la *sensibilité*. Aristote a reconnu lui-même que le bonheur le plus parfait résulte de l'acte *le plus intense :* c'est, d'après lui, l'acte de la pensée pure, lequel n'est pleinement réalisé qu'en Dieu.

Conclusion : tout être tend à se conserver et à se perfectionner ; aussi la fin générale et primitive de toute activité, celle dont les fins plus spéciales ne sont que des applications particulières, consiste à se développer sans se compromettre. C'est de là que dérivent les deux lois fondamentales du plaisir et de la douleur.

D'une part, un être qui agit, mais dont l'activité est *excessive* ou *s'égare*, compromet par ce *surmenage* ou cet *écart* sa *conservation ;* il se met en opposition avec sa fin primordiale (se conserver) : voilà pourquoi l'activité surmenée ou égarée est cause de la douleur. D'autre part, un être qui reste *inerte* ne peut se perfectionner et manque sa fin naturelle (se développer) : voilà pourquoi l'*inaction* est suivie de douleur.

Le plaisir, au contraire, provient de l'activité qui se conserve et se développe conformément à sa fin naturelle. — L'activité *parfaite*, d'où naît le plaisir, est donc celle qui atteint sa fin ; l'activité *imparfaite*, d'où naît la douleur, celle qui néglige ou manque sa fin. C'est pourquoi le plaisir et la douleur sont les signes du *bien acquis* ou *manqué*, d'un progrès accompli ou non obtenu. Le plaisir marque que l'être, parvenu à sa fin, s'est accru, enrichi, perfectionné ; la douleur est la preuve que l'être, n'ayant pas atteint sa fin, s'est diminué, appauvri, déformé. C'est dans ce sens que Descartes a pu dire du plaisir qu'il consiste dans la « conscience de quelque perfection » et Spinoza [1] de la joie qu'elle est « le passage d'une moindre perfection à une *perfection* plus grande », c'est-à-dire à *un état meilleur* de l'organe ou de la faculté agissante.

22. — LOIS SECONDAIRES

I. — **Loi de variabilité ou relativité :** le plaisir dépend des inclinations ; or, comme les inclinations sont très différentes dans les divers individus, le plaisir est *très relatif*. Ce qui est agréable à l'un est désagréable ou indifférent à l'autre : tel aime la lecture, tel autre le dessin, un troisième la musique. Ce qui est peine pour une nature faible peut

[1] *Éthique*, IIIe partie, *appendice*, traduction d'É. Saisset, t. III, p. 167, Paris, 1872².

être plaisir pour une nature forte : vg. exercices violents du corps. — Ils varient dans le *même individu* avec les circonstances : vg. le jeu, plaisir de l'enfant, fatigue le vieillard.

II. — **Loi de réaction :** *a*) produits de l'activité, le plaisir et la douleur *réagissent* sur elle et la modifient à leur tour : le plaisir l'entretient, la stimule, la fortifie ; la douleur l'empêche, la déprime, la paralyse. Quelquefois cette loi semble contredite par des effets opposés : le plaisir *énerve*, la douleur *excite*. Mais ce n'est là qu'une exception apparente : le plaisir qui énerve est celui qui, excessif, ne se produit pas dans les conditions normales et trouble l'équilibre de l'âme (21, III). Le plaisir modéré n'est pas énervant. — La douleur ne stimule qu'*indirectement*, soit par la *vivacité de l'aversion* qu'elle fait naître pour l'objet qui la provoque, soit par l'*intervention de la volonté* qui lutte contre la souffrance.

b) Le plaisir *attire :* il nous excite à continuer l'action et à rechercher l'objet qui le procure. La douleur *repousse :* elle nous porte à interrompre l'action et à fuir l'objet qui la cause : vg. nous aimons à entendre une musique harmonieuse ; nous fuyons une cacophonie. — C'est ainsi que le plaisir et la douleur produisent l'*amour* et le *désir* ou la *haine* et l'*aversion*.

III. — **Loi de plus-value :** le plaisir et la douleur se font valoir l'un et l'autre par leur *contraste*. Le plaisir est plus doux quand il vient après la douleur. Il faut avoir souffert pour goûter plus pleinement le bonheur, car son absence en fait mieux sentir le prix : vg. charme de la convalescence. — La douleur est plus amère quand elle vient après la plaisir : vg. ruine de la fortune après une grande prospérité.

IV. — **Loi d'intensité :** le plaisir et la douleur s'affaiblissent en se *prolongeant* ou en se *répétant*, parce que l'habitude émousse la sensibilité, dont l'activité est conditionnée par l'organisme : vg. le malade sent moins son mal à la longue ; l'ivrogne trouve de moins en moins du plaisir à boire. — Si les choses nous plaisent *davantage* dans leur *nouveauté* c'est que, dans le *premier moment*, les facultés sont plus vivement remuées, toutes leurs forces sont tendues vers l'objet. Mais, dans la suite, leur acte n'est plus aussi vif, il se relâche : voilà pourquoi le plaisir diminue. — L'intensité du plaisir et de la douleur est, ordinairement, en raison *inverse* de leur durée.

V. — **Loi de transformation :** par le *souvenir*, le plaisir se change en douleur et la douleur en plaisir : en se rappelant une joie passée (vg. un voyage) ou une peine disparue (vg. perte d'un ami), on regrette de ne plus avoir la première, on se réjouit de n'avoir plus la seconde.

VI. — **Loi de pénétration :** l'activité, qui nous constitue, étant multiple, le plaisir et la douleur se succèdent constamment en nous et se pénètrent mutuellement. Platon signale déjà ce fait dans le *Phédon* et l'exprime sous cette forme symbolique qu'il met dans la bouche de

SOCRATE : les dieux voulurent un jour réconcilier ces deux ennemis, le plaisir et la douleur ; comme ils ne le purent pas, ils les lièrent à la même chaîne ; depuis ce temps, le plaisir et la douleur sont d'inséparables compagnons. — Non seulement le plaisir contient pour ainsi dire en puissance la douleur, puisque la cessation du plaisir est une douleur, mais encore, au sein même du plaisir le plus vif, il y a « quelque chose d'amer », parce que l'âme en prévoit la brièveté :

Medio de fonte leporum
Surgit amari aliquid quod in ipsis floribus angit. (LUCRÈCE.)

Réciproquement, non seulement la douleur contient en puissance le plaisir, puisque sa cessation sera agréable, mais, au fond même de notre souffrance, il y a quelque chose de doux, ce que SPENCER appelle « la volupté de la douleur », parce qu'elle ne va pas sans un certain déploiement d'activité et que nous nous sentons supérieurs à elle.

23. — RAPPORTS DE L'ÉMOTION ET DE L'INCLINATION

Pour les évolutionnistes, qui regardent l'être à l'origine comme absolument *inerte*, une pure *réceptivité*, c'est l'émotion du plaisir qui est le fait primitif et qui, une fois ressentie, donne naissance au désir de la retrouver et par là à l'inclination. Pour les autres, qui considèrent l'être comme une *activité* naturellement dirigée vers certaines fins, tendant spontanément à certains biens, c'est l'inclination qui est le fait premier ; c'est elle qui, suivant qu'elle est satisfaite ou contrariée, engendre l'émotion agréable ou désagréable. C'est à cette opinion que nous nous sommes rallié (20). Mais il faut ajouter que l'émotion réagit à son tour sur l'inclination et devient cause.

I. — **Plaisir, effet de l'inclination :** d'abord et avant tout, l'émotion suppose l'inclination et en dérive. Si notre être était vraiment au début absolument inerte, sans inclination ni désir, pareil à une cire molle qui peut recevoir toutes les empreintes, nous ne pourrions ni souffrir ni jouir en présence des choses, parce qu'elles nous seraient complètement indifférentes. La source de toutes les émotions est donc surtout dans les dispositions et tendances de l'âme et non pas dans les choses ; car, si nos dispositions changent, les choses perdent leur attrait et valeur. « Pour un homme qui meurt de soif, un sac d'or ne vaut pas un verre d'eau [1]. » Le plaisir suppose donc l'inclination, l'activité, puisque l'inertie absolue serait l'insensibilité, l'indifférence absolue. Il est donc d'abord effet de l'inclination.

---

[1] ÉM. CHARLES, *Éléments de philosophie*, T. I, Chap. VI, § 1. — C'est en ce sens que SPINOZA a pu dire que les choses *en elles-mêmes* ne sont ni bonnes ni mauvaises, qu'elles ne le sont que par *rapport à nous*, à nos désirs qu'elles favorisent ou contrarient.

II. — **Plaisir, cause d'inclinations :** nous n'apportons pas en naissant toutes les inclinations qui se manifestent dans le cours de notre vie : vg. l'enfant ne naît pas avec le goût du tabac. L'homme a certaines inclinations *fondamentales innées*, des tendances à se mouvoir dans certaines directions. Mais ces tendances ne sont déterminées qu'à des fins *générales :* vg. la conservation de l'être ; puis elles cherchent les objets qui peuvent les contenter ; quand elles les ont trouvés, il en résulte autant de plaisirs particuliers, qui sont les *effets* des inclinations. Mais ces plaisirs une fois éprouvés réagissent sur les inclinations et les entraînent vers les objets qui ont déjà procuré l'émotion agréable : et c'est ainsi que l'émotion donne à son tour naissance à des inclinations *précises* et *particulières*. Le plaisir est donc, à ce point de vue, *cause* de l'inclination : vg. pour aimer le jeu, il faut avoir senti le plaisir du jeu ; pour aimer la science, il faut avoir éprouvé le plaisir de la science, etc. Règle générale, chacun recherche ce qui lui a plu : *Trahit sua quemque voluptas.* C'est en se plaçant au second point de vue (plaisir cause d'inclinations) que Bossuet a pu dire de la passion qu'elle est un « mouvement de l'âme qui, touchée du plaisir ou de la douleur ressentie ou imaginée dans un objet, le poursuit ou s'en éloigne [1] ».

Conclusion : en définitive, l'inclination est *antérieure* à l'émotion. Tout être dès l'origine est essentiellement actif, il veut vivre, se développer, il recherche naturellement certains objets qui sont pour lui des biens : la tendance, l'effort pour y parvenir et les posséder, c'est l'inclination même. Si celle-ci est satisfaite, si le bien est acquis, l'être a conscience de se trouver dans un état pour lequel la nature l'a fait, il éprouve du plaisir. Mais après avoir joui, il désire jouir encore, et, à ce point de vue, l'émotion est le *principe* d'inclinations nouvelles, en déterminant le sens des divers courants que prennent les inclinations fondamentales. Le plaisir est donc *à la fois* effet et cause de l'inclination : *effet d'abord et cause ensuite.*

24. — ESPÈCES DE PLAISIRS ET DE DOULEURS

On peut classer les plaisirs et les douleurs de différentes façons :

I. — **D'après leurs caractères :** A) **Intrinsèques**, quand on les considère en *eux-mêmes*. A ce point de vue ils sont : *intenses* — *durables* — *purs* (= non mélangés de douleur ou de plaisir), — *simples* (= non mêlés à d'autres plaisirs ou douleurs), — *complexes.*

B) **Extrinsèques**, quand on les considère par rapport à d'*autres objets :* vg. le vrai, le bien. A ce point de vue, qui est plutôt *moral* que

---

[1] *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. I, § 6.

psychologique, on divise les plaisirs en : *vrais* et *faux* — en *honnêtes* et *déshonnêtes*.

II. — **D'après leurs modes** (1) : en A) **Positifs** : 1°) **Plaisirs** : tout *déploiement* d'activité qui *ne la compromet pas ;* ils viennent d'actions *moyennes :* vg. exercice modéré. — 2°) **Douleurs** : tout *déploiement* d'activité qui la *compromet ;* elles résultent d'actions *excessives*, d'un *surmenage :* vg. : bruits trop violents.

B) **Négatifs** : 1°) **Plaisirs** : tout *arrêt* d'activité commandé par la conservation de l'être ; ils résultent de la *réfection* de l'activité : vg. repos après une marche fatigante. — 2°) **Douleurs** : tout *arrêt* d'activité non commandé par la conservation de l'être ; elles proviennent de l'*impuissance* d'agir : vg. inaction forcée, longue immobilité. On appelle les douleurs négatives *besoins*.

III. — **D'après leurs causes** : en A) **Sensations** : de là plaisirs et douleurs *physiques*, qui sont liés à l'activité physiologique, à l'exercice des organes.

B) **Sentiments** : de là, plaisirs et douleurs *intellectuels* et *moraux*, qui sont liés à l'exercice de l'intelligence et de la volonté (2).

ARTICLE II

SENSATIONS ET SENTIMENTS

25. — DÉFINITIONS

I. — **Sensation :** phénomène de conscience agréable ou pénible, qui a pour antécédent une impression nerveuse transmise au cerveau : vg. sensation de brûlure. — Les sensations sont accompagnées de plaisirs ou de douleurs *physiques*, résultant de la satisfaction ou de la contrariété des inclinations qui ont pour objet le bien du *corps :* vg. faim, soif, odeur. Elles sont le point précis qui sépare l'*animal* de la *plante*. — La sensation est l'acte de la sensibilité *physique*, qui est la faculté d'éprouver des sensations.

II. — **Sentiment :** phénomène de conscience agréable ou pénible, qui a pour antécédent un autre phénomène de conscience (idée, volition) : vg. *joie* de contempler un beau paysage ; *tristesse* d'avoir perdu

---

(1) Cette classification est de Spencer.

(2) L'école *épicurienne* distingue les plaisirs : A) *En repos* (ἡδονὴ καταστηματική), résultat d'un *équilibre stable*, sans mélange de douleur ; ce sont les plaisirs de l'*esprit*. — B) *En mouvement* (Ἐν κινήσει), résultat de la satisfaction des désirs ; ils sont mêlés de douleur ; ce sont les plaisirs du *corps*.

un ami. — Les sentiments sont accompagnés de plaisirs ou de douleurs *intellectuels* et *moraux*, qui résultent de la satisfaction ou de la contrariété des inclinations qui ont pour objet le *vrai*, le *beau* et le *bien*. Les plaisirs et les douleurs *intellectuels* proviennent de la *connaissance* plus ou moins parfaite du vrai, du beau et du bien ; — les plaisirs et les douleurs *moraux* proviennent de l'accomplissement ou de la violation du *devoir*, de la pratique du bien ou du mal. — Le sentiment est l'acte de la sensibilité *morale*, qui est la faculté d'éprouver des sentiments.

§ I. — *LES SENSATIONS*

26. — ANALYSE DE LA SENSATION

A) **Antécédents** : I. — **Physique** : c'est la stimulation produite par un objet extérieur sur l'organe sensoriel.

II. — **Physiologique** : c'est la transformation de l'agent physique (vg. ébranlement lumineux) en influx nerveux susceptible de circuler le long des nerfs et de parvenir à l'écorce cérébrale, sous l'influence excitatrice de l'objet extérieur. L'impression physiologique est triple :

1° **Organique ou sensorielle** : *réaction des organes* mis en contact avec l'objet extérieur.

2° **Nerveuse**, d'où résulte la production de l'influx nerveux : *transmission* de l'impression organique à un centre nerveux par les nerfs sensitifs qui sont des organes conducteurs.

3° **Cérébrale** : *excitation* de l'activité corticale du cerveau. — Voilà les **antécédents** de la sensation ; ils en sont les *conditions nécessaires*.

B) **Sensation** : quand toutes ces conditions sont réalisées, *alors* se produit la sensation (1), phénomène *psychologique*. Ses antécédents sont dans le corps.

L'impression peut exister sans que la sensation s'en suive, si :

1° L'excitation physique est *trop faible* ou *trop forte*. Elle doit être d'intensité *moyenne* : il y a pour chaque sens un *maximum* et un *minimum sensible*.

2° L'âme est *distraite* : vg. faute d'attention on ne s'aperçoit d'une égratignure qu'après coup.

3° L'impression est *habituelle* : vg. souliers, vêtements.

---

(1) La sensation se produit dans l'âme selon l'opinion commune des spiritualistes Cartésiens, parce que, d'après eux, les sens sont uniquement des facultés de l'âme. Pour les Scolastiques, au contraire, qui définissent les sens, les « organes animés », la sensation est dans le composé, c'est-à-dire à la fois dans le corps et dans l'âme (Cf. A. FARGES, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, I P., § 3). Cependant certains Scolastiques admettent que le corps est simplement *condition intrinsèque* de la sensation, et non *coprincipe* avec l'âme : « *Dicimus corpus esse conditionem intrinsecam actus, non autem conprincipium ejusdem* » (D. PALMIERI, *Institutiones philosophicæ*, T. II, p. 289).

27. — SYSTÈME CÉRÉBRO-SPINAL

Il se compose de deux parties :

I. — **Partie centrale qui comprend :**

A) **L'encéphale :** qui se divise en trois organes :

1° **Cerveau :** portion de l'encéphale qui remplit la plus grande partie du crâne. Il a la forme d'un *ovoïde* irrégulier. — Substance molle, blanche à l'intérieur, grise à l'extérieur. — Se compose de deux *hémisphères*, fictivement divisés en trois lobes :

a) *antérieur* (circonvolutions *frontales*).

b) *moyen* (circonvolutions *pariétales*).

a) *postérieur* (circonvolutions *occipitales*).

Au moins 600 millions de cellules et 4 milliards de fibres pour les relier.

2° **Cervelet :** portion de l'encéphale *au-dessous* du cerveau, en *arrière* de la moelle allongée.

3° **Moelle allongée :** portion de l'encéphale qui relie le cerveau à la moelle épinière.

B) **Moelle épinière :** gros cordon de substance nerveuse faisant suite au cerveau et à la moelle allongée.

II. — **Partie périphérique :** *nerfs*, cordons blanchâtres, faisceaux de fibres nerveuses. — Les nerfs qui sortent de l'encéphale s'appellent : *crâniens* (12 paires). — Ceux qui sortent de la moelle épinière s'appellent *rachidiens* (31 paires).

Bell et Magendie ont distingué les nerfs en deux catégories :

1° Nerfs de la *sensibilité*, qu'on nomme *centripètes* ou *afférents*, parce qu'ils apportent les impressions du dehors au dedans.

2° Nerfs du *mouvement*, qu'on nomme *centrifuges* ou *efférents*, parce qu'ils transmettent l'action du dedans au dehors. — Les nerfs *sensitifs* et *moteurs* ne sont que des *conducteurs*. La différence est dans leurs *racines :* les racines *postérieures* sont *sensitives ;* les *antérieures* sont *motrices* (1).

---

(1) M. A. Dastre expose ainsi les résultats de la science sur le fonctionnement du système nerveux (*Revue des Deux Mondes*, 1er avril 1900, p. 667-671) : « Les relations conscientes de l'animal avec le monde extérieur offrent deux aspects : le milieu ambiant agit sur l'animal par la sensibilité ; l'animal réagit sur le milieu par le mouvement volontaire. — Le contact du monde extérieur se traduit par des excitations qui *impressionnent* les organes sensoriels placés en surveillance à la périphérie du corps. Ces impressions, par ébranlement moléculaire, sont transportées du point où elles ont été recueillies, c'est-à-dire de la frontière de l'organisme, vers un poste central, sorte de station intermédiaire, appelée *centre nerveux*, et qui se trouve dans la moelle épinière ou les parties de l'encéphale qui lui sont homologues, voire même dans des masses ganglionnaires indépendantes de l'axe nerveux. La nécessité de cette étape interposée sur le trajet de l'impression est absolue. La règle ne souffre pas d'exception : aucune impression n'est jamais conduite tout d'une traite à sa destination.

28. — ÉLÉMENTS AFFECTIF ET SIGNIFICATIF

§ A. — *DISTINCTION*

La sensation comprend deux éléments :

I. — **Affectif :** c'est le plaisir ou la douleur physique : vg. odeur *agréable* de la rose ; — piqûre d'épingle *douloureuse.*

II. — **Significatif :** c'est l'ensemble des caractères (existence, qualités) de la sensation, qui permettent à l'intelligence de discerner la présence de l'objet qui l'a causée. Ainsi l'odeur de rose est agréable, c'est l'élément affectif, mais elle contient en outre quelque chose de *caractéristique*, par lequel elle se distingue des odeurs de la violette, etc... et qui en fait pour moi le *signe* de la présence d'une certaine *espèce* de fleur, de la rose : voilà l'élément *significatif.* La sensation de piqûre d'épingle est douloureuse : c'est l'élément affectif ; mais elle offre quelque chose de *spécial* qui la distingue d'une autre sensation et qui est pour moi le *signe* de la présence d'un objet *particulier :* c'est là l'élément *significatif.* — On nomme généralement **représentatif** l'élément que nous avons appelé significatif. C'est à tort, parce que le mot *représentatif* est équivoque : il semble indiquer que la sensation est l'*image* des objets

---

Le mot *centre nerveux* n'a réellement pas d'autre signification que celle-là : station intermédiaire sur la route de l'agent nerveux... Ce n'est qu'après une station obligatoire dans le poste central, c'est-à-dire dans un centre nerveux encéphalo-rachidien, qu'il est enfin dirigé vers l'écorce cérébrale. La fonction du cerveau est alors éveillée. Cet organe, dans les points où il est atteint, est provoqué à agir selon sa nature... Avec cette activité de l'écorce cérébrale se clôt la série des phénomènes qui a débuté par l'excitation extérieure : le cycle d'excitation est achevé. L'acte est complet.

« Seulement, — et c'est là le fait merveilleux, — ce fonctionnement organique, qui seul tombe sous la prise du physiologiste, s'accompagne d'un fait nouveau qui s'y surajoute, fait d'ordre psychique, sans rapport intelligible et sans commune mesure avec lui, hétérogène à lui, inexplicable en un mot : c'est le phénomène de *perception.* Il y a *sensation perçue ;* le *moi* a pris conscience d'une modification qui s'est produite. Le phénomène a passé du monde physique dans le monde de l'âme.

« Les choses ne s'arrêtent point là. La perception devient à son tour le point de départ d'une série d'actes, comparaison, jugement, etc., qui s'enchaînent et révèlent l'intelligence. La volonté d'un acte approprié à la sensation perçue et conforme au jugement porté sur elle, — par exemple, la détermination d'écarter la cause d'une excitation douloureuse, — pourra naître dans l'esprit, et c'est par là que se terminera la scène...

« L'incitation volontaire, qui termine la série des actes psychiques, nous ramène dans le pur domaine de la physiologie. L'activité matérielle des centres psycho-moteurs de l'écorce cérébrale, qui correspond au phénomène psychique de la détermination volontaire, va devenir le point de départ d'un nouveau cycle nerveux d'excitation... L'excitation part de la cellule cérébrale psycho-motrice, comme tout à l'heure elle était partie d'une surface cutanée sensible ou de tout autre organe sensoriel ; elle n'arrive à sa destination, c'est-à-dire à un organe fonctionnel, au muscle par exemple, qu'après un relais obligatoire comme tout à l'heure encore, dans une station intermédiaire, c'est-à-dire dans un centre encéphalo-rachidien...

extérieurs ; or ceux qui emploient ce mot *représentatif*, prétendent que la sensation est simplement le *signe* de la présence et de l'action des objets extérieurs et non la *représentation* de leur nature [1].

Ces deux éléments de la sensation sont distincts. La sensation, même en tant que *significative*, n'est, par elle-même, qu'un état de conscience *subjectif :* elle se rapporte donc à la sensibilité. Mais cet élément *significatif peut* devenir *objectif*, car il est le *moyen* d'une connaissance possible pour l'intelligence qui l'interprète et lui donne un sens *objectif :* il est la *matière première* et le *point de départ* de la connaissance d'un objet ; il n'est objectif qu'*en puissance.*

Loi de Hamilton : les deux éléments de la sensation ne varient pas dans la même porportion. Les sensations *les plus affectives* sont généralement *les moins significatives* et, *vice versa*, *les plus significatives* sont *les moins affectives.* Si je regarde le soleil en plein midi, j'éprouve une sensation visuelle douloureuse et peu instructive ; avec une lumière moins vive la sensation cesse d'être douloureuse sans donner beaucoup de plaisir et devient plus instructive. D'où la loi de Hamilton : « La sensation et la perception (= l'élément affectif et l'élément significatif) sont en *raison inverse* l'une de l'autre. »

§ B. — *RAPPORTS DES ÉLÉMENTS AFFECTIF ET SIGNIFICATIF DANS LES SENSATIONS*

1. — **Internes :** l'élément significatif est *presque nul* — l'élément affectif *prédomine*, et, encore, est-il peu conscient quand il n'est pas douloureux : vg. quand les fonctions nutritives s'accomplissent normalement, nous éprouvons sans doute des sensations de bien-être, mais

---

« L'activité cérébrale se développe entre deux cycles d'excitation enchaînés. Elle est le terme de l'un et l'origine de l'autre. Elle se manifeste par deux sortes d'actes extrêmes. L'un de ces actes appartient au cycle nerveux qui débute dans un organe des sens ou dans la peau, et il termine ce cycle : il consiste dans une mise en branle de la cellule psychosensitive (neurone sensitif central) et, par elle, de tout le mécanisme cortical, avec ses conséquences psychiques... La seconde espèce d'acte cérébral appartient à un cycle nerveux qui débute par l'incitation volontaire : celle-ci, ou plutôt l'ébranlement matériel qui l'accompagne, vient solliciter la cellule psychomotrice (neurone moteur central) ; et le cycle se termine dans un organe fonctionnel ordinaire, tel que le muscle... Toute l'histoire psychologique de l'hémisphère cérébral tient dans la connexion de ces deux réflexes enchaînés l'un à l'autre... » Dans le premier « le cerveau se comporte à la façon de tout autre organe fonctionnel terminal, c'est-à-dire placé habituellement à l'extrémité d'un cycle d'excitation. Il fait ce que ferait le muscle... qui réagit suivant sa nature, c'est-à-dire par une contraction musculaire... » Dans le second, « le cerveau se comporte à la façon d'un organe sensoriel initial, point de départ ordinaire du cycle réflexe d'excitation. L'incitation motrice remplace, ici, l'agent physique, excitant habituel des appareils sensoriels, tel que la lumière, excitant adéquat de la rétine ».

[1] A. Dastre : « La sensation n'est pas l'image de l'objet qui la provoque, mais le signe des actions que cet objet exerce sur le cerveau. » (*Revue des Deux Mondes*, 1er avril 1900, p. 680.)

elles sont vagues. LEIBNIZ les appelle des *semi-plaisirs*. L'élément significatif est donc très faible ; de là vient que nous ignorons le fonctionnement de nos organes internes.

II. — **Externes** : *a*) du **goût** et de l'**odorat** ; l'élément affectif *prédomine encore :* il est utile à l'entretien de la vie organique (vg. saveurs et odeurs des aliments) ; — le significatif s'accentue, mais étant *faible* encore, il ne fournit à l'intelligence qu'une matière *restreinte* de connaissance.

b) De la **vue**, de l'**ouïe** et du **tact** : ici, l'élément significatif est *prédominant ;* aussi les sensations, qui proviennent de ces trois sens, fournissent à l'intelligence une ample matière de connaissance. L'élément affectif est souvent *très faible* et *presque nul :* vg. si je touche un objet poli, de température *à peu près égale* à celle de ma main ; — si j'ai sous les yeux des couleurs que je vois *habituellement ;* — si j'entends des sons ou des bruits qui me sont *familiers*, je n'éprouve ni plaisir ni douleur appréciables (31).

29. — ÉQUIVOQUE DU MOT SENSATION

On a employé ce mot en trois sens différents :

I. — On l'applique parfois à des phénomènes physiques ou physiologiques : vg. sensibilité des tissus vivants pour indiquer leur contractilité. — Cet emploi est abusif, car le mot a été fait pour désigner des phénomènes de *conscience*.

II. — Quelques philosophes, notamment les ÉCOSSAIS (vg. HAMILTON), réservent le mot *sensation* à l'élément *affectif* (plaisir et douleur) et désignent par le mot de *perception* l'élément *significatif*. Mais cette acception *restreinte* du mot sensation s'éloigne des traditions de la langue philosophique. De plus, l'élément *significatif* de la sensation n'est pas encore une perception, mais la *matière*, la *donnée* d'une perception possible (28, A).

III. — Mieux vaut employer un même mot pour exprimer des faits si intimement unis et entendre par **sensation** l'ensemble des données immédiates (éléments affectif et significatif) qui résultent de l'excitation organique.

Conclusion : la sensation, non seulement en tant qu'affective, mais encore en tant que *significative*, relève de la sensibilité. Il ne faut pas la confondre avec : *a*) l'*impression physiologique* qui en est la condition *antécédente ; — b*) la *perception* qui la *suit*. La perception est l'acte *intellectuel*, postérieur et supérieur à la sensation, acte par lequel l'élément significatif de cette sensation est interprété et rapporté au dehors (79). — Dans ce sens, la sensibilité est donc *uniquement* la faculté de jouir et de souffrir, la faculté des inclinations et des émotions.

30. — CLASSIFICATIONS DES SENSATIONS

A) Au point de vue **affectif,** les sensations sont :

1° **Agréables** = plaisirs *physiques ;* — 2° **Pénibles** = douleurs *physiques.* — Le mot *physique* est le terme usuel ; — en réalité, il n'y a pas de plaisirs ou douleurs physiques, car ce sont des états de *conscience ;* mais dans les sensations la cause est *physique.*

B) Au point de vue **causal** : on les divise, d'après Bain, en sensations :

I. — **Internes** : celles qui ont pour causes des excitations *intérieures* de l'*organisme.* Elles sont ou : 1° *Périodiques :* vg. faim, soif. — 2° *Accidentelles :* vg. migraine, crampes, toutes les maladies. On range, parmi les sensations internes, les sensations : *a*) *musculaires :* qui accompagnent la contraction et la tension des muscles : vg. soulever un poids, marche forcée. — *b*) *vitales ou organiques :* qui sont attachées aux fonctions de la vie *végétative* (nutrition, respiration, digestion, circulation du sang) : vg. étouffement, mal de tête, névralgie.

II. — **Externes** : celles qui ont leur cause dans les agents physiques *extérieurs ;* elles sont attachées aux fonctions de relation et accompagnent l'exercice des cinq sens.

31. — SENSATIONS INDIFFÉRENTES ?

Existe-t-il des sensations qui ne soient ni agréables, ni pénibles, des états *neutres*, des états sensitifs où l'âme n'éprouve ni plaisir ni douleur [1] ?

I. — **Opinion affirmative** : Reid, Hamilton, Garnier, Bain.

Certains faits semblent prouver, en effet, que le plaisir et la douleur sont accessoires dans la sensation, qu'ils peuvent s'y ajouter ou y manquer sans que celle-ci cesse d'exister ; il y aurait par conséquent des sensations indifférentes : vg. il nous arrive, à chaque instant, de voir, d'entendre, etc. sans être affectés de plaisir ou de peine.

II. — **Opinion négative** : Condillac, Leibniz, Spencer.

A) D'après ces philosophes, une sensation indifférente serait une sensation non sentie, par conséquent une contradiction. « Toute sensation dit Spencer, est agréable ou pénible. » Sans doute, l'âme n'est pas toujours soumise à un état de plaisir ou de douleur *intense :* « elle faudrait sous la charge de son être ». (Montaigne.) Au-dessous de ce maximum de sensibilité, que d'émotions comme infiniment petites, qui ne sont pas nulles pourtant, mais se réunissent pour produire l'état assez vague de bien-être ou de malaise.

---

[1] E. Charles, *Psychologie*, ch. V, § 4.

B) Pour répondre aux faits allégués, il suffit de remarquer que, par l'effet de l'*habitude* qui émousse la sensibilité ou de la *distraction* qui détourne ailleurs la conscience, un certain nombre d'émotions deviennent si faibles que, pratiquement, l'âme n'en ressent ni plaisir ni douleur *appréciables* ou qu'elle n'en garde pas *souvenance :* ce sont des états de *conscience sourde.* Mais il n'en était pas ainsi à l'origine : les contacts, sons ou couleurs, qui, actuellement, ne nous impressionnent pas d'une façon notable, nous impressionnaient vivement dans le bas âge. En effet tout ce que les petits enfants touchent, voient ou entendent est pour eux une source d'émotions agréables ou pénibles. L'accoutumance les rend peu à peu presque nulles ; il est heureux que la quantité de plaisir ou de douleur, qui, à l'origine, accompagnait nos perceptions ordinaires, devienne pratiquement négligeable et soit à peine aperçue de la conscience spontanée, parce que, autrement, l'esprit absorbé par les sensations ne pourrait vaquer sans obstacle aux fonctions intellectuelles : la vivacité du plaisir ou de la douleur serait pour lui une source perpétuelle de distractions.

C) Ce qui montre encore qu'il n'y a pas d'émotions indifférentes, c'est que celles qui semblent nous laisser impassibles, redeviennent notoirement agréables ou pénibles, quand nous sommes placés dans des conditions favorables : vg. la lumière, le mouvement, même dans le train ordinaire de la vie, nous sont en fait agréables, car si nous venons à en être privés, nous souffrons de leur absence. L'obscurité et l'immobilité nous pèsent ; c'est donc que leurs contraires nous faisaient plaisir.

32. — LOCALISATION DES SENSATIONS INTERNES

Cette localisation n'est qu'*apparente :* c'est une illusion. On dit : je sens une piqûre d'épingle dans mon pouce. Mais, en réalité, ce n'est pas la sensation même qui est localisée, c'est l'*excitation organique* qui en est la cause. Localiser une sensation, c'est rapporter à une partie déterminée du corps l'excitation qui la produit.

En effet : I. — La sensation étant un phénomène de conscience, c'est l'âme qui l'éprouve ; or un phénomène de conscience n'est pas localisable : il est simple, il n'a donc pas de parties qui puissent correspondre aux parties de l'espace occupé par le corps.

II. — La localisation de la sensation est fréquemment, tout d'abord, plus ou moins vague. L'expérience est nécessaire pour lui donner plus de précision. C'est ainsi que souvent l'enfant qui souffre ne sait pas indiquer le *siège* de son mal. — Ceux qui ne sont pas au courant de la physiologie, se trompent souvent aussi dans la localisation de leur mal.

III. — On croit même souffrir à un organe enlevé : l'amputé rapporte encore la souffrance à la jambe ou au bras qu'il n'a plus.

§ II. — *LES SENTIMENTS*

33. — ÉQUIVOQUE DU MOT SENTIMENT

On l'emploie pour désigner tantôt : 1° *L'ensemble des faits sensibles ;* alors il est synonyme de *sensibilité.* — 2° *Une sorte d'intuition ;* alors il a le sens de *conscience psychologique :* on dira de quelqu'un qu'il a le sentiment de sa force. — 3° Les *inclinations* ou *affections :* sentiments d'amour, de haine, de colère, etc. ; sentiments patriotiques. — 4° Les *inclinations supérieures* au vrai, au beau, au bien. — Ici, nous entendons par sentiments : des états de conscience agréables ou pénibles (vg. joie, tristesse), qui ont pour condition d'autres états de conscience.

34. — COMPARAISON DES SENTIMENTS ET DES SENSATIONS

§ A. — *RESSEMBLANCES*

I. — Sensations et sentiments sont tous deux des états de conscience et par conséquent sont dans l'âme.

II. — Tous deux sont des phénomènes *affectifs ;* ils se rapportent donc à la sensibilité dont ils ont tous les caractères : *subjectifs*, etc. (16).

III. — Tous deux ont pour cause commune l'*activité* (20, II). Mais la *sensation* dérive de la satisfaction ou de la contrariété des inclinations qui ont pour fin le *bien du corps :* vg. plaisir de manger et de boire, douleur de la faim et de la soif résultant du besoin de l'aliment, assouvi ou frustré (39). — Le *sentiment* provient de la satisfaction ou de la contrariété des inclinations qui ont pour objet le *bien de l'âme :* vg. joies de la conscience ou ses remords, joies et tristesses de l'amitié, de la science et de l'art, résultant des inclinations supérieures satisfaites ou contrariées (49).

§ B. — *DIFFÉRENCES*

Malgré ces ressemblances fondamentales, les sensations et les sentiments diffèrent par leurs :

I. — **Conditions antécédentes :** celle des *sensations* est *physiologique ;* c'est une excitation organique qui produit la sensation : vg. de piqûre. — La condition des *sentiments* est *psychologique ;* c'est une idée, une détermination : vg. la pensée d'un succès produira la *joie ;* la prévision d'un échec, la *tristesse.*

II. — **Localisation :** les *sensations* sont *localisables*, elles nous *paraissent* situées en un endroit plus ou moins précis de notre corps (32) : vg. nous plaçons la douleur d'une coupure dans le doigt. — Les *sentiments*,

n'étant pas liés à des excitations organiques, ne sont pas localisables. Cette question : Où avez-vous mal ? a toujours un sens pour l'homme *malade ;* elle n'en a pas pour l'homme *triste.*

III. — **Rapports avec l'intelligence :** *a*) Les *sentiments*, ayant pour antécédent une *connaissance*, supposent un certain exercice de l'intelligence. C'est pourquoi l'enfant éprouve des sensations avant d'éprouver des sentiments, parce que, de ses facultés, c'est la sensibilité physique qui s'éveille la première (12).

b) Les *sensations* sont *communes* à l'homme et à l'animal, car tous deux ont la sensibilité physique.

c) L'animal a certains sentiments *simples* (joie, tristesse, crainte, colère, amour, haine), parce qu'il possède la *connaissance sensitive.*

d) Mais les sentiments *supérieurs* et *désintéressés* (amour du vrai, du bien, du beau) sont le privilège de l'homme, parce que seul il est doué de *raison.*

e) Le *sentiment*, étant inséparable de l'intelligence, suppose une certaine connaissance des motifs qui l'ont fait naître : je sais les raisons de ma tristesse. Il suit de là que l'attention plus ou moins grande, donnée aux motifs qui ont produit le sentiment, accroît ce sentiment ou l'affaiblit : vg. si je suis affligé de la mort de ma mère, le souvenir de son affection et de sa vertu ravive ma tristesse. — La *sensation* au contraire, étant déterminée par une impression physiologique (et non par une idée comme le sentiment), n'emporte pas nécessairement la connaissance de la cause qui la produit : je puis éprouver un malaise corporel et en ignorer la cause. Bien plus, la connaissance de la cause de la sensation n'y change rien. Si j'arrive à savoir la raison de mon malaise corporel, cette connaissance ne le diminue pas plus qu'elle ne l'augmente. C'est que la connaissance de la cause organique de la sensation ne la fait pas agir de nouveau, tandis que, le sentiment ayant pour cause une idée, y penser c'est la faire revivre et par conséquent la faire agir de nouveau.

IV. — **Rapports avec la volonté :** *a*) Les *sensations* sont *beaucoup moins* soumises à l'action de la volonté que les *sentiments.* Sans doute, sensation et sentiment sont tous deux des phénomènes fatals, en ce sens que je ne puis pas ne pas souffrir d'une chaleur excessive en été ou ne pas être triste en apprenant la mort d'un ami. Mais, comme notre sensibilité physique est conditionnée par notre organisme et que l'organisme ne dépend pas de nous, il suit que nous n'avons qu'une faible prise sur la cause des sensations. On peut cependant modifier, dans une certaine mesure, son tempérament en le soumettant à un régime particulier et influer ainsi sur la sensibilité physique (199, I, B).

b) Si la sensibilité physique est relativement la même chez la plupart des hommes, parce qu'elle dépend étroitement de l'organisme, qui ne varie pas profondément d'un individu à un autre, la sensibilité morale

est très inégale, parce qu'elle est notre œuvre personnelle. Le sentiment a quelque chose d'individuel, d'original : chacun de nous le fait ; il reflète notre personnalité.

c) L'activité physique et ses fins étant très bornées, la sensation qu'elle conditionne doit être modérée ; la capacité de jouissance est très limitée : l'excès de nourriture fatigue. — L'activité morale étant plus indépendante de l'organisme et tendant à l'infini, le sentiment qu'elle conditionne est susceptible d'un développement indéfini ; ici, la capacité de jouir est beaucoup plus vaste : l'intelligence ne se lasse pas de comprendre ni le cœur d'aimer (21, III).

V. — **Rôle dans la vie :** Cf. 64, A, B.

§ C. — *RAPPORTS*

Il ne faut pas oublier que l'esprit est un. Après avoir distingué sensation et sentiment, il faut les rapprocher et voir leurs mutuels rapports :

a) Ils peuvent **se provoquer indirectement :** la sensation amène le sentiment : vg. une douleur physique peut engendrer la tristesse ; des sons agréables peuvent susciter des sentiments belliqueux. — Le sentiment est souvent accompagné de sensations : vg. une grande douleur morale entraîne une sensation de fatigue, d'angoisse. C'est que la sensation éveille des idées, antécédents du sentiment, — et que le sentiment détermine des mouvements organiques, antécédents de la sensation.

b) Sensation et sentiment peuvent **coexister** et alors se faire mutuellement valoir : vg. le plaisir de l'audition d'un morceau de musique résulte des sensations agréables produites par les sons et du sentiment esthétique causé par l'idée musicale.

c) Ils peuvent être **en opposition** et arriver à se supprimer : vg. un plaisir physique peut s'évanouir à la nouvelle d'un grand deuil ; une grande joie peut dissiper une douleur physique.

Conclusion : les *différences* signalées montrent que la sensation et le sentiment sont des émotions irréductibles l'une à l'autre. Cependant ils ont des relations étroites, s'accompagnent naturellement, parce que, à travers tous ses actes, l'esprit reste un et indivisible.

Toute sensation suppose : 1° une *inclination* excitée (favorablement ou non), qui est la *cause productrice* de la sensation ; — 2° une *impression organique*, qui est la *condition déterminante et excitatrice* de l'inclination. La sensation peut provoquer une idée, car par son élément affectif (plaisir ou douleur) elle excite l'intelligence à lire son élément significatif : de là l'idée de l'objet qui a déterminé la sensation.

Tout sentiment implique : 1° une *inclination* excitée favorablement (ou non), qui est la *cause productrice* du sentiment ; — 2° un *phénomène*

psychologique, une *idée*, qui est la *condition déterminante et excitatrice* de l'inclination. Le sentiment peut avoir un *contre-coup dans l'organisme :* c'est cette modification de l'organisme, consécutive au sentiment, qui provoque des *sensations internes.* C'est ce qui explique comment quelques sensations se mêlent ordinairement aux sentiments les plus épurés ; — comment les sentiments *paraissent* localisés. On dit : le cœur est le *siège* de l'amour. En réalité, cette localisation apparente ne convient qu'aux sensations qui accompagnent les sentiments. Mais, comme alors, sensations et sentiments sont intimement unis, on prête aux uns le caractère des autres (1).

35. — CLASSIFICATIONS DES SENTIMENTS

On peut se placer au point de vue *formel* ou *matériel :*

I. — **Classification formelle :** où l'on fait *abstraction* de la nature des *objets* qui causent les sentiments. Voici celle de Spinoza (2) qui rapporte tous les sentiments au *désir*, à la *joie* et à la *tristesse.* L'effort de l'âme à persévérer dans son être est accompagné de conscience et de contentement ; il devient l'*appétit* ou *désir*, principe premier de tous les sentiments. — *Favorisé*, le désir produit la *joie ; empêché*, la *tristesse.* La joie est « le passage d'une moindre perfection à une perfection plus grande » — la tristesse, « d'une perfection plus grande à une perfection moindre » (Cf. d'autres classifications formelles, 62).

II. — **Classification matérielle :** fondée sur la considération des *objets* qui les causent. — A ce point de vue, elle est nécessairement calquée sur celle des inclinations, puisque les sentiments *dérivent* de la satisfaction ou de la contrariété des inclinations qui ont pour *objet* le bien de l'âme (40). On distingue les sentiments : I. *Personnels.* — II. *Sociaux* ou *altruistes.* — III. *Supérieurs* (intellectuels, moraux, esthétiques, religieux).

36. — DÉFINITIONS DES PRINCIPAUX SENTIMENTS

En voici quelques-unes d'après Spinoza (3) : *joie* et *tristesse* (35, I). — L'*amour* est un sentiment de joie accompagnée de l'idée de sa cause extérieure, — la *haine*, c'est la tristesse avec l'idée de sa cause extérieure. — L'*espérance* et la *crainte* sont une *joie* ou une *tristesse mal assurées*, qui proviennent de l'idée d'une chose *douteuse.* — De l'espérance naît la *sécurité ;* de la crainte naît le *désespoir*, quand toute cause d'*incertitude*

---

(1) Paulhan, *Les phénomènes affectifs et les lois de leur apparition.*
(2) *Éthique*, 3e Partie, *Appendice : Affectuum Definitiones.*
(3) *Éthique*, 3e Partie, *Appendice.*

a disparu. La *commisération*, c'est la tristesse née de l'idée de la *misère* d'autrui. L'*envie*, c'est la haine en tant qu'elle dispose l'homme à *s'attrister du bonheur d'autrui* et à *se réjouir de son malheur*, etc. (Cf. définitions par Bossuet, 62, II).

BIBLIOGRAPHIE

Bain, *Les émotions et la volonté.*
Beaunis, *Les sensations internes.*
Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. I, § 1-5.
Bouillier, *Du plaisir et de la douleur.*
Castex, *La douleur physique.*
Dumas (G.), *La tristesse et la joie.*
Dumont, *Théorie scientifique de la sensibilité.*
Féré, *Sensation et mouvement. Travail et plaisir.*
Fierens-Gevaert, *La tristesse contemporaine.*
Godfernaux, *Le sentiment et la pensée.*
James (W.), *La théorie de l'émotion.*
Mosso, *La fatigue intellectuelle et physique. La peur.*
Paulhan, *Les phénomènes affectifs et les lois de leur apparition.*
Rauh, *De la méthode dans la psychologie des sentiments.*
Richet, *L'homme et l'intelligence.*
Ribot (T.), *Psychologie des sentiments. Logique des sentiments.*
Sollier, *Le mécanisme des émotions.*
Stuart Mill, *Philosophie de Hamilton*, ch. XXV.
Surbled, *La vie affective.*
Tardieu, *L'ennui.*

CHAPITRE II

LES INCLINATIONS

Nous parlerons d'abord des *inclinations* en général, puis de l'*instinct* en particulier.

ARTICLE PREMIER

DES INCLINATIONS EN GÉNÉRAL

37. — INCLINATION ET DÉSIR

Le plaisir et la douleur sont l'élément *passif* de la sensibilité ; ils exigent comme cause l'*inclination*, qui constitue l'élément *actif* [1].

I. — **Définitions :** A) **L'inclination**, c'est l'activité tendant *spontanément* vers certaines fins. Nous avons des tendances naturelles, orientées vers des fins *générales :* vg. tendance à conserver et à développer notre être, etc.

Ces tendances se *précisent*, se *déterminent* sous l'empire de l'émotion agréable ou pénible (23).

B) **Amour :** mouvement qui porte l'âme à s'unir et à s'attacher aux choses.

C) **Désir :** tendance à retrouver le plaisir absent, en recherchant l'objet qui l'a déjà procuré. — Il a pour contraire l'*aversion :* tendance à fuir la douleur en s'éloignant de l'objet qui l'a causée. — Nous avons vg. l'inclination naturelle qui nous porte à manger pour réparer nos forces. La tendance qui nous pousse à rechercher tel mets plutôt que tel autre est un *désir*. Le désir est donc la forme la plus apparente et comme le ressort de la sensibilité.

II. — **Conditions du désir :** il suppose : 1° *La connaissance d'un bien futur : Ignoti nulla cupido.*

2° *Le sentiment pénible de la privation actuelle de ce bien :* si l'on possède *réellement* une chose, on ne la désire pas, car on ne cherche point ce qu'on a trouvé.

3° *L'amour de ce bien imaginé :* en effet, on ne désire que ce que l'on connaît comme un *bien ;* mais on ne connaît un objet comme un bien que si on en jouit par avance dans une *possession imaginée*, c'est-à-dire que si on l'aime. Le désir *procède* donc de l'amour ; il commence au point où l'amour, non satisfait de son objet actuel, aspire à le posséder plus

---

[1] MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité*, L. IV. — VAUVENARGUES, *De l'esprit humain*, L. II, XXIV. — AD. GARNIER, *Traité des facultés de l'âme*, T. I, L. IV.

complètement, puisque le désir est la tendance à rechercher le bien que nous aimons quand il est absent. Voici donc l'évolution du désir : il va d'abord de la possession *imaginée* et *affective* d'un bien (c'est la connaissance et l'amour) au sentiment pénible qu'il est privé de la possession réelle de ce bien ; cette privation sentie le pousse à rechercher la possession *effective*. C'est pourquoi Platon disait avec raison que le désir est fils de la *Richesse* (= possession) et de la *Pauvreté* (= privation).

Conclusion : le désir est la forme la plus apparente de nos inclinations, mais c'est l'amour qui en constitue le fond ; aussi toutes les inclinations ne sont-elles que des modes variés de l'amour (62, II. Remarques, 4°).

III. — **Classification des Inclinations :** on peut se placer à un triple point de vue, pour classer les inclinations : A) La nature de leur **objet**. — B) Les relations de leur objet avec le **temps**. — C) Leur **caractère** intéressé ou désintéressé [1].

38. — Ire CLASSIFICATION : D'APRÈS LEUR OBJET

On les divise d'après la nature de leur objet, en :

I. — Inclinations **physiques** ou **appétits**.

II. — Inclinations **morales** ou **penchants**.

SECTION I

39. — INCLINATIONS PHYSIQUES OU APPÉTITS

I. — **Définition :** tendances qui ont pour objet le *bien-être corporel*. On nomme *besoins* celles qui sont nécessaires à la conservation du corps.

II. — **Caractères :** 1° Les appétits ont pour conséquence une *sensation* agréable s'ils sont satisfaits : vg. faim rassasiée. — S'ils sont privés de leur objet, la sensation devient douloureuse : vg. manque de nourriture.

2° La plupart sont *périodiques ;* vg. besoin de l'aliment, du sommeil. Ils sont soumis à une espèce de *rythme :* ils commencent par une sorte d'inquiétude, se satisfont par un plaisir ; puis vient un repos plus ou moins long, et l'inquiétude reparaît pour recommencer le circuit.

3° Liés étroitement à l'organisme, ils ne sont susceptibles que d'un développement *limité* et doivent être réglés par la raison, sous peine de dégénérer en passions grossières : vg. l'appétit de la faim et de la soif en gourmandise et ivrognerie.

---

[1] E. Rabier, *Psychologie*, Ch. xxxvi, p. 484.

III. — **Division** : A) *Appétits* **naturels** : il y en a autant que de fonctions nécessaires à la vie corporelle et ils nous poussent à l'accomplissement de ces fonctions : *a*) aux fonctions de *nutrition* correspondent : les besoins du *bien-être corporel en général, de l'aliment ; — b*) aux fonctions de *relation*, les besoins de *repos et de mouvement alternatifs, d'exercer les sens.*

B) *Appétits* **factices** : créés par la répétition des mêmes actes ; vg. goût du tabac, des liqueurs fortes. — Les appétits *naturels*, résultant de notre constitution, sont indépendants de la volonté. — Les *factices* sont plutôt dangereux qu'utiles ; ils deviennent de plus en plus impérieux.

SECTION II

40. — INCLINATIONS MORALES OU PENCHANTS

I. — **Définition** : tendances qui ont pour objet le *bien de l'âme*, le complet épanouissement de la vie intellectuelle et morale. Ce sont les inclinations *proprement dites*, qu'on nomme aussi penchants.

II. — **Caractères** : 1° Satisfaites ou contrariées, elles engendrent les divers *sentiments* de l'âme.

2° Elles ne sont pas soumises à la *périodicité*, mais s'éveillent d'après les circonstances.

3° Elles sont susceptibles d'un développement *illimité* (21, III).

III. — **Division** : on les divise généralement en trois classes :

A) **Personnelles**, qui se rapportent à nous-mêmes, à notre propre *personne.*

B) **Sociales** ou *altruistes* qui nous portent vers nos *semblables.*

C) **Supérieures** ou *idéales*, qui nous portent vers un objet *au-dessus* de nous et des autres.

41. — § A) INCLINATIONS PERSONNELLES

I. — **Fondement** ou *principe :* leur fond commun c'est l'*amour de soi*, qui est un fait universel. *Omne animal simul atque ortum est et se ipsum et suas partes diligit* (Cicéron).

II. — **Manifestations** : 1° **L'amour de l'être** ou **de la vie** ; c'est l'instinct de la **conservation**. Aussi *mors horret ;* l'attachement à la vie résiste à bien des souffrances.

2° **L'amour du bien-être**, l'instinct du **bonheur** ; c'est le grand ressort de l'activité humaine : « Tous les hommes, dit Pascal, recherchent d'être heureux ; cela est sans exception. »

3° **L'amour d'être le plus possible ;** c'est l'instinct du **progrès**, le penchant à étendre et à perfectionner notre être. Doués de sentiment, d'intelligence et de volonté, nous cherchons naturellement à développer le plus possible nos facultés :

A) **Êtres sensibles,** nous avons besoin d'*émotions : Amabam amare* (Saint Augustin). — « Si elles manquent dans le présent, nous les demandons au passé par le souvenir, ou à l'avenir par l'espérance [1]. » — Ce besoin d'émotions est si vif que l'on préfère des émotions même pénibles à l'absence complète d'émotion : « C'est la volupté de la douleur » (Spencer). L'activité déployée à souffrir nous paraît préférable à une complète atonie.

B) **Êtres intelligents,** nous avons besoin de *connaître :* « Tous les hommes, dit Aristote, sont naturellement désireux de connaître, et cela indépendamment de l'utilité qui peut résulter de la connaissance. » L'intelligence, comme l'estomac, désire sa nourriture qui est la vérité. D'où la *curiosité*, vaine quand elle s'attache à des frivolités, noble quand elle est avide de science.

C) **Êtres libres**, nous avons besoin d'*affirmer notre volonté*, de manifester notre personnalité ; nous cherchons à étendre le domaine de notre influence sur les hommes et les choses. De là l'amour de l'*indépendance* — du *pouvoir* et du *commandement* — de l'*estime*, de l'*honneur* et de la *gloire* — de la *propriété*, etc.

III. — **Légitimité :** l'amour de soi est *nécessaire et légitime.* Dieu l'a mis en l'homme afin qu'il ne se désintéresse jamais de sa destinée. Bien compris, il est le principe d'une activité féconde :

A) Il préside à la *conservation de la vie corporelle*, en nous faisant veiller sur notre santé.

B) Il favorise notre *développement intellectuel* en nous poussant à la recherche de la vérité, dont la possession est si douce : *Nihil veritatis luce dulcius* (Cicéron).

C) C'est un des *mobiles de notre vie morale :* celui qui s'aime, comme il faut, n'aime pas le mal qui dégrade, mais le bien qui embellit son âme intelligente, libre, immortelle.

IV. — **Dégénérescence :** quand il n'est pas contenu en de justes limites, l'amour de soi dégénère en **égoïsme**, qui est « l'amour de soi-même et de toutes choses pour soi » (La Rochefoucauld). L'égoïsme transforme les inclinations personnelles légitimes, en inclinations coupables, en *vices :* l'amour de la vie devient *lâcheté ;* — l'amour du bonheur, *mollesse et sensualité ;* — l'amour de l'émotion, *mélancolie* et *besoin de spectacles violents* (vg. amour des Romains pour les jeux du cirque) ; —

---

[1] E. Durand, *Psychologie*, p. 63, Paris, 1897.

l'amour de connaître, *curiosité frivole* ou *coupable ;* — l'amour de l'indépendance, *esprit de révolte et d'insubordination ;* — l'amour du pouvoir, *ambition ;* — l'amour de l'estime, de l'honneur et de la gloire, *orgueil ;* — l'amour de la propriété, *avarice.* L'égoïsme aboutit à l'*insensibilité* et à l'*orgueil*, qui rendent *insociables.*

42. — § B) INCLINATIONS SOCIALES OU ALTRUISTES

On les appelle aussi **affections.** — Elles ont pour **objet** le bien de nos *semblables* et pour **fondement** deux instincts primitifs et naturels : la *sociabilité* et la *sympathie.*

§ I. — *SOCIABILITÉ*

Instinct qui porte l'homme à rechercher la compagnie de ses semblables. Il existe, à l'état d'ébauche, chez certains animaux (vg. abeilles, fourmis) ; il est *essentiel* à l'homme : « L'homme, dit Aristote, est de sa nature un animal sociable. » Ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον (1). — En effet, l'enfant recherche naturellement les autres enfants ; — l'homme adulte a besoin de société pour se développer. « Le plus grand plaisir de l'homme, dit Bossuet, c'est l'homme lui-même. » De là vient que la solitude pèse tant : ce qui le prouve bien c'est la nécessité d'adoucir le régime cellulaire pour le rendre tolérable. On sait l'amour de certains prisonniers, comme Silvio Pellico, pour des insectes. L'assertion : *Homo homini lupus* est donc contredite par les faits (Cf. *Morale*, L. II, ch. II, sect. III).

Objections : 1° la haine des peuples sauvages entre eux. — *Réponse :* ces peuples forment chacun une société.

2° Le *monachisme :* on a vu des hommes vivre dans le plus complet isolement. — *Réponse : a*) C'est tout à fait exceptionnel. — *b*) C'est plutôt la vie cénobitique que la vie érémitique qui a trouvé des partisans.

§ II. — *SYMPATHIE*

I. — **Nature :** non seulement nous aimons la compagnie de nos semblables, mais nous avons une tendance naturelle à partager leurs sentiments, — et à nous mettre à leur place. C'est la **sympathie**, qui comprend **deux degrés :**

A) **Harmonie des sentiments :** « Instinct qui nous porte à nous mettre en harmonie d'impression avec nos semblables » (Adam Smith).

---

(1) Aristote, *Politique*, L. I, C. I, 9. — Cf. *Éthique à Nicomaque*, L. IX, C. IX, 3. (Didot, T. I, II).

Si on met d'accord deux instruments, une note donnée par l'un vibre à l'unisson sur l'autre. Il en va de même des âmes; elles vibrent à l'unisson. C'est un fait qu'on remarque déjà chez les enfants, qui sourient ou pleurent quand ils voient sourire ou pleurer. Les hommes sont naturellement enclins à se réjouir du bonheur des autres et à souffrir de leurs souffrances :

> *Ut ridentibus arrident, ita flentibus adflent*
> *Humani vultus.* (Epist. ad Pisones).

Notre sympathie fait naître aussi la sympathie de l'âme joyeuse ou souffrante qui a provoqué la nôtre : c'est la *sympathie par contagion.* Cette première forme de la sympathie existe même chez les animaux : vg. une meute de chiens aboie quand l'un d'eux donne de la voix.

B) **Substitution des personnes :** au second degré nous substituons, pour ainsi dire, le moi d'autrui à notre moi. Les sentiments dont nous sommes alors animés ne nous paraissent plus être les nôtres, mais les *siens :* vg. nous sympathisons avec les personnages d'une tragédie. « Quand vous toussez, écrivait Mme DE SÉVIGNÉ à sa fille, j'ai mal à votre poitrine. » — « Seigneur, disait la Chananéenne, ayez pitié de moi, ma fille est malade. »

II. — **Effets :** le premier degré produit l'*unisson des sentiments* dans des consciences distinctes ; il reste *intéressé ;* — le second, ayant pour condition l'oubli complet de soi, produit *l'identification idéale* des consciences, une sorte de *métempsycose idéale.* Ce degré est *désintéressé :* la sympathie, ne s'étendant plus seulement aux sentiments mais à la personne même, nous porte à lui vouloir du bien (*bienveillance*) et à lui en faire (*bienfaisance, amour, dévouement*).

III. — **Explication :** A) **Du 1er degré :** c'est la **ressemblance :** *Simile simili gaudet.* De là vient que nous sympathisons non seulement avec nos *semblables*, mais avec tout ce qui reflète quelque sentiment, quelque vie *analogue* à la nôtre. C'est pourquoi nous sympathisons : 1° avec des êtres **imaginaires :** héros de roman et de théâtre ; — 2° avec la **nature** [1] : *a*) *animée :* elle contient des faits qui *ressemblent* à ceux de la vie humaine : tendances, désirs, plaisirs, souffrances, vie et mort ; — *b*) *inanimée :* elle renferme des faits qui ont de l'*analogie* avec certains états d'âme : vg. le vent semble parfois gémir ; l'agitation des grandes eaux fait songer aux troubles de l'âme, etc.

B) **Du 2e degré :** l'idée du moi n'accompagne pas nécessairement tous les faits de conscience ; elle a ses dégradations et ses intermittences ; elle s'évanouit quand l'esprit est absorbé par un objet qui l'intéresse :

---

[1] G. LONGHAYE, *Théorie des Belles-Lettres*, L. II, ch. IV, § 2.

on est hors de soi. Quand cet objet est l'idée d'un moi étranger, il nous fait oublier notre propre moi, et, pour un moment, nous devenons une autre personne, que nous aimons comme nous-même.

Remarques : 1° Pourquoi nous plaisons-nous aux spectacles tristes, déchirants ? JOUFFROY (1), répond : *a*) c'est qu'il y a, dans *tout* état sympathique, un plaisir de *curiosité :* découvrir à travers des signes matériels une nature analogue à la nôtre ; — un plaisir d'*activité :* se sentir agir sans effort et sans peine ; — *b*) c'est qu'on peut faire cesser l'état sympathique à son gré.

2° Pourquoi soutenons-nous facilement des états sympathiques *violents*, qui, personnels, seraient intolérables : vg. vue d'atroces souffrances ? — C'est que les émotions sont bien moins vives dans l'état sympathique, car nous sentons que nous ne sommes pas *personnellement* en cause : la sympathie produit une identité non réelle, mais *idéale.*

IV. — **Causes** *développant la sympathie :* 1° L'**expérience :** on partage mieux les sentiments d'autrui quand on les a éprouvés ; les heureux, les jouisseurs sont peu compatissants :

Haud ignara mali, miseris succurrere disco (2)

2° **L'intelligence** et l'**imagination :** la sympathie suppose la perception des signes extérieurs qui expriment les sentiments d'autrui. Mieux on comprend ces signes, mieux l'on se représente et partage les sentiments dont ils sont l'expression : « Il est probable, dit DUGALD STEWART (3), que la froideur apparente et l'espèce d'égoïsme, qu'on observe dans beaucoup d'hommes, tiennent en grande partie à un défaut d'attention et d'imagination. »

V. — **Objection** *contre l'universalité de la sympathie :* le fait de la *misanthropie.*

Réponse : la misanthropie : *a*) est une exception ; — *b*) n'est pas naturelle et primitive, car l'enfant n'est pas misanthrope ; — *c*) a pour cause un excès de *sympathie* pour quelques-uns au détriment des autres.

§ III. — *DIVISION DES INCLINATIONS SOCIALES*

Selon le nombre plus ou moins grand des personnes auxquelles elles s'adressent, on les divise en : *électives* — *domestiques* — *corporatives* — *philanthropiques.*

---

(1) *Cours d'Esthétique*, 35e Leçon.

(2) DIDON à ÉNÉE, *Énéide*, L. I, v. 634.

(3) *Philosophie de l'esprit humain*, trad. PEISSE, t. I, p. 381.

43. — INCLINATIONS ÉLECTIVES

Ce sont celles qui reposent sur un *libre choix ;* elles ont pour principe l'*amitié*, qui s'appelle l'*amour*, quand elle existe entre personnes de sexe différent.

§ A. — *AMITIÉ*

Disposition naturelle qui porte l'homme à choisir un de ses semblables pour le confident de ses pensées et l'objet d'un attachement spécial. ARISTOTE (1) a admirablement indiqué l'importance, la beauté et les conditions de l'amitié.

I. — **Conditions : 1° Vertu :** « Il y a trois sortes d'amitié, l'une fondée sur le *plaisir*, l'autre sur l'*intérêt*, la troisième sur la *vertu* » (ARISTOTE). L'amitié fondée sur le plaisir ou l'intérêt n'est pas véritable, parce qu'elle est *fragile et variable* comme le principe qui l'inspire et qu'elle est *intéressée :* c'est le plaisir et l'intérêt, c'est soi qu'on aime et non celui qu'on nomme ami. Ceux qui veulent du bien à leurs amis, uniquement en considération de ces amis, aiment seuls véritablement.

2° **Bienveillance mutuelle** *et communication des biens de l'âme et du corps* (2) : il faut que chacun des amis reconnaisse dans l'autre la sympathie et la bienveillance qu'il éprouve pour lui. Alors ils désirent vivre ensemble : « L'absence est le plus grand des maux ! » « Avant tout, dit Aristote, le fait des amis est de vivre ensemble. Par là, l'échange mutuel des biens se fait plus facilement. » Entre amis tout est mis en commun : pensées, joies et tristesses, jouissances et privations, biens du corps et biens de l'âme. « Tout devient égal entre amis ; et cette *égalité* c'est l'amitié » (ARISTOTE). *Amicitia pares invenit aut facit* (SÉNÈQUE). Aussi ne peut-il y avoir d'amitié proprement dite entre supérieurs et inférieurs, à moins que les premiers ne comblent la distance qui les sépare des seconds. L'amitié véritable aboutit donc à l'union la plus intime : c'est comme la fusion des deux âmes en une seule ; HORACE disait de VIRGILE : C'est la moitié de mon âme. *Animæ dimidium meæ* (3).

3° **Habitude :** « Il faut de l'accoutumance à la véritable amitié » (ARISTOTE). Sans doute l'amitié peut naître tout d'un coup, mais pour qu'elle soit vraie, elle doit être soumise à l'épreuve du temps et des circonstances :

Avec lumière et choix cette union veut naître ;
Avant que nous lier, il faut mieux nous connaître (4).

---

(1) *Morale à Nicomaque*, Liv. VIII et IX.

(2) Benevolentia est simplex actus voluntatis quo volumus alicui bonum (SAINT THOMAS, *Summa theologica*, II^{a},II^{ae}, Q. XXVII, a. 2). — Beneficientia nihil aliud importat quam facere bonum alicui (*Ibidem*, Q. XXXI, a. 1).

(3) *Carmin.* L. I, 3. — (4) *Misanthrope*, I, 2.

II. — **Amitiés célèbres** : ORESTE et PYLADE — LÉLIUS et SCIPION. — CICÉRON et ATTICUS — SAINT BASILE et SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE — MONTAIGNE [1] et LA BOÉTIE.

§ B. — *AMOUR*

I. — **Éléments** : 1° *Préférence :* choisir, c'est préférer un être aux autres.

2° *Dévouement :* se dévouer, c'est se donner soi-même à l'être aimé.

3° *Union :* il doit y avoir réciprocité de choix et de dévouement : l'amour appelle l'amour. Il résulte de cette réciprocité la fusion de deux êtres dans les mêmes sentiments, désirs, pensées et vouloirs, c'est-à-dire l'union.

II. — **Espèces** : 1° Amour **idéal** ou **platonique** : l'enthousiasme produit par la beauté physique et corporelle n'est qu'un échelon pour s'élever à la beauté éternelle et absolue, en passant par les degrés intermédiaires. Cette théorie de PLATON explique bien le caractère d'adoration qui se mêle à l'amour, mais elle ne tient pas compte de son caractère électif.

2° Amour **sensuel** et **physiologique** : c'est l'instinct de l'espèce. Cette opinion de SCHOPENHAUER méconnaît le caractère électif de l'amour et sacrifie l'élément intellectuel à l'élément sensible.

3° Amour **rationnel**, réglé par la raison. — L'instinct physique est grossier et trop vil, l'attrait sensible pour la beauté réelle ou imaginaire est trop capricieux pour produire autre chose qu'une passion éphémère et décevante. Le véritable amour met par-dessus tout les qualités intellectuelles et morales, la beauté de l'âme. C'est là ce qui le rend capable de trouver de la joie dans les sacrifices qu'il s'impose pour l'être aimé, de supporter les froissements inévitables et de survivre aux charmes extérieurs si vite évanouis. C'est la doctrine exposée par PASCAL dans le *Discours sur les passions de l'amour*, qu'on lui attribue généralement.

44. — INCLINATIONS DOMESTIQUES

De tous les groupes formés par les hommes, le plus naturel, celui qui sert de fondement à la société, c'est la *famille.* Les affections de famille ont pour *objet* les personnes unies par les liens du sang :

A) **Caractères** : elles sont : 1° *Naturelles :* on dit de ceux qui résistent à cette tendance instinctive qu'ils sont des enfants ou des parents *dénaturés.*

---

[1] *Essais*, L. I, Ch. XXVIII.

2° *Distinctes :* chacune a son essence propre et l'une peut exister sans l'autre ; vg. l'amour paternel peut exister sans que l'amour filial lui corresponde.

3° *Désintéressées :* la vraie mère aime son enfant pour lui-même et non pour elle.

B) **Espèces :** on distingue l'amour :

I. — **Conjugal :** sentiment unissant deux êtres intelligents et libres, qui se sont donnés l'un à l'autre pour fonder une famille et se perfectionner mutuellement.

II. — **Paternel** et **maternel :** affection des parents pour leurs enfants. Des affections naturelles, c'est la plus : *a*) *vive :* parce que, comme l'a dit Saint Thomas après Aristote : *Filii sunt aliquid patris ;* — *b*) *durable :* elle persévère au delà des besoins des enfants ; — *c*) *désintéressée :* l'enfant ne peut rendre des services égaux à ceux qu'il a reçus. — Mais cet amour, par sa vivacité même, est sujet à l'aveuglement : « Mes petits sont mignons. » Il doit donc être dirigé par la raison, être un sentiment et non une sensation.

III. — **Filial :** affection des enfants pour leurs parents. On l'appelle piété filiale. Il est moins fort que l'amour paternel et maternel : les parents ont besoin d'un dévouement à toute épreuve pour achever l'œuvre longue et difficile de l'éducation physique, intellectuelle et morale. Aussi a-t-on pu dire que « l'amour ne remonte pas, mais qu'il descend ».

IV. — **Fraternel :** affection des enfants les uns pour les autres. Rien de plus naturel aussi. C'est pourquoi les divisions entre frères nous révoltent plus que les haines entre personnes étrangères. C'est l'union intime qui fait la force et le bonheur des familles (Cf. *Morale domestique*) [1].

45. — INCLINATIONS CORPORATIVES

Elles ont pour *objet* non pas les hommes *en général* comme les inclinations philanthropiques, non *quelques* personnes *choisies* comme les inclinations électives et domestiques, mais des *associations* naturellement ou volontairement formées. La principale de ces inclinations c'est le **Patriotisme.**

§ A. — *PATRIOTISME*

L'homme n'est pas seulement membre d'une famille, il appartient aussi à une *patrie.* La patrie est un moyen terme entre la *famille*, qui semble trop *étroite* pour satisfaire toutes les affections naturelles de

---

[1] Saint-Marc Girardin, *Cours de littérature dramatique ou Usage des Passions dans le drame.* — Cf. Chateaubriand, *Génie du Christianisme.*

l'homme, — et l'*humanité* qui est trop *vaste* pour inspirer des sentiments très profonds. La patrie, c'est le pays de nos pères [1].

I. — **Conditions** ou *éléments constitutifs :* on peut les ramener à deux : un **corps** et une **âme :**

A) **Le territoire national** constitue le **corps** de la nation. Mais la patrie ne consiste pas seulement dans un lambeau de terre ; celui-ci peut être agrandi ou mutilé par les traités : la patrie existe encore.

B) **Une âme commune :** la patrie est une société, une famille, une personne morale ; de même que la personne proprement dite n'existe pas sans l'*unité fondamentale* de ses facultés, ainsi la patrie a pour condition indispensable l'**accord** des individus qui la composent : la **communauté** de *souvenirs*, de *sentiments*, de *pensées* et de *volontés*, voilà ce qui fait l'âme de la patrie. Il faut d'abord un legs de souvenirs glorieux, un passé de luttes, d'efforts et de sacrifices pour la défense de l'intégrité du territoire. — Il faut ensuite l'amour de cet héritage de gloire : « Le respect du passé n'est-il pas la piété filiale des nations ? » (Duc de Broglie). — Il faut enfin la volonté de sauvegarder et de faire valoir cet héritage. La patrie, c'est donc avant tout une communauté d'idéal connu, aimé, poursuivi ; c'est une grande *solidarité* établie par des affections, des idées et une volonté communes : tel est le vrai principe de l'*unité nationale.*

II. — **Éléments de l'unité nationale :** tout ce qui peut renforcer cette solidarité fortifie par là même la patrie : c'est pourquoi l'unité de *race*, de *langue*, de *religion*, de *mœurs*, de *lois*, de *gouvernement*, contribue à faire l'unité de la patrie ; chacune de ces conditions concourt à ce but, mais aucune n'est suffisante :

a) **Race :** il y a en Suisse, en Allemagne, en Italie et en France des races distinctes. — En revanche, les colonies espagnoles de l'Amérique du Sud, malgré l'unité de race, ont formé des nationalités séparées.

b) **Langue :** on parle plusieurs langues en Suisse, le français en Belgique. — Il y a des Bretons qui ne comprennent pas le français.

c) **Religion :** la plupart des nations sont divisées au point de vue des croyances religieuses. C'est une source de faiblesse et un commencement de dissolution. Cependant ces nations subsistent encore.

d) **Mœurs, intérêts :** il y a bien peu de pays sans quelques provinces dont les mœurs et les intérêts ne soient pas différents.

e) **Lois et gouvernements :** sans cette unité, l'action commune serait impossible, faute de centralisation ; mais faut-il encore que les lois et le gouvernement soient acceptés. De plus, les autres liens sociaux sont

---

[1] « C'est la cendre des morts qui créa la patrie » (Lamartine).

nécessaires. L'empire romain jouissait de l'unité politique ; pourtant ses provinces ne formaient pas une véritable unité nationale. Donc, aucune de ces conditions ne suffit pour former la patrie, mais toutes y concourent. Leur ensemble harmonique constitue la communauté de sentiments, de pensées et de volontés, d'où résulte naturellement l'*unité nationale.* (Cf. G. Goyau, *L'idée de patrie et l'humanitarisme*).

Conclusion : s'il en est ainsi, le patriotisme ne va pas sans désintéressement, quoi qu'en disent certains utilitaires, qui prétendent que la patrie, c'est la terre qui fait vivre et jouir son propriétaire, c'est le lieu où l'on est bien : *Uni bene, ibi patria.* Le *civisme* consiste à défendre les intérêts et les droits de ses concitoyens. Le *cosmopolitisme* supprime l'idée de patrie : le cosmopolite se considère comme citoyen de l'univers. La *philanthropie* au contraire est conciliable avec le patriotisme ; car celui-ci ajoute à l'amour de nos semblables en général un amour de *préférence* pour nos concitoyens. Le *chauvinisme* est l'exagération du patriotisme. Le chauvin déteste les autres pays plus qu'il n'aime le sien ; il ne veut voir que les qualités du caractère national. Le vrai patriote voit les qualités et les défauts de ses compatriotes, ne hait aucun pays, bien qu'il *préfère* le sien.

§ B. — *ESPRIT DE CORPS*

Attachement des membres d'une même association à des principes et à des intérêts communs. Il se forme dans une nation des groupes *plus vastes* que la famille et *plus restreints* que la patrie, corporations particulières qui produisent un ensemble d'inclinations qu'on nomme l'esprit de corps. Il y a l'esprit des ordres religieux, des associations ouvrières, littéraires, scientifiques, etc., l'esprit de l'armée, de la magistrature, etc.

Bien compris, il produit la puissance d'action, la solidarité et s'oppose à l'*individualisme*, qui réduit la société à une poussière d'individus sans cohésion ; c'est un obstacle aux empiétements du pouvoir. *Mal compris*, il dégénère en esprit de caste ou de coterie, en étroitesse et en exclusivisme.

46. — INCLINATIONS PHILANTHROPIQUES

I. — **Objet :** l'homme fait partie d'une société plus vaste encore que la patrie : l'*humanité.* De là les inclinations *philanthropiques*, qui nous portent à aimer les hommes par cela seul qu'ils sont hommes : *Ob eam causam quod is homo sit* (Cicéron). On connaît le vers de Térence :

Homo sum, humani nihil a me alienum puto.

Ce sentiment s'est fait jour tardivement : dans la cité antique, l'étranger fut longtemps regardé comme *ennemi*, et l'esclave traité

comme une *chose*. Les Stoïciens, remarquant que tous les hommes participent à la raison, entrevirent le principe de l'amour du genre humain, Mais c'est le Christianisme qui le mit en pleine lumière et le pratiqua avec héroïsme. Il assigne comme *fondement* à l'amour des hommes, « du prochain », la communauté d'*origine*, de *nature* et de *destinée*.

II. — **Formes :** la philanthropie a des formes et des degrés divers : *sociabilité*, *sympathie* (42) ; *bienveillance :* disposition à vouloir du bien aux autres ; elle devient : *pitié* quand elle a pour cause les *douleurs* d'autrui :

Sunt lacrymæ rerum et mentem mortalia tangunt (1)

Bienfaisance : quand elle se traduit par des actes extérieurs : vg. aumône. — Lorsque la bienfaisance est poussée jusqu'au sacrifice, elle s'appelle le *dévouement* et parfois l'*héroïsme*.

Conclusion générale : tous les sentiments, issus de la sociabilité et de la sympathie, s'étagent les uns au-dessus des autres, selon l'*étendue* des groupes auxquels ils s'appliquent ; à mesure qu'ils vont s'élargissant, ils perdent en profondeur et en intensité ce qu'ils gagnent en extension. D'autre part, les sentiments particuliers sont la condition nécessaire des sentiments plus étendus. C'est dans la famille qu'on apprend à aimer la patrie. Dans sa *République*, Platon veut supprimer les affections domestiques, au profit de l'État, sous prétexte qu'elles affaiblissent le patriotisme. C'est une erreur qu'Aristote a réfutée : l'expérience prouve que plus la famille est forte, plus forte est la patrie. C'est aussi l'aberration du cosmopolitisme de vouloir établir l'amour de l'humanité sur la ruine des affections patriotiques.

47. — INCLINATIONS MALVEILLANTES

Les inclinations altruistes que nous venons d'analyser sont *bienveillantes*, tendent au bien d'autrui. Il en est d'autres qui sont *malveillantes :* celles qui ont pour fin le mal d'autrui.

I. — **Formes principales :** 1° **Antipathie :** qui nous porte à éprouver des sentiments contraires à ceux de certaines personnes.

2° **Haine :** inclination qui nous porte à vouloir le mal des autres. Elle se nomme : *ressentiment*, quand il s'y joint le souvenir d'un grief ; — *vengeance :* quand c'est un désir de rendre le mal pour le mal.

3° **Envie :** disposition à s'attrister du bonheur d'autrui et à se réjouir de son malheur. — *Jalousie*, sorte d'envie, mais qui se rapporte aux affections dont on n'accepte pas le partage.

---

(1) Virgile, *Énéide*, L. I, v. 466.

Il ne faut pas confondre avec l'envie l'**émulation**, forme légitime de l'amour de soi : « C'est, dit La Bruyère, un sentiment volontaire, courageux, sincère qui rend l'âme féconde, qui la fait profiter des grands exemples et la porte souvent au-dessus de ce qu'elle admire. » Certains pédagogues (vg. Port-Royal, Rousseau) s'en sont défiés.

Voici : *a*) Ses **avantages :** rien de plus efficace pour exciter l'enfant et lui faire donner toute sa mesure ; — elle le place, dès l'école, dans les conditions réelles de la vie qui est une *lutte ;* — elle ne détruit pas nécessairement les bons rapports de camaraderie : des émules de collège restent souvent unis pour toujours.

b) Ses **dangers :** elle peut dégénérer en envie ; — elle peut engendrer le découragement du vaincu, l'orgueil du vainqueur, la haine. Un maître expérimenté saura écarter ces inconvénients. L'émulation la plus saine à éveiller c'est l'émulation de soi-même avec soi-même ; l'essentiel n'est pas de surpasser un rival, c'est de se surpasser soi-même en faisant toujours mieux.

4°. **Misanthropie :** qui nous fait fuir nos semblables.

II. — **Caractères :** 1° Les inclinations *bienveillantes* sont de leur nature **désintéressées** ; — les *malveillantes* sont **intéressées :** ce sont des formes de l'égoïsme ; dans la haine on ne veut le mal d'autrui que pour obtenir une satisfaction.

2° Les bienveillantes sont **primitives :** elles ne sont pas des transformations de sentiments antérieurs, comme le veulent les évolutionnistes. L'altruisme n'est pas un fruit tardif de l'égoïsme transformé (50, II). L'amour maternel est amour maternel dès son origine, il ne dérive pas d'un autre sentiment : ce n'est pas une variété de l'amour de soi. — Les malveillantes sont en général **ultérieures :** ce sont des sentiments bienveillants *dénaturés*, déviés par l'abus du libre arbitre : vg. l'envie est un travestissement de l'émulation. La vengeance naît d'un faux sentiment de justice. « La haine que l'on éprouve pour un objet ne vient que de l'amour qu'on a pour un autre » (Bossuet). — Il faut reconnaître, avec Pascal, que quelques-unes sont primitives et proviennent « du vilain fonds de l'homme ».

48. — LA CONTAGION MORALE

Ce qui a été dit sur la sympathie et les inclinations altruistes est fécond en applications pratiques. Notons seulement cette conséquence qu'on pourrait appeler la **contagion morale :**

A) **Contagion des émotions :** les sentiments peuvent se communiquer d'une âme à une autre avec la plus grande rapidité. Il y a la contagion du mal : « L'histoire nous offre de véritables épidémies morales. » Mais le bien lui aussi est contagieux. La sympathie est « le

véhicule par excellence des influences, bonnes ou mauvaises, par lesquelles les hommes se gâtent ou s'améliorent mutuellement » (1). L'éducateur doit s'en souvenir.

B) **Contagion des actes** : *loi d'imitation :* nous avons une tendance naturelle à *reproduire* ce que nous voyons *faire ;* cette copie des autres est souvent automatique, involontaire : on rit, on bâille, on fuit par la seule force de l'exemple. Les actions d'éclat, comme aussi les crimes, les suicides, etc., trouvent des imitateurs. Cette imitation instinctive est surtout visible chez l'enfant ; il importe donc souverainement de ne lui donner jamais que de bons exemples : *Exempla trahunt.*

49. — § C) INCLINATIONS SUPÉRIEURES OU IDÉALES

Les inclinations *personnelles* et les affections *altruistes* n'épuisent pas notre capacité d'aimer ; il y a encore en nous toute une catégorie de tendances qui nous élèvent au-dessus du monde réel : ce sont les aspirations *supérieures.* La réalité, par ses imperfections et ses vulgarités, nous choque. Pascal a raison : « L'homme n'est produit que pour l'infinité (2). » Nous avons soif de l'idéal. L'idéal est à l'infini, c'est l'infini lui-même ; à mesure que nous allons vers lui, il recule toujours ; aussi nos aspirations sont-elles incapables d'être satisfaites ici-bas. Ces inclinations ont donc pour **fondement** l'amour de l'idéal, de la perfection, de l'ordre. On les appelle *rationnelles*, parce qu'elles supposent la *raison*, faculté de l'ordre, du parfait, de l'idéal. On les ramène à l'amour du *vrai*, du *bien*, du *beau.* Cependant, comme l'amour ne s'adresse pas à des abstractions, mais à des personnes, à des êtres capables d'aimer à leur tour, ces aspirations supérieures se rapportent, en dernière analyse, à l'Être infini, à Dieu. Voilà comment le sentiment *religieux* est le résumé des inclinations *idéales.*

I. — **Amour du vrai** (*Sentiments intellectuels*) : l'intelligence est faite pour la *vérité.* L'homme a non seulement besoin d'exercer son intelligence (41, II), mais il aime la vérité pour elle-même ; il aime à connaître pour connaître. C'est une tendance spontanée de notre nature ; voyez l'enfant : déjà il voudrait tout savoir, il est curieux, il nous poursuit de ses questions ; il demande à tout propos le *pourquoi* et le *comment* des choses. L'homme adulte aspire encore au vrai, indépendamment de l'utilité qu'il en peut retirer. — Cet amour du vrai est le principe de la **science** ; et c'est la source des plus douces jouissances.

II. — **Amour du bien** (*Sentiments moraux*) : nous sommes portés à faire le bien ; nos actes sont suivis d'une joie délicieuse ou d'une douleur

---

(1) Marion, *De la solidarité morale. Essai de Psychologie appliquée*, P. II, Ch. I, p. 170. Paris, 1890².

(2) Pascal, *Fragment de Préface sur le Traité du Vide.*

amère, selon qu'ils sont bons ou mauvais ; en présence de la conduite des autres, si l'action nous paraît louable, nous ressentons, pour l'auteur, de la sympathie, de l'admiration, parfois même de l'enthousiasme quand elle a exigé un héroïque effort ; si elle est condamnable, nous éprouvons aversion, mépris, indignation, horreur même quand elle dénote une grande perversion (Cf. *Morale*, L. I, Ch. I). Cet ensemble de sentiments moraux provient de l'amour spontané du bien. Cet amour est le principe de la **vertu**. — Qu'on n'**objecte** pas que les sentiments moraux sont variables ou contradictoires. Partout et toujours l'humanité a admiré et admirera, comme elle a réprouvé et réprouvera, certaines actions (Cf. *Morale*, L. I, Ch. I).

III. — **Amour du beau** (*Sentiments esthétiques*) : nous aimons à contempler les grands spectacles de la nature. Les œuvres imparfaites qu'elle nous offre ne nous satisfont pas pleinement. L'homme alors s'efforce de créer lui-même des œuvres plus voisines de l'idéal. C'est cette insuffisance des beautés de la nature et ce désir de réaliser le beau dans toute sa splendeur, qui sont le principe de l'**art**.

On **objecte** que l'amour du beau n'est pas *primitif :* l'enfant ne semble sensible qu'aux couleurs voyantes ; — ni *universel :* que de gens sont dénués de toute espèce de goût ! les sauvages aiment les tatouages hideux et se délectent à une musique atroce.

Réponse : le sentiment esthétique est d'abord grossier et obtus ; mais il est susceptible de culture et par là devient délicat. Ce qui prouve bien qu'il est naturel à l'homme, ce sont précisément les rudiments d'art et ces essais d'ornements qu'on rencontre chez les peuplades les plus incultes, ce sont les peintures sur les murs des cavernes.

IV. — **Synthèse** *des inclinations supérieures :* **Amour de Dieu** (*Sentiment religieux*) ; l'amour du vrai, l'amour du bien, l'amour du beau nous mènent directement à Dieu. Ces trois sentiments ne sont au fond que trois aspects d'un même amour, l'amour de l'infini. Ce que l'intelligence pressent à travers ses recherches du vrai, c'est une *intelligence infinie*, identique à la vérité même ; ce à quoi le cœur aspire à travers ses inquiètes admirations, c'est à la *beauté parfaite ;* ce que la conscience conçoit comme législatrice, c'est une *volonté sainte*, identique au souverain bien.

Qu'on n'**objecte** pas les formes grossières que le sentiment religieux revêt parfois. Jusque dans ces travestissements on retrouve la trace de l'amour indestructible de l'humanité pour un Être suprême. Aussi DE QUATREFAGES a-t-il pu dire : « Là est le grand fait. L'athéisme n'est nulle part qu'à l'état erratique [1]. »

---

[1] Cf. *L'espèce humaine*, Ch. XXXV, § IV, p. 356, Paris, 1878[4].

Le sentiment religieux est fait : 1° de **crainte**, parce que **l'homme** se sent coupable, tandis que Dieu, la *sainteté* même, est le juge inflexible des consciences ; — 2° de **respect** : l'homme est si faible et si éphémère ! Comment ne serait-il pas saisi de respect à la pensée que Dieu est l'éternel et à la vue des merveilles de l'infiniment grand et de l'infiniment petit qui manifestent une *puissance sans borne ?* — 3° d'**amour** : Dieu est père, et, comme tel, secourable, consolateur, miséricordieux. — **L'adoration** et la **prière** sont les expressions vivantes du sentiment religieux.

50. — IRRÉDUCTIBILITÉ DES INCLINATIONS

L'homme s'aime naturellement lui-même : de là les inclinations *personnelles*. On doit aussi reconnaître en lui l'existence d'inclinations d'une nature différente qui le détachent de lui-même pour le porter vers les autres (ce sont les inclinations *sociales*) ou vers des objets d'un ordre transcendant, idéal (ce sont les inclinations *supérieures*). Ces inclinations coexistent avec les premières et ne leur sont pas réductibles. Elles sont **naturelles** et **primitives** comme les inclinations personnelles ; elles sont, de plus, **désintéressées**.

On a fait à cette doctrine une triple opposition :

1° La Rochefoucauld *nie* l'existence de *toute* affection désintéressée.

2° L'École Anglaise reconnaît l'existence *actuelle* d'inclinations altruistes et supérieures, mais prétend qu'elles ne sont qu'une transformation de l'égoïsme ; elles ne sont donc pas primitives, irréductibles à l'amour de soi.

3° E. Rabier range dans une classe distincte les inclinations altruistes, mais il rapporte les inclinations supérieures à l'amour de soi.

§ I. — *THÉORIE DE LA ROCHEFOUCAULD*

Il soutient, dans ses *Maximes*, que tous les motifs de nos actions dérivent de l'amour-propre : « Toutes nos affections et nos vertus vont se perdre dans l'intérêt comme les fleuves dans la mer. » Il en fait la revue et s'efforce de montrer qu'elles ne sont que des variétés de l'égoïsme : vg. « La *reconnaissance* est comme la bonne foi des marchands, elle entretient le commerce » ; — « la *libéralité* est la vanité de donner » ; — « l'*amitié* la plus désintéressée n'est qu'un commerce, où notre amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner » ; — « la *pitié* est une habile prévoyance des maux où nous pouvons tomber », etc. La Rochefoucauld en conclut que toutes nos inclinations ont leur source dans l'amour-propre, c'est-à-dire « l'amour de soi et de toutes choses pour soi ». C'est aussi la doctrine de Hobbes, de Spinoza, d'Helvétius.

A) **Réfutation indirecte :** on doit tout d'abord concéder à La Rochefoucauld que sa théorie contient une part de vérité. Il est vrai que trop souvent l'égoïsme se cache sous le masque du désintéressement, qu'il peut *contrefaire* l'amour. Mais conclure de la rareté du fait à la négation du fait c'est manquer de logique.

Si, d'ailleurs, l'égoïsme est une *contrefaçon* de l'amour, c'est la preuve de la réalité de l'amour, car on ne contrefait pas ce qui n'existe pas. On peut donc rétorquer contre La Rochefoucauld sa propre maxime : « L'hypocrisie est un hommage rendu par le vice à la vertu » et dire : la contrefaçon du désintéressement est un hommage rendu par l'égoïsme à l'amour.

B) **Réfutation directe :** mais on peut réfuter directement la thèse de La Rochefoucauld ; elle a contre elle :

I. — **L'expérience :** si l'inclination altruiste n'était qu'une variation de l'amour de soi, si elle n'existait pas réellement distincte de l'inclination personnelle, elle n'apparaîtrait que si elle était excitée par un sentiment égoïste ; or en fait :

a) Elle se montre à l'occasion d'un bienfait reçu ; on veut le rendre et on le rend sans l'arrière-pensée d'en provoquer un nouveau en retour. Ce sentiment de la reconnaissance n'est-il pas, dans une certaine mesure, désintéressé ? On n'était pas obligé à reconnaître, immédiatement du moins, le service rendu par un autre service et l'on n'a pas pratiqué la maxime de l'intérêt personnel : *Do ut des.*

b) Bien plus elle naît de la seule admiration des qualités des autres, sans ombre de retour sur nous-mêmes ; elle naît même parfois du simple besoin d'aimer.

II. — **Le sens commun :** il distingue entre les caractères généreux et les égoïstes, estime les premiers et méprise les seconds. Pourquoi cette estime ou ce mépris, si l'intérêt est l'unique règle de conduite ? La doctrine de La Rochefoucauld est donc condamnée par la *conscience universelle.*

III. — **Le langage :** partout sont usités, comme signifiant des *réalités*, les mots de *sympathie*, de *désintéressement*, de *générosité*, de *sacrifice*, etc. Or le langage n'est-il pas l'expression fidèle de la philosophie spontanée de l'humanité ?

IV. — **Les conséquences :** elle entrave tout progrès moral. Si l'égoïsme est inévitable, à quoi bon faire effort pour le corriger ? Si les héros « sont faits comme les autres hommes », à quoi bon poursuivre un idéal chimérique et décevant ?

C) **Objection :** On fait valoir en *faveur* de la thèse l'*objection* suivante : l'homme trouve son *plaisir* ou son *intérêt* à aimer autrui, sa famille, sa patrie ; à aimer le vrai, le beau, le bien, Dieu ; les inclinations altruistes et supérieures ne sont donc pas vraiment désintéressées.

Réponse : *a*) C'est un fait qu'on peut aimer sans retour sur soi-même,

sans songer à son plaisir ou à son intérêt. Le plaisir qui accompagne la satisfaction de ces inclinations ou l'intérêt qui en résulte ne sont pas le motif de ces inclinations, mais la *conséquence :* ils en sont l'*effet* et non la *cause.*

b) Bien plus, le plaisir ne *peut pas être le but* de ces inclinations ; car ce plaisir est le résultat d'un amour *vrai*, d'un dévouement *vrai.* Or, si ce plaisir est le but même qu'on poursuit, il n'y a plus d'amour, plus de dévouement, et partant plus de plaisir : la cause disparaissant, l'effet n'est pas produit : « Oui, aimer est un plaisir, mais c'est à la condition d'aimer, c'est-à-dire de s'attacher à un autre que soi. » Si l'on pense à soi-même, le plaisir disparaît, le « charme est rompu [1] ».

Conclusion : si La Rochefoucauld s'était borné à constater que l'égoïsme se cache souvent sous les apparences de la vertu, que les contrefaçons du désintéressement sont fréquentes, il eût fait œuvre *vraie* et *utile*, car il nous aurait rendus plus vigilants à surveiller nos motifs d'action. *Généralisée*, sa thèse est *fausse* et *nuisible :* elle contient en effet le sophisme du dénombrement imparfait, car les actes de dévouement sont négligés de parti pris ; de plus, ce tableau de l'égoïsme humain, trop poussé au noir, est décourageant. Sans doute l'auteur des *Maximes* a glissé çà et là quelques restrictions, comme « d'ordinaire, souvent, presque tous ». Mais ces réserves ne sont pas assez accentuées pour ramener la thèse au point juste, ni pour effacer la pénible impression de pessimisme qu'elle laisse au lecteur. Comment expliquer ce pessimisme ? Il faut l'attribuer d'*abord* aux tendances naturelles de l'auteur : « J'ai de l'esprit, dit-il, mais un esprit que la mélancolie gâte » ; *ensuite* aux circonstances : frappé des passions égoïstes qui inspiraient la Fronde et des intrigues qui agitaient la Cour, il eut le tort de trop généraliser ses observations locales et particulières [2].

§ II. — *ÉCOLE ANGLAISE (ASSOCIATIONNISTE ET ÉVOLUTIONNISTE)*

La Rochefoucauld nie l'existence des inclinations désintéressées ; l'École anglaise reconnaît qu'il y a *aujourd'hui* dans l'homme des affections altruistes. Mais elles ne sont pas naturelles et primitives : ce sont des transformations lointaines de l'amour de soi. Voici comment ces philosophes tâchent d'expliquer l'origine des inclinations, qui ont actuellement pour caractère d'être désintéressées :

---

[1] Paul Janet, *Philosophie*, n. 220.

[2] G. Longhaye, *Histoire de la littérature française au XVIIe siècle*, T. I, L. II, Ch. II, p. 123-143.

A) **Altruistes :** dans le principe, l'homme n'aime que lui ; il a pour loi la « gravitation sur soi ». Le bonheur des autres est sacrifié au sien. Mais il remarque bientôt qu'il fait au total un mauvais calcul : les activités souffrent d'être ainsi en lutte ; l'harmonie et la paix seraient plus avantageuses. Si l'homme cherchait à rendre heureux ceux avec lesquels il vit, il partagerait les émotions agréables des autres ; et ceux-ci, par une réciprocité naturelle, chercheraient à faire son bonheur. C'est donc se préparer une plus grande somme de plaisirs. Voilà comment l'altruisme serait sorti de l'égoïsme. Les sentiments altruistes une fois nés se sont conservés et ont été transmis de génération en génération. Ainsi consolidés par l'hérédité, ils sont devenus des habitudes si profondes que, les calculs d'autrefois étant oubliés, ils nous *paraissent maintenant* naturels, primitifs, irréductibles.

B) **Supérieures :** vg. **l'amour du bien et du devoir :** d'abord l'homme. vivant dans une société régie par des lois, ne s'abstient des actions mauvaises que par peur du châtiment et n'accomplit les bonnes que par intérêt : sa conduite est tout intéressée. Mais peu à peu, en vertu de sa continuité même, cette fin égoïste devient de moins en moins consciente : c'est là un effet de l'habitude. Les actions au contraire, à cause de leur diversité, restent toujours conscientes. A la fin, l'homme perd de vue le but intéressé de ses actes pour ne plus conserver que le sentiment de ses actes mêmes. Aussi croit-il accomplir l'acte pour l'acte, faire le bien pour le bien, sacrifier même quelquefois au bien son plaisir et son intérêt immédiats. — On explique de même les sentiments désintéressés du *beau* et du *vrai*. — En définitive, les inclinations altruistes et idéales ne sont encore que de l'égoïsme, mais de l'égoïsme tellement inconscient qu'il arrive à s'ignorer.

Critique : I. — Si, lorsque j'aime les autres, quand je fais le bien, mon égoïsme est tellement caché, que je n'en ai aucune conscience, comment prétendre qu'il y a encore égoïsme ? Cela serait sans doute si *mon plaisir* était la fin voulue de mon dévouement ; mais, au contraire, c'est de moi, c'est de mon plaisir que je fais abstraction. Moralement, le désintéressement est incontestable.

II. — S'agit-il des sentiments **altruistes ?** De deux choses l'une, ou bien l'altruisme est véritable, et alors comment peut-il sortir de l'égoïsme, son contraire ? Ou bien l'altruisme n'est encore qu'un produit raffiné de l'égoïsme, et alors de quel droit l'appeler ainsi ? L'altruisme suppose le sacrifice conscient de l'égoïsme : il n'est pas de l'égoïsme inconscient.

III. — Parle-t-on des inclinations **supérieures,** de l'amour du bien, etc. ? On recourt à l'habitude pour les expliquer. Mais l'habitude ne crée rien de nouveau ; elle conserve seulement et accroît la tendance primitive. Égoïste d'abord, je serai par l'habitude, en multipliant les

actes intéressés, de plus en plus égoïste. L'habitude est donc impuissante à faire succéder le désintéressement à l'égoïsme.

Conclusion : ce qui est vrai, c'est que les tendances égoïstes peuvent être si fortes chez tel ou tel individu qu'elles refoulent, plus ou moins longtemps, les inclinations désintéressées et les empêchent de se manifester. Mais, quand les tendances altruistes et supérieures peuvent se faire jour, elles se superposent aux inclinations personnelles ; elles n'en dérivent pas : ce sont deux sources nouvelles et distinctes d'émotions.

§ III. — *THÉORIE DE RABIER* (1)

Il n'admet que deux classes d'inclinations : les *personnelles* et les *intra-personnelles* ou *sociales ;* il rattache les inclinations supérieures aux inclinations personnelles. Pour justifier cette répartition, il établit (et en ce point il a pleinement raison) que toute inclination s'adresse à des personnes. En effet, aimer c'est vouloir du bien (*amare est velle bonum*, comme dit S. THOMAS) ; or, selon la remarque d'ARISTOTE (2), « nous ne voulons pas de bien aux choses inanimées », mais à quelqu'un. C'est pourquoi il faut blâmer l'appellation d'inclinations *impersonnelles*, que certains philosophes donnent aux inclinations supérieures.

Jusqu'ici nous sommes en parfait accord avec RABIER. Mais nous nous séparons de lui quand il rapporte les inclinations supérieures aux personnelles. Voici son raisonnement : « La vérité c'est la connaissance de ce qui est. Donc aimer la vérité c'est aimer la connaissance ; c'est aimer une manière d'être de son intelligence, et non pas une chose externe. » — Nous avons vu que l'amour du vrai, du beau et du bien se résout en définitive dans l'amour de l'infini, dans l'amour de Dieu (49, IV). Aimer le vrai, le beau et le bien, c'est donc aimer quelque chose d'objectif, c'est aimer, non pas une abstraction ou un mode de notre esprit, mais une réalité vivante, l'Être infiniment vrai, beau et bon.

51. — IIe CLASSIFICATION : PAR RAPPORT AU TEMPS

On peut classer encore les inclinations d'après les relations de leur objet avec le **temps**, selon que le *bien*, objet de l'inclination, ou son contraire, le *mal*, est *présent*, *futur* ou *passé*. Cette classification indique les **formes** des inclinations (3). A ce point de vue, on distingue les inclinations :

---

(1) *Psychologie*, Ch. XXXVI, p. 485 et suivantes.
(2) *Éthique à Nicomaque*, L. VIII, Chap. II, § 3.
(3) Le philosophe anglais BROWN l'applique directement aux émotions ; nous l'avons transportée et étendue aux inclinations.

I. — **Immédiates :** quand l'objet de l'inclination est **actuel, présent :**

Si l'objet est *possédé actuellement*, l'amour prend la forme de la **joie**. Si l'inclination est *privée actuellement* de son objet, l'amour prend la forme de la **tristesse**.

II. — **Prospectives :** quand l'objet est **futur :**

Si l'objet est envisagé simplement comme un *bien* **possible**, l'amour prend la forme du **désir** ; et de l'**espérance**, quand il est envisagé comme **probable**.

Si c'est le *mal* opposé qui est à venir, l'amour prend la forme de l'**aversion** quand le mal est considéré comme **possible** ; de la **crainte**, quand il est considéré comme **probable** ; du **désespoir**, quand il est considéré comme **très grand** et **inévitable**.

III. — **Rétrospectives :** quand l'objet est **passé :**

Si c'est un *bien* passé, dont on se souvient, l'amour prend la forme tantôt de la **réjouissance**, tantôt du **regret**, surtout si le présent est triste et contraste avec le passé.

Si c'est un *mal* passé, le premier mouvement est un renouvellement de **tristesse**, à laquelle succède parfois la **joie**, surtout quand le présent est heureux et contraste avec le passé.

Remarque : il n'est pas une inclination particulière (vg. amour de la richesse, de la patrie) qui ne puisse passer par tous ces modes : joie, tristesse, crainte, etc. (Cf. une classification analogue des passions par Bossuet, 62).

52. — IIIe CLASSIFICATION : D'APRÈS LEURS FINS

On distingue à ce point de vue les inclinations :

A) **Désintéressées :** quand elles résultent de l'*amour du bien* recherché pour lui-même ou pour autrui, car, dans ce cas, il y a *oubli de soi*.

B) **Intéressées :** quand elles résultent de l'*amour du plaisir* recherché, comme *fin*, car l'amour du plaisir est inséparable de l'*amour de soi*.

C) **Esthétiques :** quand elles résultent de l'*amour du jeu*, parce que l'art exige une activité de jeu (Cf. *Esthétique*, Ch. I, 1, § II). Elles sont intéressées d'*intention*, car elles ont pour point de départ l'amour du plaisir, mais désintéressées de *fait*, parce que l'*oubli de soi* est la *condition* de la jouissance esthétique [1].

53. — CARACTÈRES DES INCLINATIONS

Elles sont : A) **Innées :** nous les apportons en naissant ; — **naturelles :** elles sont un des éléments constitutifs de notre nature. Il dépend de la volonté de favoriser ou de gêner leur développement, mais non de les

---

[1] E. Rabier, *Psychologie*, Ch. xxxvi, p. 503-508.

avoir ou de ne pas les avoir : elles sont en nous sans nous ; — **primitives :** elles se manifestent ordinairement dès les premiers temps de l'existence.

B) **Instinctives, fatales :** elles sont dans l'homme ce que l'instinct est dans l'animal. C'est un *instinct humain*, mais relativement indéterminé et en général moins impérieux que dans l'animal. Elles nous sollicitent vers nos fins naturelles par une impulsion *nécessaire :* mais, parce qu'elles sont un instinct humain, elles ne nous imposent pas, comme à l'animal (sauf pour les premiers temps de la vie et pour des actes purement physiques chez le nouveau-né), les *moyens* qui doivent nous conduire à nos fins naturelles. Aussi exigent-elles pour leur satisfaction le concours de l'intelligence et de la volonté (54, I, B).

C) **Inconscientes :** elles ne nous sont connues que par leurs *signes*, les *actes* auxquels elles nous excitent, par le *plaisir* ou la *douleur* qui accompagne ces actes.

D) **Spontanées et aveugles :** ce sont des tendances qui se font jour en nous sans délibération, sans réflexion.

N. B. — Par inclinations ACQUISES on désigne les HABITUDES, fruit d'un exercice plus ou moins long de l'activité (Livre III, Ch. II).

ARTICLE II

L'INSTINCT

54. — DÉFINITION ET CLASSIFICATION

I. — **Définition :** A) **Instinct proprement dit :** c'est une tendance innée et aveugle à rechercher certaines fins par des moyens non prémédités : vg. la marche, le vol sont, chez les animaux, des effets de l'instinct. L'abeille construit sa ruche, l'oiseau son nid, etc., par instinct. Telle est la définition de l'*instinct proprement dit ;* il suggère *et* la fin *et* les moyens. C'est lui qui conduit l'animal. — Chez l'homme, *la première enfance* appartient aussi à l'instinct : vg. c'est lui qui porte le nouveau-né à téter. Mais peu à peu la réflexion et la volonté se substituent à l'instinct. Cependant on peut encore rapporter à l'instinct certains actes que l'homme accomplit spontanément : vg. mouvement pour éviter une chute ou un danger.

B) **Instinct improprement dit :** toute tendance primitive et naturelle de l'âme ; il se confond avec l'*inclination*; vg. l'amour de soi, la sympathie, la curiosité, l'amour du beau, du bien, etc. Il ne suggère que la fin ; c'est à l'*intelligence* de trouver les *moyens* et à la *volonté* de les *employer*. Ce n'est en somme que le *besoin naturel d'agir*, tandis que l'instinct

proprement dit, qui gouverne toute la vie de l'animal, est *à la fois* un *besoin naturel d'agir* et un « *savoir-faire naturel* ».

II. — **Classification** : les instincts sont : 1° **Individuels** : ils ont pour but la conversation de l'individu : vg. instincts de nutrition, de chasse, de migration.

2° **Domestiques** : ils ont pour fin la conservation de l'espèce : vg. les industries des oiseaux pour la construction de leurs nids.

3° **Sociaux** : ils donnent naissance aux sociétés animales : vg. chez les abeilles, fourmis, oiseaux voyageurs.

55. — CARACTÈRES ET LOIS DE L'INSTINCT

A) **Caractères** : l'instinct offre certains caractères *essentiels*, qu'on retrouve sous la variété des fins qu'il recherche. On peut les ramener à deux principaux dont les autres découlent [1]. L'instinct est :

I. — **Inné** : antérieur à toute expérience et à toute éducation. L'animal l'apporte en naissant, comme le patrimoine commun de l'espèce. — De là :

a) L'**uniformité** : il est le même dans les individus d'une même espèce. Chaque espèce d'oiseaux fait son nid, les abeilles construisent leurs cellules de la même manière.

b) La **perfection immédiate** : tandis que les facultés humaines se forment progressivement, l'instinct animal est du premier coup, sans tâtonnement et sans apprentissage, ce qu'il doit être : vg. dès la première fois, les araignées tissent merveilleusement leurs toiles.

c) La **fixité** : il reste ce qu'il était tout d'abord ; étant parfait dès l'origine, il ne connaît pas le progrès ; il est immuable et stationnaire. Tandis que l'activité humaine est indéfiniment perfectible, il est incapable de faire face aux difficultés imprévues.

Objection : l'instinct ne semble pas *invariable*. On a constaté des variations : vg. le loriot qui, au Mexique, depuis l'introduction des chevaux, a remplacé, pour faire son nid, les brins d'herbe par les crins de cheval ; les castors, qui construisaient des huttes sur les berges des fleuves, se creusent maintenant des terriers sur les bords de ces mêmes fleuves.

Réponse : quand le milieu et les circonstances changent, les *actes* instinctifs peuvent subir des modifications et s'adapter aux nouveaux milieux et aux nouvelles circonstances. Mais l'*instinct en lui-même* reste invariable. Les modifications des actes instinctifs sont des *adaptations*

---

[1] J.-H. Fabre. Cf. ses intéressants *Souvenirs* et *Nouveaux souvenirs entomologiques*. — H. Joly, *L'Instinct*. — J. de Bonniot, *La bête*... — Pascal, Fragment de *Préface sur le Traité du Vide*, Édit. Havet, p. 517, Paris, 1885.

et non des progrès. « Progresser, c'est aller du mal au bien, du bien au mieux ; s'adapter, c'est changer de manière d'agir pour conserver le *même* bien-être. Changer de vêtements selon les saisons..., c'est s'adapter [1]. » La perfectibilité animale est donc bornée aux détails. Les industries des animaux sont de notre temps ce qu'elles étaient du temps d'ARISTOTE. Combien les industries humaines n'ont-elles pas fait de progrès depuis lors ?

II. — **Aveugle** : l'animal, agissant sous l'impulsion de l'instinct, ne se rend compte ni de la fin poursuivie ni des moyens employés [2] : vg. des castors mis en cage par Cuvier construisirent une digue avec des matériaux mis à leur portée. — De là :

a) **Fatalité** de l'instinct : entraîné vers une fin qu'il ignore, l'animal est incapable de choisir entre divers moyens pour y arriver : il subit nécessairement l'impulsion de l'instinct ; il ne la dirige pas. C'est ainsi qu'il continue d'accomplir certains actes instinctifs, qui sont devenus inutiles : vg. l'abeille maçonne continue à remplir de miel la cellule dont on a percé le fond.

b) Sa **spécialité** : il n'est pas comme la raison « un instrument universel qui peut servir en toutes sortes de rencontres » (DESCARTES) ; ce n'est pas une aptitude générale qui puisse s'appliquer à mille fins. Il n'y a pas d'instinct universel, il n'y a que des instincts particuliers. L'instinct ne sert qu'à une seule chose : l'animal est un *spécialiste.* L'oiseau, l'abeille n'ont pas l'instinct général de construction, mais l'instinct de construire, le premier des nids, la seconde des ruches, et même *tel* nid, *telle* ruche. « L'abeille est admirable, mais c'est dans sa ruche ; hors de là, l'abeille n'est qu'une mouche » (VOLTAIRE).

B) **Lois** : il suffit de formuler les caractères constatés : l'*instinct ne s'acquiert pas*, — l'*instinct est uniforme*, — *immédiatement parfait*, etc.

56. — ORIGINE ET NATURE DE L'INSTINCT

On a mis en avant diverses théories pour expliquer l'origine et la nature de l'instinct :

I. — **Montaigne** : *l'instinct est une forme de la raison.*

Avant que MONTAIGNE eût dit, dans ses *Essais*, que les animaux ont une âme raisonnable, RORARIUS (1485-1556) publia un livre pour prouver : *Quod animalia bruta sæpe utantur ratione melius homine.* C'est, dit Pascal parlant de Montaigne, la boutade d'un pyrrhonien, qui se complaît à froisser la superbe raison par ses propres armes et à

---

[1] G. FONSEGRIVE, *Psychologie*, 10e Leçon. § V.
[2] L'animal a cependant la conscience *spontanée* de ses actes instinctifs. § V.

précipiter l'homme dans la nature des bêtes [1]. On peut ajouter RÉAUMUR [2] qui est plus modéré.

Critique : on ne peut identifier l'instinct avec l'intelligence, car il y a entre l'instinct de l'animal et l'intelligence de l'homme, non seulement une différence de *degré*, c'est-à-dire de plus ou de moins, mais une différence de *nature*, c'est-à-dire essentielle. En effet :

I. — L'instinct est **exclusivement** pratique : c'est une propension à agir, qui a pour fin la conservation et le développement d'une certaine espèce d'animaux.

La raison est **à la fois** spéculative et pratique : elle est même d'abord spéculative, parce qu'elle est, *avant tout*, la faculté de comprendre et d'expliquer les choses. Elle est en même temps pratique, puisqu'elle dirige et gouverne les actes de la vie humaine. De là vient que l'instinct se révèle *seulement* par des *actes* industrieux, tandis que la raison se manifeste, *en outre*, par tout un ensemble de connaissances philosophiques, scientifiques, artistiques, dont l'instinct est absolument incapable.

II. — De simples impulsions suffisent pour faire agir l'animal, — il ne réfléchit pas : « Les bêtes, dit LEIBNIZ, sont purement empiriques. » L'instinct est *aveugle* et *fatal* (55). — La raison, au contraire, implique une activité *consciente*, *réfléchie* et *autonome*, parce que l'œuvre intellectuelle exige que l'esprit se connaisse lui-même et se gouverne à la lumière de principes directeurs.

III. — L'instinct est *spécial*, *immédiatement parfait et uniforme* (55). — La raison est « un instrument universel » ; elle est le principe de toutes les améliorations et de tous les progrès. Ce qui faisait dire à BOSSUET [3] que les animaux n'inventent rien et que la première cause des inventions et de la variété de la vie humaine, c'est la réflexion ; la seconde cause est la liberté. C'est pourquoi la raison se manifeste *diversement* d'une personne à l'autre.

Objection : on cite en faveur de l'instinct ses œuvres merveilleuses, parfois supérieures à celles de l'industrie humaine. — Il suffit de remarquer que ces mêmes animaux sont ineptes pour le reste. Cette ineptie montre que leur habileté n'est point due à la raison ; autrement elle s'étendrait à tout. L'homme, précisément parce qu'il est raisonnable, est plus ou moins apte à tout faire.

Conclusion : ces différences sont si grandes qu'il est clair que l'instinct et la raison sont *irréductibles :* « Instinct et raison, marques de deux natures » [4]. Aussi, quoi qu'en disent les Évolutionnistes, de quelque

---

(1) *Entretien avec M. de Saci.*
(2) *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes.*
(3) *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Chap. v, § 7-9.
(4) PASCAL, *Pensées*, Art. xxv, 15. Édit. Havet.

façon qu'on modifie les instincts, on n'en fera jamais sortir la raison ; car ce serait faire dériver le plus du moins, le supérieur de l'inférieur. Non seulement l'instinct n'explique pas la raison, mais il n'est lui-même intelligible que par elle : « Admirons donc, dit BOSSUET, dans les animaux, non point leur finesse et leur industrie, car il n'y a point d'industrie où il n'y a point d'invention ; mais la sagesse de Celui qui les a construits avec tant d'art qu'ils semblent même agir avec art [1]. »

II. — **Descartes** : *l'instinct est un pur mécanisme* [2].

Il supprime dans les animaux non seulement toute raison, mais encore toute sensibilité. Il réduit l'instinct à un pur mécanisme et fait des animaux de simples machines, mais qui sont mieux construites et plus parfaites que celles de l'industrie humaine. Ce sont des automates. L'araignée vg. est une machine à tisser, la taupe une pelle à fouir, etc. — MALEBRANCHE et les philosophes de PORT-ROYAL ont aussi soutenu cette opinion ; mais elle a été spirituellement combattue par Mme DE SÉVIGNÉ, LA FONTAINE, FONTENELLE. Dans la fable : *Les deux Rats, le Renard et l'Œuf*, LA FONTAINE proteste contre l'hypothèse des *animaux-machines*, contre l'*automatisme* des bêtes, en disant qu'il leur donnerait, s'il en était le maître :

> Non point une raison selon notre manière,
> Mais beaucoup plus aussi qu'un aveugle ressort.

A) **Arguments** : DESCARTES fait valoir deux arguments principaux :

I. — Les animaux ne parlent pas. Ce n'est pas faute d'organes, « car on voit que les pies et les perroquets peuvent proférer des paroles ainsi que nous, et toutefois ne peuvent parler ainsi que nous, c'est-à-dire en témoignant qu'ils pensent ce qu'ils disent ». C'est donc qu'ils sont dénués de raison.

Réponse : Cet argument est un déplacement de la question. Il s'agit de démontrer que les animaux n'ont aucune sensibilité, aucune conscience. Or l'argument prouve bien que les animaux n'ont pas la raison que suppose le langage *conceptuel*, puisqu'il exige l'abstraction, la généralisation, le jugement, etc., mais il ne prouve pas que les animaux n'ont ni conscience, ni sensation. DESCARTES aurait dû montrer que la raison et la sensibilité sont deux facultés inséparables.

II. — On peut expliquer tous les actes des animaux par l'automatisme. En effet, pour qu'un automate réponde à toutes les excitations extérieures, il suffit que le mécanicien constructeur soit capable et de prévoir toutes les circonstances où se trouvera l'automate et d'adapter

---

(1) *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Chap. v, § 10.
(2) *Discours de la Méthode*, 5e Partie.

le mécanisme à ces circonstances. Or le mécanicien qui a fait les bêtes-machines, c'est Dieu même, et Dieu ne manque ni d'intelligence ni d'habileté.

Réponse : cette hypothèse explique les actes des animaux, mais elle pourrait aussi bien expliquer les actes d'un homme quelconque, considérés par le *dehors*, car, à ce point de vue, ce ne sont que des mouvements déterminés qui peuvent avoir leur raison d'être dans l'intelligente habileté d'un mécanicien. Nous avons cependant *conscience* de ces actes, puisque nous les sentons. L'explication, bien qu'elle rende compte de nos actes comme de ceux de l'animal, est donc certainement fausse pour nous ; elle peut l'être et l'est aussi pour l'animal.

B) **Réfutation directe :** 1° La sensation est conditionnée dans l'homme par le système nerveux. Or un système nerveux analogue existe chez l'animal. L'animal, ayant la condition organique, doit avoir le conditionné psychologique : la sensation.

2° Les animaux donnent des preuves de sensibilité, que les automates les plus perfectionnés n'ont jamais données. Quand on frappe un chien, il crie ; quand on lui donne sa nourriture, il montre son contentement, etc. Il faut donc admettre que les bêtes sont sensibles et conscientes, puisque nous constatons en elles des *signes analogues* à ceux qui chez nous expriment des *émotions* de plaisir ou de douleur ; ou bien on doit refuser toute valeur à l'argument d'*analogie*.

III. — **Condillac** (1) : *l'instinct est une habitude individuelle.*

L'instinct est le fruit de l'expérience individuelle. Les animaux agissent d'abord avec réflexion, puis peu à peu ils contractent des habitudes qui se substituent à cette réflexion et deviennent des instincts. L'instinct est identique chez les animaux d'une même espèce, parce que ces animaux ont les mêmes organes et les mêmes besoins, par conséquent sont soumis aux mêmes expériences, d'où dérivent les mêmes habitudes. Pascal se rencontre sur ce point avec Condillac quand il dit : « La coutume est une seconde nature qui détruit la première... J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume (2). »

Critique : — 1° Il est vrai que, parmi les tendances que nous appelons instinctives et naturelles, certaines peuvent avoir été acquises, dès les premières années de la vie, sans que la mémoire en ait gardé le souvenir. Mais il ne s'ensuit pas que la nature de l'animal procède tout entière de l'habitude. C'est même impossible, parce que l'habitude elle-même résulte d'un certain nombre d'*actes*. Il y a donc une *activité antérieure* à l'habitude, avec ses tendances propres : cette activité, c'est la nature, c'est l'instinct.

---

(1) *Traité des animaux.*
(2) *Pensées*, III, 13, Édit. Havet.

2° Il y a certaines tendances, en tout cas, qui n'ont rien à voir avec l'habitude, laquelle s'acquiert et se forme par degrés (216) ; c'est le cas des instincts qui se montrent complets dès l'origine : vg. les tortues et les canards vont droit à l'eau qu'ils n'ont jamais vue ; l'abeille fait le premier jour ce qu'elle fera toute sa vie.

3° La réflexion et l'expérience individuelles ne sauraient expliquer des instincts aussi précis et aussi compliqués que ceux de beaucoup d'insectes : vg. de l'ammophile [1].

4° L'instinct, chez les animaux, étant la condition même de leur existence, doit être parfait du premier coup. Si l'animal devait l'acquérir par l'expérience et l'habitude, il serait condamné à périr avant même d'avoir pu en commencer l'acquisition.

IV. — **Spencer** : *l'instinct est une habitude héréditaire.*

C'est l'opinion de Lamarck [2], de Darwin [3], de Spencer [4]. — Inné dans l'individu actuel, l'instinct a été acquis antérieurement par l'espèce, au moyen des expériences accumulées de génération en génération. Dans leur doctrine, le mot *héréditaire* ne veut pas seulement dire que l'instinct se transmet des ascendants aux descendants, lesquels n'ont pas besoin de l'acquérir ; tout le monde admet que l'instinct est héréditaire, en ce sens, c'est-à-dire qu'il est *inné*. Mais le mot *héréditaire* sert, en outre, à caractériser les **accidents propres** à certains individus que l'*hérédité* a fixés et perpétue. Tous les attributs des espèces vivantes (structures, fonctions, instincts, facultés) ont été à l'origine des *accidents individuels*, des habitudes contractées par certains individus placés dans des circonstances favorables et qui les ont transmises à leurs descendants. L'instinct n'est donc qu'un accident heureux consolidé par voie héréditaire.

Critique : I. — Il y a des instincts secondaires, comme certains instincts des animaux domestiques, qu'on peut expliquer par une habitude héréditaire. Ainsi le trot du cheval est un instinct acquis ; le chien ne tombe pas d'abord en arrêt devant le gibier. Mais on ne peut expliquer tous les instincts de cette manière.

II. — Il y a des instincts qui diffèrent profondément des parents à leurs descendants, comme chez les animaux à métamorphoses. Comment en rendre compte par une habitude héréditaire ?

III. — Cette théorie n'explique pas :

A) La **formation** *de l'habitude primitive : a*) est-elle l'œuvre du *hasard ?* Mais comment le hasard aurait-il produit des actes aussi compliqués et

---

(1) J-H. Fabre, *Nouveaux souvenirs entomologiques*, § 2, 3.
(2) *Philosophie zoologique*, Part. III, Ch. V.
(3) *De l'origine des espèces*, Ch. VII.
(4) *Principes de Psychologie*, t. I, Part. IV, Ch. V.

aussi précis que la plupart des actes instinctifs, surtout chez les insectes ? — *b*) Est-ce l'œuvre de l'*intelligence ?* il faudrait gratifier les animaux primitifs d'une intelligence extraordinaire, dont sont dépourvus les animaux actuels.

B) La **transmission** *de cette habitude :* les caractères spécifiques et, parmi eux, l'instinct se transmettent d'une façon régulière et uniforme. Mais la transmission héréditaire des habitudes *individuelles* est loin d'offrir cette régularité et cette uniformité : elle est interrompue au bout de quelques générations. Comment donc attribuer l'origine de l'instinct à une habitude *individuelle* transmise par hérédité ?

IV. — Enfin, comment dans cette hypothèse les premiers animaux ont-ils pu vivre ? Ils n'avaient pas encore d'habitudes héréditaires ; ils ne pouvaient donc avoir d'instinct. Mais l'instinct est absolument nécessaire à la conservation de l'animal. En effet, les représentants de l'espèce primitive et unique, regardée par l'évolutionnisme comme la mère de toutes les autres, agissaient sous cette poussée intérieure qui porte l'être à se conserver en cherchant sa nourriture et en s'adaptant aux conditions d'existence. Or qu'est-ce que cet effort primitif et universel pour la conservation, cette faculté d'adaptation au milieu, si ce n'est l'instinct lui-même ?

Conclusion : l'explication évolutionniste ne peut donc rendre compte de l'*instinct primaire ;* mais elle a élargi la théorie classique sur deux points : 1° certains instincts *secondaires* (vg. trot du cheval) sont des habitudes héréditaires. — 2° Dans les animaux supérieurs, l'instinct a quelque chose d'indéterminé : ils ont une certaine spontanéité qui leur permet de particulariser ce que la nature n'a pas complètement réglé : vg. certaines abeilles, du genre anthidie, font les cloisons de leurs cellules en résine ; or toute résine leur est bonne, qu'elle vienne du pin, du cèdre, du cyprès, etc.

V. — Frédéric **Cuvier** [1] : *l'instinct est une propriété primitive et irréductible de la vie.* C'est l'opinion de Frédéric Cuvier et de la majorité des philosophes. — L'instinct n'est l'acquisition ni de l'individu ni de l'espèce ; il est inné et non acquis, primitif et non dérivé. Il est inséparable de la vie, parce que tout être vivant tend à se conserver, à s'accroître à se reproduire. La vie a pour loi la *finalité.*

L'instinct, ayant sa condition dans l'*organisation préétablie* de l'animal, est, à ce point de vue, une sorte de mécanisme ; mais on ne saurait l'expliquer complètement par des raisons purement empiriques et mécaniques. L'instinct, en effet, est accompagné de *conscience :* l'animal est conscient de l'*acte* qu'il accomplit instinctivement et de la

---

[1] *Dictionnaire des sciences naturelles,* de Levrault et Lenormand, article *Instinct.*

sensation qui détermine cet acte. C'est pourquoi l'instinct relève à la fois de la physiologie et de la psychologie :

A) **De la physiologie** : en tant qu'il est une *coordination de réflexes :* étant donnée l'organisation de l'animal, les mouvements réflexes se coordonnent de façon à favoriser le développement de cette organisation.

B) **De la psychologie** : en tant qu'il est une *tendance* à agir dans une certaine direction. Les *actes instinctifs*, qui sont l'actualisation de cette tendance, ressortissent aussi à la psychologie, parce qu'ils ne peuvent se réaliser sans l'intervention de la *sensation.*

En vertu de l'organisation préétablie de l'animal, certains objets provoquent en lui des sensations déterminées qui mettent en mouvement la tendance instinctive, et alors l'animal agit sous la poussée de ces *sensations* et des *images* qui les accompagnent. Ainsi l'ammophile est sollicitée à agir selon son instinct par la vision du ver gris. « Elle n'agit pas comme une machine qui espace toujours également ses coups, elle varie les distances selon la grosseur du ver et la longueur des anneaux ; c'est donc, ici, la sensation qui lui sert de guide. Un observateur a même remarqué qu'elle est loin de réussir toujours du premier coup à trancher les centres nerveux de chaque anneau, ce qui prouve bien que son acte n'est pas tout entier réglé par l'instinct... L'acte est donc fonction à la fois de l'instinct invariable et de la sensation sans cesse variable [1]. » C'est cette variabilité qui explique l'adaptation aux circonstances et aux milieux (55, A). L'instinct comporte donc une certaine indétermination ; la tendance fondamentale est invariable ; mais elle a besoin d'être appliquée aux conditions particulières de l'action : c'est ainsi qu'un oiseau, dans le voisinage d'une usine, fabrique son nid avec de petits fils de fer.

Conclusion : Fr. Cuvier compare le fonctionnement de l'instinct au somnambulisme, qui est un rêve en action. A certains moments l'animal est hanté de certaines sensations et images qui déterminent et dirigent l'activité instinctive. C'est une sorte de vision qui le poursuit et le pousse : « Dans tout ce qui a rapport à leur instinct, on peut regarder les animaux comme des espèces de somnambules. »

---

[1] G. Fonsegrive, *Psychologie*, Leçon X^e^, § 11.

CHAPITRE III

LES PASSIONS

57. — ÉQUIVOQUE DU MOT PASSION

Le mot passion est pris en plusieurs sens :

A) **Sens ancien :** les philosophes anciens, les SCOLASTIQUES, DESCARTES, BOSSUET, SPINOZA, etc., entendaient par passions, soit nos *tendances* ou *inclinations*, sans s'inquiéter de leur développement plus ou moins puissant ou de leur perversion ; — soit les *émotions* ou *sentiments* par lesquels peuvent passer ces tendances ou inclinations. De nos jours certains philosophes, comme Paul JANET, RENOUVIER, conservent cette définition.

B) **Sens moderne :** la passion est une inclination *vive*, *impétueuse*, *dominante*. On peut prendre la passion en bonne ou mauvaise part :

I. — *Passion* **bonne :** c'est une inclination *puissante et ordonnée :* vg. passion du dévouement, de la science. Elle tend au bien et est réglée par la raison.

II. — *Passion* **mauvaise :** inclination *puissante et désordonnée :* vg. amour excessif de l'argent, du jeu. Elle pousse à agir contre le devoir et n'est pas dirigée par la raison ; l'inclination a dévié, elle s'est *pervertie*. Ce dernier sens est le *plus usité* dans la langue courante et dans le langage philosophique actuel.

58. — NATURE DE LA PASSION

Pour bien comprendre la *nature* (1) de la passion il faut d'abord la *distinguer* de l'inclination, ensuite en déterminer les *causes* et les *effets :*

§ I. — *RAPPORTS DE L'INCLINATION ET DE LA PASSION*

Toutes deux sont des tendances de l'activité, mais de grandes différences les séparent :

1° L'inclination est **innée, primitive :** amour de l'être, de la vie. Elle est donnée en même temps que l'être et elle est nécessaire à l'être pour qu'il veille à sa conservation et à son développement. — La passion **est acquise, ultérieure :** elle provient d'un développement extraordinaire de l'inclination, c'est une exaltation plus ou moins *tardive* des appétits et des penchants. L'enfant a des inclinations ; il n'a pas encore de passions. La passion et l'inclination diffèrent donc par leur *origine*. Quand la passion naît, il n'y a pas apparition d'une tendance absolument

---

(1) E. MAILLET, *De l'essence des passions*. — J. GARDAIR, *Les passions et la volonté*.

nouvelle ; il y a seulement exaltation, développement notable d'une inclination antérieure. C'est pourquoi toute passion a sa source dans une inclination et toute inclination peut devenir passion. A l'origine, d'ordinaire, les diverses inclinations se modèrent les unes par les autres et forment plus ou moins une sorte d'équilibre. La passion est une rupture violente de cet équilibre naturel, au profit d'une inclination qui devient prépondérante.

2° L'inclination est **calme** et laisse l'homme maître de lui-même. — La passion est **violente** ; elle apporte le trouble, elle enlève à l'homme la maîtrise de lui-même. La réflexion devient impossible et la volonté est asservie. Les moralistes comparent volontiers sa force, parfois presque irrésistible, au feu, au torrent, à l'orage. C'est comme un « vertige moral ».

3° C'est pourquoi l'inclination est **stable** et **permanente** comme la nature même. — La passion étant violente ne dure guère : *violentum non durat.* Elle est généralement **passagère**. C'est une *crise* qui d'ordinaire ne se prolonge pas. Cependant certaines passions affectent l'état *chronique :* vg. l'avarice.

4° Les inclinations peuvent **coexister en bonne harmonie** et se développer parallèlement : vg. les affections de la famille n'empêchent pas d'aimer la patrie, le vrai, le beau, le bien ; celui qui est sensible à l'honneur peut être bon fils, bon citoyen, etc. — La passion est **jalouse** et **exclusive** : elle absorbe à son profit toute la puissance de désirer et de sentir. Elle opère une *désorganisation*, parce qu'elle prive les autres inclinations de leurs fins et arrive à les étouffer ; mais elle constitue une *organisation* nouvelle, car elle concentre toutes les énergies sensibles, jusque-là éparses, sur l'objet qu'elle poursuit. Pascal dit avec raison qu'on ne peut avoir deux grandes passions à la fois. L'argent est un dieu pour l'avare : vg. Harpagon n'aime et ne voit que sa cassette. A sa passion, il sacrifie tout, honneur, amitié, famille. — De là aussi un vide immense, lorsque l'objet de la passion vient à disparaître.

5° L'inclination est, de sa nature, **désintéressée** : elle a pour fin un *bien* nécessaire au corps ou à l'âme. Sans doute en atteignant le bien, elle trouve aussi le plaisir ; mais celui-ci n'était pas recherché, il vient par surcroît, comme *conséquence* du développement normal de notre activité (20, II).

La passion est **égoïste** ; elle recherche le *plaisir pour le plaisir.* Aux actes, qui concourent à notre conservation et développement (vg. manger) la Providence a attaché quelque plaisir, lequel n'est dans son intention qu'un *moyen* de nous faciliter l'accomplissement de ces actes. Mais l'homme passionné prend comme *fin* non l'acte lui-même, mais le *plaisir* qui l'accompagne. C'est un désordre. Il manque le vrai but poursuivi par la nature : le bien de l'âme et du corps ; pour atteindre le plaisir, il néglige ce bien et, s'il le faut, le sacrifie ; mais il finit par en

être puni [1]. C'est ainsi que l'ivrogne ruine son corps et dégrade son âme. Le plaisir répété produit la satiété et la tristesse. Cependant la passion croît toujours, le besoin devient sans cesse plus impérieux : vg. l'ivrognerie invétérée pousse à boire de *plus en plus* et l'ivrogne goûte de *moins en moins* le plaisir de boire.

§ II. — *ORIGINE ET CAUSES DES PASSIONS*

La sensibilité est d'abord une simple capacité de jouir et de souffrir : mise en présence des objets qui lui conviennent ou la contrarient, elle s'éveille et s'émeut. — Les émotions agréables ou pénibles, qui en résultent, excitent et développent les inclinations. — Avec le temps, sous des influences diverses, certaines inclinations grandissent et prédominent. absorbant ou annulant les plus faibles : elles sont devenues des passions, Il s'agit de rechercher les causes qui peuvent exalter les inclinations et les transformer en passions :

A — *CAUSES INTÉRIEURES*

I. — **Prédisposition de notre nature :** les passions, n'étant que des modes de l'inclination, ont leur première origine dans notre nature. Chacun de nous a, en soi, le germe de toutes les passions ; mais il n'est pas rare que l'enfant apporte en naissant certaines tendances plus accentuées, qui ne demandent qu'à prédominer, à devenir passion. Ces tendances, plus accusées, sont souvent le fruit de l'**hérédité**, un fait d'**atavisme**, parce qu'il existe entre nous et nos ascendants une solidarité profonde. Elles sommeillent quelquefois pendant une ou deux générations pour s'éveiller ensuite brusquement.

II. — **Volonté :** son action n'est pas immédiate et directe ; mais elle a une influence *indirecte*, car elle est maîtresse :

a) De l'**attention :** elle peut détourner l'esprit sur des objets étrangers à la passion ou le laisser se concentrer sur l'objet de la passion : vg. désir de vengeance : penser sans cesse à la cause (vg. injure) qui l'excite en nous. Dans ce cas, la volonté concourt au développement de la passion par *consentement :* elle s'abstient, laisse faire au lieu d'intervenir et d'empêcher. Elle permet à la passion de *se satisfaire idéalement* en ne la détournant pas de la *contemplation* de son objet.

b) De l'**action :** si elle autorise l'assouvissement de la passion, elle concourt à son développement par *complicité*, car elle se fait l'auxiliaire

---

[1] « Le plaisir ne saurait tenir lieu du bien ;... il est vide, il ne peut alimenter ni le corps ni l'âme... Le plaisir est au bien ce que le parfum est aux fruits : quelque chose qui plaît, mais ne nourrit point. » (E. Rabier, *Psychologie*, Ch. xxxvi, p. 504).

de la passion et lui donne *satisfaction réelle* en lui permettant d'atteindre son objet. Par exemple, « je puis m'éloigner d'un objet odieux qui m'irrite », en détourner mon attention ; — « et, lorsque ma colère est excitée, je puis refuser mon bras dont elle a besoin pour se satisfaire [1]. »

III. — **Imagination** : elle a un rôle *prépondérant* : *a*) elle nous remet devant les yeux l'image de l'objet et du plaisir qui nous l'a fait convoiter ; — *b*) elle transforme, exagère, embellit ou enlaidit l'objet aimé ou haï :

Jamais la passion n'y voit rien de blâmable [2]
Et dans l'objet aimé tout nous devient aimable

C'est bien « la maîtresse d'erreur et de fausseté » dont parle Pascal.

IV. — **Plaisir** : nous sommes naturellement portés à rechercher de nouveau un objet qui nous a fait plaisir ; à chaque renouvellement de ce plaisir, la tendance s'accentue (23). Pour la diminuer et la maîtriser, il faut la sevrer de la satisfaction qui l'attire : « Elle se lasse, dit Bossuet, de toujours convoiter sans être jamais satisfaite, de n'avoir que la malice du crime sans en avoir le plaisir. C'est pourquoi la passion frustrée commence à s'affaiblir, et toujours impuissante prend le parti de se modérer. »

V. — **Habitude** : toute tendance se fortifie par l'habitude qui finit par la transformer en besoin impérieux ; c'est la répétition des actes, auxquels nous porte une inclination, qui fera de celle-ci une passion. L'homme n'est pas ivrogne dès la première fois qu'il boit : *Nemo repente fit summus.*

VI. — **Raison** : elle commence par protester contre le mal ; mais, une fois l'action accomplie, elle éprouve moins de répugnance ; elle s'oppose moins au désir et finit par trouver quelque motif pour l'excuser et même pour le légitimer : c'est ainsi que le cœur devient la dupe de l'esprit, et, rassuré par les prétextes sophistiques de la raison, s'abandonne sans frein à ses passions.

VII. — **Tempérament** : c'est la constitution physique particulière à chaque individu. D'après la prédominance de ses éléments organiques, chaque tempérament prédispose à telle ou telle passion, parce qu'il favorise le développement de telle ou telle inclination (208, B).

B. — *CAUSES EXTÉRIEURES*

I. — **Milieu physique** : certaines passions sont comme « le fruit naturel de certains climats » [3]. Ceux qui habitent les climats chauds sont portés à la mollesse et à la sensualité. Les hommes du Nord sont

---

[1] Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. III, § 19.
[2] Molière, *Misanthrope*, II, 5.
[3] Montesquieu, *Esprit des lois*, L. XIV, Ch. II. — Cette influence climatérique est prédisposante, mais non nécessitante.

prédisposés à la gourmandise, à l'alcoolisme et à la brutalité ; dans ces contrées, il faut au corps, pour conserver sa chaleur, plus de nourriture et plus de mouvement.

II. — **Milieu moral :** *éducation*, *exemples*, *lectures*, *compagnies :* nous avons constaté la loi de *contagion* des sentiments (48) ; ce qui est vrai des émotions l'est encore plus des passions. « Rien n'émeut plus les passions que les discours et les actions des hommes passionnés. Au contraire, une âme tranquille nous tire en quelque façon de l'agitation et semble nous communiquer son repos [1]. »

La *condition sociale*, la *situation de fortune* influent aussi sur la formation des passions : le riche est plus exposé qu'un autre à être fier, ambitieux ; — l'avarice se développe facilement chez le paysan, qui se donne tant de mal pour « mettre de côté » quelques sous [2].

§ III. — *EFFETS DES PASSIONS*

A) **Bons Effets :** en stimulant puissamment l'activité, la passion accroît la force de nos facultés :

1. L'**intelligence** est aiguisée.

2. La **volonté** acquiert un élan extraordinaire.

3. La **sensibilité** passe par des émotions vives, qui donnent à la vie humaine du charme et de l'intérêt. La passion étant une force d'impulsion impétueuse devient, si elle est bien dirigée, la source des nobles actions, des belles découvertes, des dévouements héroïques : « Rien de grand ne se fait sans la passion » (Pascal). L'homme sans passion est inerte, indifférent.

B) **Mauvais effets :** 1. Elle *aveugle* l'intelligence : « L'esprit est toujours la dupe du cœur » (La Rochefoucauld). Exaltant l'imagination au détriment du jugement, elle empêche l'esprit de prêter une attention suffisante aux objets, rend difficile, parfois même impossible, la réflexion : de là l'erreur dans les appréciations.

2. Elle finit par *dominer* la volonté qui, de force dirigeante qu'elle doit être, devient force *asservie*.

3. La passion étant exclusive, l'homme passionné devient *indifférent* pour tout ce qui n'est pas l'objet de sa passion : vg. l'avare. Le cœur devient sec et froid pour tout le reste.

4. Inconvénients des émotions *trop fortes* et *trop fréquentes :* excitabilité du système nerveux, ébranlement de l'organisme, mobilité d'impressions. — L'existence de ces bons et de ces mauvais effets explique la diversité des jugements portés sur la valeur morale des passions.

---

[1] Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. III, § 19.
[2] H. Marion, *De la solidarité morale*, 2e Partie.

59. — VALEUR ET TRAITEMENT

Quel est le rôle des passions dans la vie ? Comment l'éducation doit-elle agir avec elles ? La réponse à ces questions dépend de l'idée qu'on se fait de leur valeur morale [1]. Trois solutions ont été apportées : deux extrêmes, une moyenne.

§ A. — *VALEUR DES PASSIONS*

I. — **Apologie :** les HÉDONISTES, partisans de la doctrine du plaisir (ἡδονή), regardant toutes les passions comme *bonnes*, déclarent qu'il faut les laisser se développer en pleine liberté. Elles sont l'expression fidèle des lois de la nature ; l'intelligence et la volonté ne sont que des instruments pour les satisfaire. Telle est la thèse soutenue dans l'antiquité par ARISTIPPE, chef de l'école cyrénaïque ; — chez les modernes par FOURIER et SAINT-SIMON.

II. — **Condamnation :** pour ZÉNON et les STOÏCIENS, la passion (πάθος) est un mouvement de l'âme opposé à la droite (ὁρμὴ ἄλογος) raison et contraire à la nature. Elle est un *trouble* de l'âme, une *maladie* mortelle. Toutes les passions sont donc *mauvaises ;* il faut les étouffer pour arriver à l'impassibilité (ἀπάθεια) et, par elle, à l'exemption de toute espèce de trouble (ἀταραξία). C'est l'idéal du sage :

> *Justum ac tenacem propositi virum...*
> *Si fractus illabatur orbis*
> IMPAVIDUM *ferient ruinæ* [2].

KANT, considérant la nature irrationnelle de la passion, prétend aussi qu'il faut l'extirper de l'âme.

III. — **Opinion moyenne :** ARISTOTE et les PÉRIPATÉTICIENS, tenant le milieu entre ces deux écoles extrêmes, distinguent les passions :

A) **Mauvaises :** ce sont celles qui :

1° Dérivent d'inclinations *malveillantes*, antisociales : vg. haine, vengeance, envie (47).

2° Proviennent de bonnes inclinations, mais perverties avec le temps, parce que le développement de ces inclinations n'a pas été réglé par la raison : vg. gourmandise, ivrognerie, avarice, ambition (41) ; — chauvinisme (45).

B) **Bonnes :** celles qui dérivent d'inclinations bonnes et contenues dans les bornes légitimes par la raison : vg. amour de la patrie, de la famille, de la science, du bien, du beau.

---

[1] M. d'HULST, *Conférences de Notre-Dame*, Année 1894, p. 201-226.
[2] HORACE, *Carmin.* L. III, 3.

§ B. — *TRAITEMENT DES PASSIONS*

La « thérapeutique morale » variera selon la nature même des passions ; si elles sont :

I. — **Mauvaises** : il faut : A) Les **prévenir** : on s'efforcera de les empêcher de naître :

1° En *dirigeant bien* le cours des inclinations bonnes.

2° En *développant* fortement, dès l'enfance, les inclinations généreuses (par le travail, les relations honnêtes, les habitudes morales, etc.) qui absorberont l'activité de l'âme.

3° En *combattant* vigoureusement leurs premières manifestations :

> *Principiis obsta : sero medicina paratur*
> *Cum mala per longas invaluere moras.* (OVIDE).

B) Il faut les **apaiser**, si elles se sont développées ; on y arrive :

a) **Directement** : par le raisonnement, le ridicule, quand, dans les moments de calme, on réfléchit sur les conséquences des passions.

b) **Indirectement** : 1° En faisant *diversion* et non en attaquant la passion de front. Il en est de la passion, surtout en cas de crise violente, comme d'une rivière « qu'on peut plus aisément détourner que l'arrêter de droit fil [1] ».

2° En *éloignant* les objets qui alimentent la passion : on lui coupe les vivres.

3° En *substituant* une passion innocente à une passion coupable.

II. — **Bonnes** : il faut les *entretenir* et les *développer* en favorisant les inclinations dont elles découlent. Même les meilleures ont besoin d'être dirigées par la raison et modérées par la volonté, parce qu'elles sont susceptibles d'écart et d'excès : vg. l'amour maternel peut dégénérer en aveuglement, l'amour de la patrie en chauvinisme.

§ C. — *CONCLUSION*

I. — **Ne pas proscrire** les passions comme les STOÏCIENS : c'est mutiler l'homme. LA FONTAINE a protesté au nom du bon sens :

> Contre de telles gens, quant à moi, je réclame :
> Ils ôtent à nos cœurs le principal ressort ;
> Ils font cesser de vivre avant que l'on soit mort [2].

Quoi qu'ils disent, le bonheur n'est pas dans l'apathie ; c'est dans l'activité qu'il se trouve (20, II). Les passions sont la condition des joies les plus pleines, car, grâce à elles, l'activité se déploie plus puissamment.

---

[1] BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. III, § 19.
[2] *Le Philosophe scythe*, XII, 20.

— Par là même elles sont aussi la condition des grandes choses, car ce sont elles qui donnent l'élan à toutes nos facultés.

II. — **Ne pas les suivre aveuglément** comme les HÉDONISTES, car il est des passions basses qui ravalent, et les plus nobles inclinations, si elles ne sont pas maîtrisées, peuvent nous écarter du droit chemin.

III. — **Philosopher avec les passions,** comme dit ARISTOTE [1], les gouverner par la raison et utiliser leur puissance d'action.

Toutes les facultés de la nature humaine lui sont indispensables ; il ne faut donc ni supprimer la sensibilité, à cause de ses dangers : autant vaudrait supprimer le feu à cause des incendies ; ni la substituer à la volonté et à l'intelligence, ce serait dégrader l'homme. La passion est faite non pour déterminer la direction de nos actes, mais pour en fournir la puissance ; la direction a été confiée à la volonté libre, éclairée par la raison. Voilà l'ordre, l'harmonie, la δικαιοσύνη, dont parle PLATON : c'est la perfection de l'âme [2].

60. — RESPONSABILITÉ DANS LA PASSION

I. — On est responsable de la naissance et des progrès des passions et par conséquent des actes commis sous leur impulsion, parce qu'on pouvait empêcher soit le développement des inclinations mauvaises, soit le dérèglement des bonnes. C'est que la passion ne naît, grandit, progresse qu'avec le concours et la complicité de la volonté.

II. — Si la passion est violente au point d'aveugler l'intelligence et d'enlever la liberté, on n'est pas *directement* coupable de l'acte commis alors, puisque, par hypothèse, la volonté réfléchie a fait défaut, mais *indirectement*, car on a posé librement la *cause* de cet acte, en laissant la passion acquérir un empire tyrannique.

III. — Cependant la passion peut être une circonstance *atténuante*, surtout *juridiquement*, parce que d'ordinaire on n'en a pas prévu ni voulu toutes les conséquences désastreuses. Mais de là à innocenter certains crimes, comme le font trop de romanciers ou de dramaturges, sous prétexte qu'ils ont été inspirés par la passion, il y a loin : est-ce que tous les crimes ne sont pas à quelque degré passionnels ?

---

(1) Συμφιλοσοφεῖν τοῖς πάθεσι.

(2) Si l'on veut étudier l'emploi des passions au point de vue littéraire, Cf. G. LONGHAYE *Théorie des Belles-Lettres*, L. II, Ch. VIII. — SAINT-MARC GIRARDIN, *Cours de littérature dramatique ou de l'usage des passions dans le drame.*

61. — LOIS DES PASSIONS

I. — **Relativité :** les passions sont excitées par la nouveauté [1], le contraste et le changement. Quand un objet touche pour la première fois la sensibilité, l'intelligence y prête toute son attention et renforce ainsi le sentiment ou la sensation produite par l'objet. Mais, s'il se représente souvent, l'intelligence le connaissant déjà bien y donne une attention de moins en moins soutenue. De là vient que les choses, qui nous ont beaucoup plu dans leur nouveauté, finissent par nous agréer de moins en moins, à force de reparaître toujours les mêmes, et conséquemment par ne plus stimuler que faiblement l'activité : *assueta vilescunt.*

II. — **Continuité :** elles s'usent et s'émoussent par la continuité de la jouissance, surtout quand elles sont conditionnées par un phénomène *physiologique.* Cette loi est donc *spécialement* vraie des passions qui correspondent aux inclinations *physiques* et se manifestent par des *sensations.* Le plaisir finit par s'émousser et disparaître ; mais la passion se transforme en besoin impérieux : vg. l'ivrognerie (58, I, 5°). — C'est vrai aussi pour les passions qui correspondent aux inclinations *morales* et se manifestent par des *sentiments*, surtout s'ils sont vifs, parce qu'ils ont un contre-coup dans l'organisme, mais c'est vrai dans une *mesure moindre*, parce qu'ils sont conditionnés par un phénomène *psychologique.*

III. — **Rythme :** elles sont soumises à une sorte d'alternative régulière que Spencer a comparée au flux et au reflux de la mer [2]. — Tantôt le cœur a des élans passionnés : c'est comme la fièvre du désir, la passion bat son plein ; tantôt ces ardeurs se calment, mais pour se rallumer à nouveau : vg. la colère d'Achille dans Homère [3].

IV. — **Idéalité :** elles subsistent loin des réalités qui les ont provoquées, alimentées qu'elles sont par l'imagination, qui *idéalise* en beau ou en laid, exagère les qualités ou les défauts [4].

V. — **Expression** ou *diffusion :* comme elles sont accompagnées de mouvements organiques plus que les autres états de conscience, elles se *manifestent* davantage à l'extérieur par le regard, la physionomie, les gestes [5].

VI. — **Contagion :** elles se communiquent de proche en proche et sont plus vives dans les foules que chez les hommes isolés. Ainsi

---

(1) Jouffroy, *Esthétique*, leçons V, VII, VIII. — A. Bain, *Les émotions et la volonté*, P. I. Ch. iv.
(2) H. Spencer, *Premiers Principes*, P. II, Chap. x.
(3) G. Sortais, *Ilios et Iliade*, Chap. vii, §§ 1, 2.
(4) Cf. *Le Misanthrope*, A. II, sc. 5.
(5) A. Bain, *Op. cit.*, Chap. i.

s'expliquent la violence des émeutes, les triomphes de l'éloquence soulevant les masses, les emballements des assemblées parlementaires, les engouements pour certaines pièces de théâtre, etc. La cause en est dans la *sympathie*, qui provoque la réaction mutuelle des sensations et des sentiments [1].

62. — CLASSIFICATIONS ANCIENNES

I. — **Stoïciens :** ils distinguent quatre passions principales : 1° **Désir :** il naît de la pensée d'un bien à venir. — 2° **Plaisir :** il naît de l'opinion qu'on a d'un bien présent. — 3° **Crainte :** elle naît de l'idée qu'on se fait d'un mal qui menace. — 4° **Douleur :** elle naît de l'opinion qu'on a d'un mal présent [2].

II. — **Bossuet** à la suite d'Aristote et des Scolastiques : toutes les passions sont rattachées à l'*appétit sensitif*, qui se divise en *concupiscible* et en *irascible* (11, III.)

A) **Appétit concupiscible** où domine le *désir :* il ne suppose que la *présence* ou l'*absence* de l'objet et il se rapporte à cet objet considéré comme *bon* ou *mauvais* (*sub ratione boni aut mali*). Six passions dérivent de l'appétit *concupiscible :*

Amour : « passion de *s'unir* à quelque chose ».

Haine : « passion d'*éloigner* de nous quelque chose ».

Désir : « passion qui nous pousse à *rechercher* ce que nous aimons quand il est *absent* ».

Aversion : « passion d'*empêcher* que ce que nous haïssons nous approche ».

Joie : « passion par laquelle l'âme *jouit* du bien *présent* et s'y repose ».

Tristesse : « passion par laquelle l'âme tourmentée du mal *présent* s'en éloigne autant qu'elle peut et s'en *afflige* ».

B) **Appétit irascible** ou *courageux*, où domine la *colère :* il suppose des *obstacles* à vaincre pour atteindre ou fuir l'objet ; il se rapporte à cet objet considéré comme plus ou moins *difficile* (*sub ratione ardui*). Cinq passions se rapportent à l'appétit *irascible :*

Audace : « passion par laquelle l'âme s'efforce de *s'unir* à l'objet aimé dont l'acquisition est *difficile* ».

Crainte : « passion par laquelle l'âme *s'éloigne* d'un mal *difficile à* éviter ».

Espérance : « passion qui naît en l'âme quand l'acquisition de l'objet aimé est *possible*, quoique *difficile* ».

---

[1] A. Smith, *Sentiments moraux*, Part. I, Sect. I, Chap. I.

[2] Ils ajoutent de nombreuses subdivisions. (Cf. Cicéron, *Quæst. Tusc.*, L. IV, § 7).

Désespoir : « passion qui naît dans l'âme quand l'acquisition de l'objet aimé paraît *impossible* ».

Colère : « passion par laquelle nous nous efforçons de repousser avec violence celui qui nous fait du mal, ou de nous en venger ».

Remarques : 1° Le contraire de la colère n'est pas une passion, puisque c'est le *calme* des inclinations.

2° Tout objet étant *bon* ou *mauvais*, les passions de l'appétit *concupiscible* sont *attractives* (amour, désir, joie) ou *répulsives* (haine, aversion, tristesse). Les passions de l'appétit *irascible* sont *impulsives* (audace, espérance, colère) ou *dépressives* (crainte, désespoir), selon que l'obstacle paraît surmontable ou non.

3° Ce sont les onze passions *simples ;* elles constituent les éléments passionnels qui se retrouvent dans les passions *complexes*, que Bossuet leur rattache, comme *la honte*, *l'envie*, *l'émulation*, *l'admiration*.

4° Bossuet ramène toutes les passions à l'*amour*, comme à leur source : « La *haine* de quelque objet ne vient que de l'amour qu'on a pour un autre. Je ne hais la maladie que parce que j'aime la santé. Je n'ai d'*aversion* pour quelqu'un que parce qu'il m'est un obstacle à posséder ce que j'aime. Le *désir* n'est qu'un amour qui s'attache au bien qu'il n'a pas, comme la *joie* est un amour qui s'attache au bien qu'il a. La *fuite* et la *tristesse* sont un amour qui s'éloigne du mal par lequel il est privé de son bien et qui s'en afflige. L'*audace* est un amour qui entreprend, pour posséder l'objet aimé, ce qu'il y a de plus difficile, et la *crainte* un amour qui, se voyant menacé de perdre ce qu'il recherche, est troublé de ce péril. L'*espérance* est un amour qui se flatte qu'il possédera l'objet aimé, et le *désespoir* est un amour désolé de ce qu'il s'en voit privé à jamais... La *colère* est un amour irrité de ce qu'on veut lui ôter son bien et s'efforçant de le défendre. Enfin, *ôtez l'amour*, *il n'y a plus de passions ; et posez l'amour*, *vous les faites naître toutes* (1). »

Critique : si on prend le mot *amour* dans le sens d'*inclination*, de *tendance* de l'activité, on peut dire que toutes les passions sont des *dérivés* ou des *modes* de l'amour, sont de l'*amour transformé*, parce que l'amour est le dernier fond de toute inclination (37) et que toute passion n'est qu'une inclination devenue véhémente. On retrouve en effet l'amour au fond de toutes les inclinations : *a*) *personnelles :* elles ne sont que des formes diverses de l'*amour de soi ;* — *b*) *altruistes :* elles se rapportent à l'*amour de nos semblables ;* — *c*) *supérieures :* elles se ramènent à l'amour *désintéressé* du *vrai*, du *beau*, du *bien*, de l'*infini*.

5° Si l'on prend le mot passion dans le sens d'*émotion*, il faut remarquer : *a*) Qu'une même inclination peut passer par toutes les passions :

---

(1) Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Chap. I, § 6.

vg. l'amour du pouvoir peut passer par la crainte, l'espérance, le désir, la joie, etc. — *b*) Qu'une même passion peut être commune à toutes les inclinations : vg. l'espérance ou la crainte, la joie ou la tristesse, etc., sont communes à l'amour de la vie, à l'amour des richesses, à l'amour du pouvoir, etc.

III. — **Descartes :** dans le *Traité des passions* (1) il énumère six passions simples et primitives : *admiration* ou *surprise* — *joie* — *tristesse* — *amour* — *haine* — *désir*. — L'admiration est la première, « parce qu'elle naît en nous à la première surprise que nous cause un objet nouveau, avant que de l'aimer ou de le haïr ».

Critique : 1° L'admiration n'est pas une passion : *a*) *simple :* « L'admiration et l'étonnement comprennent en eux, dit Bossuet (2), ou la joie d'avoir vu quelque chose d'extraordinaire, et le désir d'en savoir les causes aussi bien que les suites, ou la crainte que sous cet objet nouveau il n'y ait quelque péril caché, et l'inquiétude causée par la difficulté de le connaître » ; — *b*) *primitive :* on peut aimer ou haïr un objet sans qu'il ait causé de la surprise, et il y a beaucoup d'autres passions qui n'ont pas leur principe dans l'admiration.

2° On peut même contester qu'elle soit *une passion :* ses éléments constitutifs semblent appartenir plus à l'intelligence qu'à la sensibilité. — Elle suppose d'ailleurs la stupeur, une sorte d'immobilité, tandis que la passion est un mouvement vif

IV. — **Spinoza :** dans son *Éthique* (3) il compte trois passions élémentaires et primitives : *désir* — *joie* — *tristesse*. Toute chose tend à persévérer dans son être. Cet effort, dans l'âme, est accompagné de conscience : c'est *l'appétit* ou *désir*. Mais l'âme passe sans cesse d'un état à un autre. Si elle va d'une perfection moindre à une perfection plus grande, c'est la *joie ;* d'une perfection plus grande à une perfection moindre, c'est la *tristesse*. La joie a sa source dans l'accroissement, la tristesse dans la diminution de l'être. Spinoza explique par ces trois passions toutes les autres (35, 36).

Critique : 1. C'est moins une classification qu'une analyse.

2. La théorie de Spinoza confond sans cesse le sentiment et la pensée, le désir et le jugement : vg. quand il dit : l'amour c'est la joie avec l'*idée* de sa cause extérieure.

---

(1) Part. II, Art. 53 et s.

(2) Bossuet, *Opere citato, Ibidem.*

(3) Troisième partie, *Appendice.* — Cf. L. Carrau, *Étude sur la théorie des passions dans Descartes, Malebranche et Spinoza.*

63. — CLASSIFICATION MODERNE

On les classe, comme les inclinations dont elles sont le développement extraordinaire, en passions :

I. — **Personnelles :** A) **Physiques :** elles naissent de la prédominance de certains *appétits* et se rapportent au corps (39) : vg. la gourmandise, l'ivrognerie proviennent du besoin exagéré de manger et de boire.

B) **Morales :** elles naissent de l'exaltation de certains *penchants* (40) et se rapportent à l'âme : vg. l'amour de soi dégénère en égoïsme et orgueil, l'amour de l'indépendance en insubordination, l'amour du pouvoir en tyrannie, l'amour de l'argent en avarice, le besoin d'émotions en recherche des spectacles sanglants, etc... (41, IV).

II. — **Sociales ou altruistes** : A) Les affections *domestiques* sous toutes leurs formes : paternelle, maternelle, conjugale, fraternelle (44), peuvent devenir excessives ; — l'*amitié* (43) peut dégénérer en exclusivisme jaloux ; — l'*esprit de corps* en esprit de caste et de parti ; le chauvinisme est l'exagération de l'*amour de la patrie*, comme le cosmopolitisme de l'*amour de l'humanité* (45). — Les inclinations *malveillantes* donnent naturellement naissance à des passions mauvaises : vg. l'envie, la jalousie, la vengeance (47).

B) Mais les inclinations sociales *bienveillantes* peuvent se changer en passions bonnes : vg. dévouement de la mère, de l'ami, du soldat, etc., poussé jusqu'à l'héroïsme.

III. — **Supérieures :** de leurs formes passionnelles :

A) Les unes sont **excellentes :** vg. passion du savant, de l'artiste, de l'homme de bien, du missionnaire.

B) Les autres sont **condamnables :** vg. l'amour du vrai peut devenir la passion de l'utopie ; — l'amour du bien, un faux zèle ; — l'amour du beau, de l'engouement ; — le sentiment religieux, du fanatisme.

Remarques : 1° Toutes les inclinations, on le voit, même les inclinations sociales bienveillantes, sont susceptibles d'exagération ; mais ce sont les passions *personnelles* qui réalisent le mieux le type de la passion déréglée, car les inclinations personnelles dont elles dérivent peuvent devenir plus complètement des inclinations *perverties*, déviées de leur véritable fin, en s'attachant à la *poursuite du plaisir*, à l'exclusion du bien vers lequel elles doivent tendre.

2° La moralité, proprement dite, n'apparaît qu'avec l'intervention de la liberté ; les passions qui nous portent au mal ne sont *formellement* mauvaises que si la volonté les accepte et les ratifie ; tant qu'il n'y a pas consentement, leurs tendances ne sont mauvaises que *matériellement*. Cf. cependant la remarque du § 60, II.

3° Le mot *cœur* désigne l'ensemble des facultés *affectives* et des sentiments *moraux*, par opposition au mot *esprit*, qui désigne l'ensemble

des facultés *intellectuelles*. Cet emploi du mot cœur provient d'une opinion erronée, qui plaçait le siège des passions dans le cœur, parce que cet organe en reçoit le contre-coup.

64. — ROLE DE LA SENSIBILITÉ

On a comparé le rôle que joue la sensibilité dans le monde moral, à celui que remplit l'attraction dans le monde physique. De même que cette grande force unit entre eux tous les corps de l'univers, depuis les globes célestes jusqu'aux moindres atomes, ainsi la sensibilité met l'âme en communication avec tout ce qui l'environne. Sans elle, l'homme serait inerte, apathique, impassible. — Après ces généralités, venons aux détails.

§ A. — *ROLE DU PLAISIR*

On n'a pas multiplié les objections contre le plaisir, comme on a fait contre la douleur. Il est un des charmes de l'existence ; ne se justifie-t-il pas par lui-même ? En effet, étant lié aux succès de l'activité normalement déployée, c'est le *signe d'un bien*, du bon état de nos organes ou de nos facultés.

Il est : I. — **Un guide,** qui nous révèle nos propres fins, car l'enfant les recherche d'abord sans les connaître. C'est pour cela que Descartes l'a défini : « La conscience de quelque perfection » et que Spinoza a dit : « La joie... », etc. (21, *Conclusion*).

II. — **Une impulsion :** le plaisir sort de l'activité ; mais à son tour il la rend plus forte. Quand l'être a trouvé plaisir dans une action, il se sent plus décidé à agir encore, il a plus de courage et de constance. Le plaisir est alors comme le *ressort* et l'*aiguillon* de l'activité : c'est un *attrait* qui s'ajoute à l'inclination pour la renforcer et accélérer son mouvement (23). Il est d'expérience qu'on fait mieux ce que l'on aime, ce à quoi on s'intéresse. De là la nécessité de rendre le travail attrayant. Cette remarque est vraie de toute espèce d'activité : on ne fait jamais son devoir avec plus d'élan que lorsqu'il est cher au cœur. Aussi Aristote définit-il l'homme vertueux : « Celui qui prend plaisir à faire des actes de vertu. »

III. — **Une récompense** *de l'activité désintéressée :* s'il devient le but principal de l'activité, celle-ci s'égare ou se ralentit, et le plaisir diminue ou disparaît, parce qu'on n'a cherché que lui. C'est que « l'activité *intéressée*, incapable de perdre de vue le moi et le plaisir, incapable par suite de se dépenser sans compter, toujours retenue par la crainte que la peine ne dépasse le profit, tarit, par sa prudence même, les sources vives du plaisir » (1). Activité médiocre, médiocre satisfaction.

---

(1) E. Rabier, *Psychologie*, Ch. xxxvi, p. 508.

IV. — **Un moyen** d'intéresser plus complètement l'être à sa destinée et à sa tâche : vg. le plaisir de la nourriture nous porte à réparer nos forces, la satisfaction morale du devoir accompli nous engage à pratiquer la vertu. Si la nourriture était toujours insipide ou la vertu toujours sans charme, le courage nous manquerait à la peine. Quand on est indisposé, sans appétit, on *se force*, comme on dit, à manger ; on mange par raison ; si cet état durait longtemps, l'on dépérirait vite. De même au moral, de même pour la science. Mais, c'est un *moyen dangereux*, car il est facile de rechercher le plaisir pour lui-même, de le transformer de moyen en fin, au lieu de l'attendre comme l'effet et la récompense du bien accompli : c'est ainsi que se pervertit l'inclination (58, § I, 5°).

Conclusion : le plaisir est un guide nécessaire, mais non infaillible : il doit donc lui-même être dirigé par la raison et maîtrisé par la volonté.

§ B. — *ROLE DE LA DOULEUR*

Elle est accompagnée du sentiment d'une imperfection, c'est-à-dire d'une défaillance ou d'une impuissance de l'activité. Elle est par conséquent *signe d'un mal*, du mauvais état de nos organes ou de nos facultés (21, *Conclusion*). Aussi les attaques n'ont pas fait défaut : on est allé jusqu'à nier que le monde fût l'œuvre d'un Dieu juste (Cf. *Théodicée* L. II, Ch. III, Art. III, Sect. II). Cependant les raisons ne manquent pas pour la justifier. Elle est :

I. — **Un avertissement :** elle informe la conscience qu'un désordre s'est produit dans notre constitution physique ou morale, que notre corps est menacé(vg. mal de tête), que la loi morale est violée(vg.remords). Par là même l'intelligence est excitée à rechercher la nature du mal que la douleur nous signale et à y porter remède.

II. — **Un frein** qui, avant toute enquête de l'intelligence, nous empêche de continuer l'action commencée et nous pousse à fuir l'objet qui est cause du mal : vg. un mal d'yeux fait interrompre la lecture qui les fatigue.

III. — **Un stimulant :** elle aiguillonne l'activité à sa manière, plus puissamment que le plaisir (22, II.). Pour échapper à la souffrance on redouble d'activité. C'est pour remédier à ses besoins que l'homme travaille, devient industrieux, inventif ; aussi la nécessité est-elle appelée « l'ingénieuse », « mère de l'industrie ». C'est elle qui a porté l'humanité à perfectionner nourriture, vêtements, habitations [1], etc. La civilisation

---

[1] J. DE BONNIOT, *Le problème du mal*, 2e Édit. L. IV, Ch. II, III.

est en partie le résultat de la lutte contre la douleur. La douleur est donc la condition du progrès. Combien d'hommes de génie ou de talent, pressés par la souffrance, ont déployé toutes leurs ressources intellectuelles, qui nés dans l'abondance auraient langui et végété.

IV. — **Moyen de perfectionnement moral** [1] : elle inspire les vertus :

A) **Individuelles** : par cette lutte qu'elle nous contraint d'entreprendre contre elle-même, elle aguerrit la volonté, trempe le caractère, revêt l'âme d'énergie, de courage, de virilité ; elle mûrit l'homme et hâte l'avènement de sa personnalité. « C'est, disait MONTAIGNE, la fournaise à recuire l'âme ».

> L'homme est un apprenti, la douleur est son maître ;
> Et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert. (MUSSET).

C'est la douleur qui met notre force à l'*épreuve* et nous révèle l'intime de notre âme.

Elle a aussi une vertu *expiatrice :* la faute est une jouissance coupable ; la douleur qui la suit ou qu'on s'impose a une efficacité réparatrice, si elle est bien endurée : « Après l'injustice commise, le plus grand mal c'est de ne pas en être puni » (PLATON).

B) **Sociales** : elle produit la charité, le dévouement, la compassion. C'est surtout quand nous avons souffert que les malheurs d'autrui éveillent un écho *sympathique* dans notre cœur (42, § II, IV).

La douleur, en rapprochant les hommes, leur donne un sentiment plus net de leur *solidarité.*

V. — **Inspiratrice de sentiments religieux** : non seulement la douleur unit les hommes entre eux, mais elle leur fait chercher un secours supérieur à celui des hommes. « La douleur fait dans les âmes un désert où retentit la voix de Dieu » (BOSSUET).

Conclusion : c'est donc à tort qu'on se plaint de la douleur ; c'est au fond regretter d'avoir la conscience. Or quelle condition est la meilleure d'un être inerte ou d'un être qui a conscience de lui-même ? Il est si vrai que la douleur est comme la rançon de la perfection, qu'une capacité de souffrir plus vaste et plus subtile est l'indice d'une nature supérieure. C'est ainsi que l'homme a des douleurs morales que l'animal ignore complètement, que le savant et l'artiste ont des souffrances inconnues du vulgaire.

D'ailleurs la raison demande que la vertu et le bonheur soient unis ; ce postulat est sans cesse démenti par l'expérience. Aussi les douleurs

---

[1] J. DE BONNIOT, *ibid.*, L. IV, Ch. IV.

imméritées élèvent notre âme au delà de l'existence terrestre et nous invitent à espérer, comme compensation, les joies d'une vie future.

Remarque : ce qui précède convient aussi à l'ÉPREUVE, qui se dit surtout de la douleur *morale.*

§ C. — *ROLE DES INCLINATIONS*

L'intelligence éclaire, la volonté choisit ; mais c'est l'inclination qui donne la première impulsion. L'inclination et le désir sont au *fond* identiques. L'inclination est la faculté générale de désirer, et toute inclination qui se porte vers son objet prend la forme d'un désir (37).

Or c'est par les inclinations que la sensibilité *révèle* à l'homme ses *fins naturelles :* il est fait pour s'aimer, aimer les autres, aimer le vrai, le beau et le bien.

C'est encore par les inclinations qu'elle lui donne la *force* et l'*élan* nécessaires pour atteindre le but. L'idée n'agit pas directement sur la volonté. L'inclination, au contraire, agit directement par mode d'impulsion ou de répulsion : il faut que l'idée soit renforcée par un *sentiment* pour *mouvoir* la volonté (10, I). Aussi Dieu a-t-il ajouté à nos besoins une sensation qui nous aide à les satisfaire, et à nos devoirs un sentiment qui nous en facilite l'accomplissement. Ainsi la vertu devient aimable et par là même plus aisée.

Remarque : ce qui précède s'applique *a fortiori* aux passions (59).

§ D — *ROLE DE LA SENSIBILITÉ EN GÉNÉRAL*

Le plaisir et la douleur interviennent dans la vie :

I. — **Physique :** les sensations agréables ou désagréables avertissent l'âme de ce qu'elle doit rechercher ou fuir pour la conservation du corps.

II. — **Intellectuelle :** *a*) C'est grâce à la sensibilité que nous pouvons connaître le monde extérieur et acquérir les idées des choses sensibles : les sensations sont en effet, par leur élément significatif, la matière de la connaissance (28, 79).

b) Les sentiments nous intéressent à la recherche de la vérité par l'attrait du plaisir : *Nihil veritatis luce dulcius* (CICÉRON).

c) L'aversion que l'homme éprouve pour la douleur stimule énergiquement l'intelligence et contribue au progrès des sciences et de l'industrie.

d) Les sens, surtout les deux sens artistiques, la vue et l'ouïe, nous aident à acquérir l'idée du beau et à l'exprimer dans les œuvres d'art.

III. — **Morale :** *a*) pour arriver à la vertu il nous faut mépriser le plaisir et endurer la douleur ; la difficulté de la lutte du désir et de la passion contre le devoir est une condition du mérite.

b) D'autre part, la sensibilité nous soutient par la récompense qu'elle nous donne (satisfaction morale du devoir accompli) et par les châtiments qu'elle nous inflige (remords).

MONTAIGNE a vigoureusement décrit les joies et les remords de la conscience : « La malice s'empoisonne de son propre venin. Le vice laisse comme un ulcère en la chair, une repentance en l'âme qui toujours s'égratigne et s'ensanglante elle-même. » « Il y a je ne sais quelle congratulation de bien faire qui nous réjouit en nous-mêmes, et une fierté généreuse qui accompagne la bonne conscience [1]. » MONTAIGNE cite JUVÉNAL qui avait dit plus énergiquement encore :

Occultum quatiente animo tortore flagellum [2].

BIBLIOGRAPHIE :

COMPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE
relatif au Livre Ier

BLANCHARD, *Les métamorphoses, les mœurs et les instincts des insectes*. Paris, 1877².

BONNIOT (DE), *La bête comparée à l'homme*, Paris, 1889².

CARRAU, *Exposition critique de la théorie des passions dans Descartes, Malebranche et Spinoza*, Paris, 1870.

DESCARTES, *Traité des passions*.

ESPINAS, *Les sociétés animales*, Paris, 1877.

FLOURENS, *De l'instinct et de l'intelligence des animaux*, Paris, 1861.

GARDAIR, *Les passions et la volonté*, Paris, 1892.

JOLY, *L'instinct. L'homme et l'animal*, Paris, 1886 ; 1873².

LEMOINE (A.), *L'habitude et l'instinct*, Paris, 1875.

LUBBOCK, *Les sens et l'instinct chez les animaux*, Paris, 1891.

MAILLET, *De l'essence des passions*, Paris, 1877.

MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité*, L. IV.

ED. PERRIER, *L'intelligence des animaux*, Paris, 1887.

ROMANES, *L'intelligence des animaux*, Paris, 1887.

SPINOZA, *Éthique*, P. III.

THOMAS (Saint), *Summa theologica*, Iª IIªᵉ, Q. XVII-XLIX.

VAUVENARGUES, *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, L. II, § XXIV.

---

(1) *Essais*, L. III, Ch. II.
(2) *Satire* XIII, v. 195.

RAUH (F.), *Méthode dans la Psychologie des Sentiments*, Paris, 1899.

DUMAS (Dr G.), *La tristesse et la joie*, Paris, 1900. — *Le sourire*, 1906.

FÉRÉ (Dr CH.), *Sensation et mouvement*, Paris, 1900[2].

FRANCK (FR.), *Critique de la théorie physiologique des émotions*. Communication au XIIIe Congrès international de Médecine, Paris, 1900, Comptes rendus, pp. 196-204.

PAULHAN (FR.), *Les phénomènes affectifs et les lois de leur apparition*, Paris, 1900[2], 1912[3]. — *La fonction de la mémoire et le souvenir affectif*, 1904.

SURBLED (Dr G.), *La vie affective*, Paris, 1900.

THORNDIKE (ED.), *The mental life of the monkeys*, dans Psych. Rev., Monogr., XV, New-York, 1900.

FOUCAULT (M.), *La Psycho-physique*, Paris, 1901.

HARTENBERG (Dr P.), *Les timides et la timidité*, Paris, 1901.

MATTIUSSI (G.), *Fisica razionale*, Milan, 1901.

SERGI (G.), *Les émotions*, Paris, 1901.

TITCHENER (E.-B.), *Experimental psychology :* I. *Qualitative experiment*, Londres et New-York, 1901. II. *Quantitative experiment*, *Ibidem*, 1905.

DUGAS (L.), *Psychologie du rire*, Paris, 1902.

KRAEPELIN (ERN.), *Die Arbeitscurve*, Leipzig, 1902.

SULLY (J.), *A essay on laughter : its forms, its causes, its development and its value*, Londres, 1902. Cf. H. BERGSON, *Revue philosophique*, 1903, T. II, pp. 402-410. — *Essai sur le rire, ses formes, ses causes, son développement et sa valeur*. Trad. par L. TERRIER, Paris, 1904.

CHRÉTIEN (Dr R.), *De la perception stéréognostique*, Paris, 1903.

HITCHCOCK (CL.-M.), *The Psychology of expectation*, Yale, 1903.

JAMES (W.), *La théorie de l'émotion*. Trad. de l'anglais par G. DUMAS, Paris, 1903 ; 1906[2] ; 1912[4].

MARCHAND (L.), *Le goût*, Paris, 1903.

MARILLIER (L.) et PHILIPPE (Dr J.), *Sur l'aperception des différences tactiles*, dans *Revue philosophique*, 1903, t. II, pp. 619-627.

Patrie (L'idée de), Articles dans *Rev. de Métaphys. et de Mor.*, 1903, A. DARLU, pp. 792-798. — 1904, A. FOUILLÉE, pp. 109-136. P. LACOMBE, pp. 270-278. F. MARGUET, pp. 857-892.

TARDIEU (E.), *L'ennui. Études psychologiques*, Paris 1903.

VIGOUROUX et JUQUELIER (Drs), *La contagion mentale*, Paris, 1903.

ACKERKNECHT, *Die Theorie der Lokalzeichen*, Tubingue, Leipzig, 1904.

BONNIER (P.), *Le sens des attitudes*, Paris, 1904.

FÉRÉ (Dr CH.), *Travail et plaisir*, Paris, 1904.

DUGAS (L.), *L'absolu, forme pathologique et normale des sentiments*, Paris, 1904.

ALIOTTA (A.), *La misura in Psicologia sperimentale*, Florence, 1905.

BALTUS (Dr), *Exposé critique des principales objections élevées contre la théorie du neurone*, dans *Revue de Philosophie*, 1905, T. I, pp. 149-162.

CASTEX (Dr G.), *La douleur physique*, Paris, 1905.

RIBOT (TH.), *La logique des sentiments*, Paris, 1905 ; 1912[4]. — *Psychologie des sentiments*, 1914[9]. — *Essai sur les passions*, 1910[3]. — *Problèmes de Psychologie affective*, 1909.

DUMAS (G.), *Le sourire*, Paris, 1906.

GODFERNAUX (A.), *Le sentiment et la pensée et leurs principaux aspects physiologiques*, Paris, 1906[2].

GRASSET (Dr J.), *Le Psychisme inférieur*, Paris, 1906.

RENDA (A.), *Le passioni*, Turin, 1906.

REVAULT D'ALLONNES (G.), *L'explication physiologique de l'émotion*, dans *Journal de Psychologie normale et pathologique*, 1906, janvier-février, pp. 14-25 ; mars-avril, pp. 132-157.

BRASSEUR (A.), *Psychologie de la force*, Paris, 1907.

MAIRET (A.), *La jalousie*, Montpellier, Paris, 1907.

MASSELON (R.), *La mélancolie*, Paris, 1907.

MOUTIN (Dr L.), *Le magnétisme humain*. Paris, 1907.

CYON (E. DE), *Das ohr Labyrinth, als Organ der mathematischen Sinne für Raum und Zeit*, Berlin, 1908.

MESSER (A.), *Empfindung und Denken*, Leipzig, 1908.

NADEJDE (D. C.), *Die biologische Theorie der Lust und Unlust*, I Heft, Leipzig, 1908.

REVAULT D'ALLONES (G.), *Les inclinations, leur rôle dans la Psychologie des sentiments*, Paris, 1908.

NOBLE (H.-D.), *La nature de l'émotion selon les Modernes et selon saint Thomas*, dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1908, pp. 225-245 ; 466-483. — A. GEMELLI, *La teoria somatica dell' emozione. Osservazioni critiche e ricerche*, dans *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, 1909, p. 77-96.

REY (A.), *L'Énergétique et le Mécanisme au point de vue des conditions de la connaissance*, Paris, 1908.

RIBOT (TH.), *L'antipathie*, dans *Revue philosophique*, nov. 1908, pp. 498-527.

TITCHENER (E. B.), *Lectures on the elementary Psychology of feeling and attention*, New-York, 1908.

URBAN (F.-M.), *The application of statistical Methods to problems of Psychophysics*, Philadelphie, 1908.

FIERENS-GEVAERT (H.), *La Tristesse contemporaine. Essai sur les grands courants moraux et intellectuels du XIXe siècle*, Paris, 1908[5].

BALZER (P.), *Die spezifischen Sinnesqualitäten in Licht physikalischen Tatsachen*, Fulda, 1909.

BAUMANN (A.), *Le cœur humain et les lois de la Psychologie positiviste*, Paris, 1909.

JOTEYKO et STEFANOWSKA (Mlles), *Psycho-physiologie de la douleur*, Paris, 1909.

MIGNARD (R.), *La joie passive*, Paris, 1909.

ARNOULD (L.), *Ames en prison. L'école française des sourdes-muettes-aveugles et leurs sœurs des Deux Mondes*, Paris, 1910[4].

DROMARD (Dr G.), *Les mensonges de la vie intérieure*, Paris, 1910.

FOUCAULT (M.), *L'illusion paradoxale et le seuil de Weber*, Paris, 1910.

PISTOLESI (G.), *L'imitazione*, Turin, 1910.

RIBOT (TH.), *Le moindre effort en Psychologie*, dans *Revue philosophique*, 1910, T. II, p. 361-386.

QUEYRAT (F.), *La curiosité*, Paris, 1910.

TARDE (G.), *Les lois de l'Imitation*, Paris, 1911[6].

LANGE (Dr), *Les Émotions. Étude psycho-physiologique.* Traduit par G. DUMAS, Paris, 1911[4].

BOURDEAU (J.), *La Philosophie affective*, Paris, 1912.

LARGUIER DES BANCELS (J.), *Le goût et l'odorat*, Paris 1912.

PEILLAUBE (ÉM.), *Théorie des Émotions*, dans *Revue de Philosophie*, 1912, T. II, pp. 155-178.

CARTAULT (A.), *Les sentiments généreux*, Paris, 1912.

HACHET-SOUPLET (P.), *La genèse des Instincts*, Paris, 1912.

DUGAS (L.), *La timidité*, Paris, 1913[6].

TARDIEU (E.), *L'Ennui*, Paris, 1913[2].

FOUCAULT (M.), *La perception tactile de la forme*, dans *Revue philosophique*, 1916, T. II, pp. 505-546.

BOURDON (B.), *La loi de Weber et celle de Fechner*, dans *Revue Philosophique*, 1918, T. I, p. 119-121.

WOLHGEMUTH (A.) *Pleasure-Unpleasure. An Experimental Investigation on the Feeling-elements*, Cambridge, 1919.

PRADINES (M.), *La vraie signification de la loi de Weber*, dans *Revue philosophique*, 1920, T. II, p. 393-431.

NOBLE (H.-D.), *L'éducation des Passions*, Paris, 1920.

PAULHAN (FR.), *Les transformations sociales des sentiments*, Paris, 1920.

LIVRE II

L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE

65. — CLASSIFICATION DES FONCTIONS INTELLECTUELLES

L'intelligence est la faculté de connaître : elle est essentiellement *représentative* des choses. Aussi toute connaissance est-elle *objective* (16). Dans cette faculté générale on peut distinguer deux grands systèmes de facultés et d'opérations :

A) SENSITIVES. — B) PROPREMENT INTELLECTUELLES.

Ces facultés remplissent des *fonctions* diverses, qui correspondent à l'évolution de la connaissance : il faut l'ACQUÉRIR, la CONSERVER, l'ÉLABORER. Les deux premières fonctions sont *inférieures*, *sensitives*, *animales :* elles se rapportent à l'expérience, dépendent étroitement des organes et sont communes à l'homme et à l'animal. La troisième fonction est *supérieure*, *proprement humaine et intellectuelle.*

§ A. — *OPÉRATIONS INTELLECTUELLES SENSITIVES*

I. — **Fonction d'acquisition :** la matière première de la connaissance nous est fournie par la :

1° **Conscience** (*sens intime*), qui nous fait *acquérir* les idées de nos *états psychologiques.*

2° **Sens**, qui nous font *acquérir* les idées des *objets extérieurs.* Ces deux facultés sont dites *expérimentales* et les idées que nous leur devons sont des idées *concrètes*, *singulières*, *antérieures* à la réflexion.

On distingue l'expérience *interne* ou de la conscience et l'expérience *externe* ou des sens. Mais, en réalité, il n'y a qu'une expérience, l'interne, car nous ne connaissons le monde extérieur que par les *sensations* qu'il produit en nous ; or ces sensations sont des phénomènes *internes.* On peut cependant maintenir cette distinction, pourvu qu'on entende par expérience *externe*, l'expérience provoquée par des objets *extérieurs.*

II. — **Fonctions de conservation et de combinaison** : elles sont remplies par la :

1° **Mémoire** : pour que la connaissance soit possible, il faut que les *matériaux acquis* soient *conservés* et puissent être *reproduits* à notre gré. Cette fonction de *conservation* est remplie par la *mémoire*, faculté de conserver et de se rappeler les états de conscience antérieurement acquis. — La *loi*, suivant laquelle ces matériaux conservés par la mémoire sont reproduits, c'est l'*association des idées.*

2° **Imagination** : l'association des idées, en tant qu'elle a pour résultat de disposer dans un *ordre nouveau* les matériaux conservés par la mémoire, c'est la fonction de *combinaison*, qui est remplie par l'*imagination*, faculté de produire des images ou idées nouvelles en *combinant* des images ou des idées anciennes.

§ B. — *OPÉRATIONS PROPREMENT INTELLECTUELLES*

Au-dessus des opérations sensitives viennent les opérations proprement intellectuelles, qui supposent les précédentes comme condition préalable. Les idées *acquises*, *conservées*, *associées*, il faut les ÉLABORER, c'est-à-dire imprimer une forme *rationnelle* aux *données expérimentales.* C'est l'œuvre, la fonction de l'intelligence proprement dite ou ENTENDEMENT : faculté de percevoir les rapports (*inter legere*) en les dégageant des sensations et des images.

III. — **Fonction d'élaboration** : elle s'exerce par les opérations suivantes :

1° **Formation des concepts ou idées générales** au moyen de l'*abstraction* et de la *généralisation.*

2° **Jugement** : aperception d'un rapport entre deux choses.

3° **Raisonnement** : aperception d'un rapport entre deux jugements et un troisième.

Mais ces opérations intellectuelles supposent deux actes *préliminaires* : l'*attention* et la *comparaison.*

IV. — **Raison** : toutes les opérations, aussi bien sensitives qu'intellectuelles, sont soumises à des lois supérieures et nécessaires, qui les dirigent et qu'on appelle pour cela *principes directeurs* de la connaissance : principe d'*identité* ou de *non-contradiction*, principe de *raison suffisante.* Le fond de l'intelligence est constitué par un besoin d'intelligibilité, besoin de *comprendre* l'essence des choses. Les principes d'identité et de raison ne sont que l'expression abstraite de cette tendance foncière. Ces deux principes constituent ce qu'on nomme, au sens strict, la RAISON.

Voici le tableau général de l'activité intellectuelle :

A. — OPÉRATIONS SENSITIVES

I. Fonction d'**Acquisition** { I. CONSCIENCE. II. SENS.

II. F. de **Conservation** { I. MÉMOIRE. II. IMAGINATION. III. ASSOCIATION.

B. — OPÉRATIONS PROPREMENT INTELLECTUELLES

III. F. d'**Élaboration** { I. FORMATION DES CONCEPTS, (*Abstraction*, *Généralisation.*) II. JUGEMENT. III. RAISONNEMENT.

IV. **Raison** : PRINCIPES RATIONNELS (*identité et raison*).

66. — ÉLÉMENTS DE L'INTELLIGENCE

I. — **Matière** : ce sont les données fournies par l'expérience : les *sensations*, les *états primitifs de la conscience*, les *images*, les *idées concrètes et singulières.* Voilà le côté *passif* de l'intelligence, par lequel elle reçoit l'impression des choses.

II. — **Forme** : c'est l'*aperception des rapports*, par laquelle l'esprit transforme les sensations et les images en idées générales, en jugements et en raisonnements. Voilà le côté *actif* de l'intelligence. L'expérience fournit la matière, et la raison lui imprime sa forme.

Dans son évolution, l'intelligence s'affranchit de plus en plus des sensations et des images, c'est-à-dire du *concret*, du *particulier* et du *contingent*, pour s'élever à l'*abstrait*, à l'*universel* et au *nécessaire*, car elle comprend les choses à la lumière des principes d'identité et de raison suffisante.

SECTION I

FONCTION D'ACQUISITION

CHAPITRE PREMIER

LA CONSCIENCE OU PERCEPTION INTERNE

67. — MODES OU FORMES DE LA CONSCIENCE

Le mot de conscience est équivoque ; il signifie :

1. La conscience *morale :* faculté de discerner le bien du mal : c'est un *juge* (Cf. *Morale*, L. I, Ch. I).

2. La conscience *psychologique :* perception immédiate que l'âme a d'elle-même et de ses phénomènes actuels : c'est un *témoin.*

A) **Modes :** la conscience psychologique a deux MODES : *spontané* et *réfléchi :*

I. — La conscience **spontanée :** c'est la *connaissance* immédiate et comme le sentiment de ce qui se passe en nous. Kant l'appelle conscience *empirique* et les philosophes écossais *sens intime.*

II. — La conscience **réfléchie :** *faculté* par laquelle l'esprit se replie sur lui-même pour s'expliquer le moi et les phénomènes psychologiques. C'est une faculté intellectuelle *complexe*, qui implique l'*attention*, la *mémoire.* Son *acte*, c'est la *réflexion* ou *observation interne.*

B) **Comparaison :** I. — *a*) La conscience *spontanée* est **primitive :** c'est celle de l'enfant, de l'animal. Elle donne une connaissance *expérimentale :* aussi l'appelle-t-on *sens intime.* Elle est *commune* à l'homme et à l'animal.

b) La conscience *réfléchie* est **ultérieure :** elle suppose l'éveil de la raison. Elle nous donne une connaissance *rationnelle.* — Elle est *propre* à l'homme.

II. — *a*) La conscience *spontanée* est **synthétique, confuse :** elle se confond avec le fait lui-même. Les états psychologiques ne sont pas rattachés à un sujet déterminé. Ainsi, l'animal a conscience de sa souffrance ; cependant il ne sait pas que cette souffrance est sienne, car il n'a pas conscience de lui-même.

b) La conscience *réfléchie* est **analytique, claire, distincte :** elle se distingue du fait psychologique. Par elle, le sujet prend possession de lui-même et, tout en se séparant de ses propres phénomènes, les rapporte à lui et se retrouve en eux. L'état réfléchi ne va pas sans l'idée d'un *moi* particulier. « La conscience réfléchie, ou conscience de soi, commence avec le premier *je ;* elle se précise et se complète avec la différence du *Je* et du *me*, lorsque l'on dit : *Je me* connais moi-même... Dans la conscience confuse... le moi sujet ne se distingue pas du moi objet ; ... ou, pour mieux parler, il n'y a pas encore de moi. Le moi ne s'est pas dégagé des phénomènes où il est enveloppé ; il ne se nomme pas encore lui-même [1]. »

III. — *a*) La conscience *spontanée* a un domaine *plus large :* elle est la **forme commune** de tous les phénomènes psychologiques. Tous les faits internes sont sentis par la conscience spontanée, mais tous ne sont pas expressément pensés. La conscience spontanée est donc *coextensive* à toutes les facultés. Elle a la *même durée* et la *même intensité* que les phénomènes psychologiques ; elle est comme eux susceptible d'une infinité de *degrés*. — La conscience spontanée et les phénomènes sont *simultanés*.

b) A chaque moment la conscience *réfléchie* ne saisit qu'un phénomène ou un petit nombre de phénomènes qui se détachent alors en plein relief. Mais au-dessous d'eux s'agite une masse de faits dans la pénombre d'une conscience confuse. — Elle est *postérieure* au fait observé. — Elle n'est possible que si ce fait n'est ni trop fugitif, ni trop violent. — Elle n'a pas nécessairement la même intensité ni la même durée que lui.

IV. — La conscience *spontanée* sert de **base** à la conscience *réfléchie*. La réflexion a besoin d'une matière à laquelle elle puisse s'appliquer, et c'est la conscience spontanée qui la lui fournit. La conscience réfléchie est donc la « conscience de la conscience ».

68. — CARACTÈRES DE LA CONSCIENCE

La connaissance qui résulte du témoignage de la conscience est :

I. — **Intuitive ou Immédiate :** « Dans tout autre mode de connaissance, l'objet connu et l'esprit connaissant se distinguent l'un de l'autre : le moi, l'esprit, le *sujet* est d'un côté ; le non-moi ou *objet* est de l'autre. Mais ici, qui connaît ? C'est moi. Qui est-ce qui est connu ? C'est encore moi, car ma sensation, ma pensée, ma volition, c'est moi sentant, moi pensant, moi voulant. C'est donc le moi qui connaît le moi ; le moi sujet

---

[1] P. Janet, *Psychologie*, n. 105.

qui connaît le moi objet ; et le trait caractéristique de la conscience c'est l'*identité du sujet et de l'objet* [1]. » Par exemple, souffrir et avoir conscience que l'on souffre, c'est une seule et même chose. Les états de conscience n'existent que dans le sentiment qu'on en a. De là vient la *certitude absolue* de la conscience.

II. — **Absolument certaine** : quand je perçois une chose par les sens, qui me prouve *immédiatement* que la représentation que j'en ai en soit la reproduction fidèle ? Cette perception est *indirecte :* elle se fait par l'*intermédiaire* des sensations. Les objets extérieurs n'agissent sur nous qu'à travers des *milieux* qui peuvent en déformer la représentation. Rien de semblable pour le témoignage de la conscience : ici, l'objet connu et le sujet connaissant sont *identiques*, inséparables. L'erreur n'est pas possible puisqu'il n'y a pas d'*intermédiaire.* Qui peut douter de ses souffrances, de ses idées, de ses volitions ? Cette certitude de la conscience est :

A) **Inattaquable :** on ne peut nier ou révoquer en doute le témoignage de la conscience, sans se contredire, car, pour nier ou révoquer en doute le témoignage de la conscience, il faut s'appuyer sur ce témoignage. Aussi les pyrrhoniens, pourtant sceptiques déterminés, n'allaient pas jusqu'à douter de la réalité des phénomènes de conscience. Descartes s'efforce de douter de tout, mais il ne peut douter de son doute lui-même. C'est pourquoi la certitude *psychologique* est :

B) **Primitive, antérieure** aux autres certitudes ; celles-ci la supposent :

1. La certitude *sensible* ou *physique*, la certitude de l'existence et des propriétés des objets extérieurs, implique la certitude des *sensations*, puisque nous ne connaissons le monde que par les sensations qu'il détermine en nous (95). Mais les sensations sont des *modifications* attestées par *la conscience.*

2. La certitude *rationnelle*, la certitude des vérités nécessaires, implique la certitude de l'intuition *consciente*, par laquelle nous percevons leur nécessité.

C) **Supérieure** aux autres certitudes ; certains philosophes se demandent :

1. Si des *objets extérieurs* répondent à nos sensations. C'est pourquoi la *Logique* de Port-Royal dit : « Les choses que l'on connaît par l'esprit sont plus certaines que celles qu'on connaît par les sens. »

2. Si les *vérités rationnelles* sont *objectivement* nécessaires. Mais personne n'a songé à révoquer en doute soit les *sensations*, soit la nécessité *subjective* des vérités qui s'imposent à l'esprit.

III. — **Personnelle, impénétrable :** on n'a conscience que de

---

[1] P. Janet, *Psychologie*, n. 105.

soi-même et de ce qui se passe en soi. La conscience ne sort pas d'elle-même. On peut deviner par des signes extérieurs les sentiments, les pensées et les volontés des autres ; mais on n'en a pas conscience. — De même, nous n'avons pas conscience du *monde extérieur* ni de *notre corps*, mais seulement des sensations qui nous en révèlent l'existence et les qualités. — De même enfin nous n'avons pas conscience de *Dieu*, mais seulement de l'idée de Dieu (71, II). Ce n'est que par la raison que nous pouvons interpréter les données de la conscience et affirmer des réalités autres que nous-mêmes.

69. — NATURE DE LA CONSCIENCE

A) **Il y a deux opinions sur ce point** (1) :

I. — **Faculté spéciale :** pour Reid, Jouffroy, Garnier, Royer-Collard, etc. la conscience est une faculté spéciale, spécifiquement distincte des autres facultés.

II. — **Mode fondamental** des autres facultés : d'après Aristote, Descartes, Hamilton, Maine de Biran, Stuart Mill, etc., elle est le *mode fondamental* de toutes les facultés, la *forme commune* et le *caractère essentiel* de tous les phénomènes psychologiques. Deux comparaisons font bien comprendre la divergence des deux écoles. Pour les premiers, la conscience est aux faits internes ce que la *lumière* est aux *objets* qu'elle éclaire, objets qui existent indépendamment de la lumière. — Pour les autres, la conscience est aux phénomènes psychologiques ce que la *lumière* est aux *couleurs*, qui ne sont ni ne se conçoivent sans la lumière. Cette dernière opinion nous paraît vraie.

B) **Argument :** la distinction de deux choses est prouvée quand on peut constater : 1° leur *séparation ;* — 2° ou au moins leur *indépendance de variations.* — Or il est impossible de constater entre la conscience et les phénomènes psychologiques :

I. — **Une séparation :** en effet : *a*) la conscience séparée des phénomènes psychologiques équivaudrait à la conscience de zéro, à la non-conscience. Il n'y a pas de milieu : on a conscience de sentir, de penser, de vouloir, ou l'on n'a conscience de rien. — *b*) *Réciproquement :* séparer les phénomènes psychologiques de la conscience revient à les nier. Une sensation qui n'est pas consciente est une sensation qui n'est pas sentie ; une pensée qui n'est pas consciente est une pensée qui n'est pas pensée ; une volition qui n'est pas consciente est une volition qui n'est pas voulue (2).

---

(1) Cf. Fr. Bouillier, *La vraie conscience — De la conscience en Psychologie et en Morale.*

(2) Les Scolastiques disaient après Aristote : *Non sentimus nisi sentiamus nos sentire ; non intelligimus nisi intelligamus nos intelligere.*

II. — **Une indépendance de variations** : si vous diminuez ou augmentez par la pensée vg. une douleur, vous ne le pouvez sans amoindrir ou accroître la conscience de cette douleur ; — et si vous faites varier la conscience d'une douleur, vous ne le pouvez sans faire varier proportionnellement dans la pensée la douleur même. On ne peut concevoir une conscience intense accompagnant une douleur légère, ou une grande douleur accompagnée d'une faible conscience.

C) **Objections contre** : I. — La *seconde partie* de l'argument précédent : on constate parfois une *disproportion* entre les phénomènes psychologiques et la conscience qui les accompagne. Sous l'empire de la passion, la vie psychologique devient très intense ; cependant la conscience de ce qui se passe en nous est alors obscure et l'observation de nous-mêmes difficile : vg. *plus* je suis en colère, *moins* j'en ai conscience.

Réponse : cette objection confond la conscience spontanée avec la conscience réfléchie. Plus une passion est forte, plus une pensée est absorbante, moins facilement je puis l'observer, c'est vrai ; mais il est vrai aussi que j'en connais d'autant plus directement l'intensité que cette intensité est en réalité plus grande. C'est donc la conscience *spontanée* qui reste toujours exactement *proportionnelle* au phénomène ; c'est la conscience *réfléchie* qui n'est *pas en raison directe* du phénomène. Étant donnée la puissance limitée de notre activité, il est tout naturel que l'intensité de la vie psychologique et la réflexion, qui prend cette vie même pour objet, soient en *raison inverse*. C'est pourquoi la conscience réfléchie est une faculté *spéciale*, tandis que la conscience spontanée est la *forme commune* de tous les phénomènes psychologiques, la *condition générale*, le *mode fondamental* de toutes les facultés, auxquelles, comme dit HAMILTON, elle est *coextensive* [1].

II. — La *première partie* de l'argument : il y a des phénomènes psychologiques inconscients ; donc il y a parfois *séparation* entre les phénomènes et la conscience.

Réponse : il n'y a pas de phénomènes psychologiques inconscients (70).

70. — DEGRÉS DE LA CONSCIENCE

§ A. — *POSITION DE LA QUESTION*

La conscience est susceptible d'un grand nombre de degrés ; les phénomènes psychologiques peuvent être plus ou moins conscients :

---

[1] « La première (la conscience spontanée) ne peut être dite une faculté de l'intelligence, puisqu'elle est aussi bien un élément essentiel du sentiment ou de l'effort que de la pensée ; la seconde au contraire (la conscience réfléchie) est un pouvoir de l'esprit humain qui n'est pas nécessaire à chacun de ses actes, et qui est intermittent chez beaucoup d'hommes. » (E. CHARLES, *Psychologie*, chap. X, § 1.)

j'ai une conscience nette de la pensée que j'exprime ; j'ai à peine conscience du bruit de la rue quand j'étudie.

LEIBNIZ [1] distingue des états de conscience : 1° *Clairs* et *distincts :* ceux que l'on distingue les uns des autres et dont on peut dire *par quoi* ils se distinguent.

2° *Clairs* et *confus :* ceux que l'on distingue les uns des autres, mais *sans savoir* par quoi ils se distinguent.

3° *Sourds :* ce sont les états élémentaires qui composent les états confus : vg. chaque parole dont est composée la rumeur d'une foule.

4° *Plus que sourds :* ceux dont le raisonnement seul nous prouve l'existence.

Mais alors on s'est demandé s'il ne pourrait pas y avoir des phénomènes psychologiques absolument inconscients : dans ce cas la conscience, loin d'être l'*essence* des faits internes, n'en serait plus qu'un caractère *accidentel*, *accessoire :* elle ne serait plus qu'un *épiphénomène.* C'est la thèse des partisans de l'*inconscience*, soutenue par vg. TAINE, LOTZE, WUNDT, SCHOPENHAUER [2] qui donne pour principe au monde une « Volonté inconsciente », — HARTMANN [3] qui adjoint à cette volonté une « Idée inconsciente ». On l'attribue aussi à LEIBNIZ, KANT, MAINE DE BIRAN ; mais il est probable qu'ils entendaient par faits inconscients des faits de sourde conscience.

§ B. — *ARGUMENTS TIRÉS*

I. — **Du raisonnement** (*a priori*) : si une cause A produit un effet B, tout fragment *a* de la cause devra produire un fragment *b* de l'effet. Si vg. une excitation physique produit une certaine sensation, tout fragment de l'excitation devra produire un fragment de la sensation totale. Or ce fragment de sensation ou sensation partielle n'est pas perçu ; il est donc inconscient.

Les partisans de l'inconscience apportent des exemples : *a*) *bruit des vagues* [4] : nous entendons le bruit des vagues de la mer et nous

---

[1] *Nouveaux essais*, L. II, ch. XXIX. — *Monadologie*, § 19 à 25.

[2] *Du monde comme volonté et comme représentation.*

[3] *Philosophie de l'inconscient.*

[4] Cet exemple est emprunté à LEIBNIZ : « Pour entendre ce bruit comme l'on fait, il faut bien qu'on entende les parties qui composent ce tout, c'est-à-dire le bruit de chaque vague, quoique chacun de ces petits bruits ne se fasse connaître que dans l'assemblage confus de tous les autres ensemble, c'est-à-dire dans ce mugissement même, et ne se remarquerait pas, si cette vague, qui le fait, était seule. Car il faut qu'on soit affecté un peu par le mouvement de cette vague et qu'on ait quelque perception de chacun de ces bruits, quelque petits qu'ils soient; autrement on n'aurait pas celle de cent mille vagues, puisque cent mille riens ne sauraient faire quelque chose. » (*Nouveaux essais*... Préface, *Œuvres philosophiques*, Édit. JANET, t. I, p. 20, Paris, 1900²). — Cf. TAINE, *De l'Intelligence*, Part. I, L. III, Ch. I, § 3. Ch. II, § 2.

n'entendons pas le bruit de chaque goutte d'eau dont l'ensemble forme les vagues. Il faut pourtant que le choc de deux gouttes d'eau produise une sensation partielle, sinon la sensation totale serait le résultat de zéros de sensations ; or zéro multiplié par zéro ne peut donner que zéro. Chaque sensation partielle existe donc dans l'âme, bien que non perçue par elle ; il y a donc des sensations inconscientes.

b) *Bruit des feuilles d'une forêt ; — c*) *Rumeur d'une grande ville*, etc.

Réponse : 1° Le principe est *faux*, pris d'une façon générale. Tout fragment d'une cause complexe ne produit pas nécessairement un fragment de l'effet total : vg. 95° de chaleur ne produisent pas un commencement d'ébullition. Ce qui est vrai, c'est que chaque fragment de cause doit produire *quelque* effet, mais pas nécessairement le *même* effet que la cause totale : 95° de chaleur produisent assurément un certain effet dans l'eau, mais pas l'effet de l'ébullition. Pour que l'effet d'une cause complexe se produise, il faut que la somme de ses conditions nécessaires et suffisantes soit réalisée.

2° Le principe invoqué doit être *rétorqué :* on peut l'appliquer ainsi aux exemples allégués : si la sensation qui résulte de l'excitation totale (vg. *bruit des vagues*) est consciente, la sensation provenant de l'excitation partielle doit être de même nature, donc être consciente aussi, en vertu même du principe : Toute partie d'une cause produit une partie de l'effet de cette cause. — En réalité, quand nous percevons le bruit de la mer, etc., nous avons conscience de percevoir une sensation complexe, faite de sensations multiples partielles, qui composent la sensation complexe et confuse, qu'on appelle le bruit des vagues, la rumeur d'une grande ville, etc. Plus un auditeur a l'ouïe fine et exercée, mieux il percevra distinctement les sensations élémentaires dont est faite la sensation totale. C'est ainsi qu'un musicien peut discerner les voix diverses de ceux qui chantent en chœur, tandis qu'un auditeur ordinaire ne percevra qu'une sensation plus ou moins confuse.

II. — **Des faits** (*a posteriori*) : les partisans de l'inconscience prétendent qu'on trouve des phénomènes inconscients, qui se rapportent à chacune de nos facultés :

A) **Sensibilité :** 1° Sensations : Pascal occupé à résoudre un problème ne sent plus son mal ; — un malaise général est la résultante d'une multitude de petites sensations, qui ne sont pas senties isolément.

2° Sentiments : l'ennui, l'émotion esthétique sont l'effet d'un grand nombre de sentiments simples, qui, séparément, ne sont pas conscients.

B) **Intelligence :** 1° Perceptions inconscientes quand l'impression est trop : *a*) *faible :* moins de 32 vibrations par seconde ; — *b*) *forte :* plus de trente-quatre mille ; — *c*) *répétée :* vg. pression de l'atmosphère ; contact des vêtements ; tic-tac du moulin.

2° Mémoire : conservation latente d'une multitude d'idées.

3° Association des idées : vg. on parle devant Hobbes de la mort de Charles Ier ; il demande aussitôt la valeur du denier romain ; l'idée intermédiaire inconsciente était le souvenir de Charles Ier vendu par les Écossais.

4° Opérations intellectuelles : il se produit des jugements, généralisations, raisonnements, dont l'esprit ne constate qu'après coup l'existence en voyant le résultat ; vg. solution d'un problème trouvée au réveil ; — exemple des savants, artistes, etc., qui ne savent pas rendre compte de l'histoire de leur découverte scientifique ou de leur création artistique. Il s'est donc fait en eux un travail latent qui leur a échappé.

C) **Activité** : 1° Instinct : il est inconscient : vg. on étend la main pour parer un coup, sans y penser.

2° Habitude : elle finit par devenir inconsciente : vg. pianiste.

3° Volition : vg. dans une longue marche, chaque pas est voulu, mais cette volition est inconsciente.

De ces faits et autres analogues on conclut que les phénomènes psychologiques sont *naturellement inconscients ;* que la conscience est un *épiphénomène*, un *surcroît* qui s'y ajoute quand ils remplissent certaines conditions d'*intensité*, de *durée*, de *complexité*.

Réponse : il faut établir une distinction dans les faits allégués et autres semblables :

A) Les uns sont **psychologiques**, et alors conscients à quelque degré : vg. la preuve que le meunier entend vaguement le bruit de son moulin, c'est que, si le bruit cesse, il le remarque aussitôt. — Ce sont là des faits de « *moindre*, de *sourde* ou de *basse* conscience », « *subconscients* », que les Allemands appellent « perceptions crépusculaires », « le côté nocturne de l'âme ». C'est sans doute ce qu'entendait Leibniz quand il parlait des « *petites perceptions* ». Ces faits d'inconscience *relative* sont réels et fréquents, car la conscience spontanée peut passer par une infinité de degrés, comme les phénomènes qu'elle accompagne : vg. bruit de chaque feuille ; — pression de l'atmosphère ; — malaise général et vague, etc... — Pour certains de ces faits, l'attention est parfois si faible qu'ils sont à peine sentis au moment où ils se passent ; et, comme ils ne laissent aucune trace dans la mémoire, ils *paraissent* avoir été absolument inconscients.

B) Les autres sont purement **physiologiques** et, par conséquent, *absolument* inconscients, car ce sont des états non de l'âme, mais du cerveau : vg. nous avons eu la volonté générale de marcher, peut-être même la volonté expresse de faire le premier pas ; mais les pas suivants n'ont été que des déplacements *mécaniques* de l'organe locomoteur. — La raison pour laquelle l'impression physiologique ne franchit pas le « seuil de la conscience », c'est que l'attention a fait défaut ou bien que l'excitation a été soit trop forte, soit trop faible (26, B).

Conclusion : l'hypothèse d'un phénomène psychologique inconscient est *contradictoire ;* vg. l'existence d'une *sensation* douloureuse inconsciente répugne, car ce serait un phénomène *à la fois senti et non senti :* senti, puisque c'est une sensation ; non senti, puisqu'il est inconscient. De même, une *idée* qui ne serait pas du tout pensée et une *volition* qui ne serait nullement voulue sont aussi inconcevables qu'un mouvement sans vitesse. La conscience n'est donc pas quelque chose d'*accessoire* et d'*accidentel ;* elle est inhérente à tous les phénomènes psychologiques ; elle en est la forme *essentielle* et *commune.*

§ C. — *ROLE DE L'INCONSCIENT DANS LA VIE*

L'inconscient *relatif* suffit parfaitement à expliquer les faits dont certains philosophes rendent compte par l'inconscient *absolu.* C'est à lui sans doute que s'appliquent ces mots de Leibniz : « Ces petites perceptions » (qu'il nomme plus loin insensibles) « sont de plus grande efficacité par leurs suites qu'on ne pense. Ce sont elles qui forment ce je ne sais quoi, ces goûts, ces images des qualités des sens, claires dans l'assemblage, mais confuses dans les parties ; ces impressions que les corps environnants font sur nous, et qui enveloppent l'infini ; cette liaison que chaque être a avec tout le reste de l'univers. On peut même dire qu'en conséquence de ces petites perceptions le présent est gros de l'avenir et chargé du passé... » (1).

1° Ces petites perceptions expliquent, d'après Leibniz, les goûts, les préférences instinctives, les tristesses sans cause apparente, le caractère personnel, la liaison du passé et de l'avenir.

2° Elles préparent aussi, par une sorte de travail mystérieux, la solution de certaines difficultés qui apparaît tout à coup.

3° Les profondeurs obscures de notre esprit sont remplies d'une multitude de phénomènes de « sourde conscience », d'où résulte la sensation confuse de bien-être ou de malaise.; ils ont une grande influence pratique, car ce sont eux qui agissent sur les muscles (2).

71. — OBJET, PORTÉE ET LIMITES DE LA CONSCIENCE

I. — **Objet et portée** : l'âme a conscience :

1° **De tous les phénomènes psychologiques** : par elle nous avons l'idée des sensations et des sentiments, — des pensées, — et des volitions de notre âme.

---

(1) *Nouveaux essais...* Préface, p. 20-21.
(2) Colsenet, *La vie inconsciente de l'esprit.* — Geley, *L'être subconscient.*

2° **De son être** : en même temps que nous percevons nos phénomènes, nous sentons que nous sommes le *sujet* et la *cause* de ces phénomènes :

A) **Sujet des phénomènes** : Si divers que soient les phénomènes de conscience, je les rapporte à moi-même ; je les appelle miens, je dis : « *Mes* sentiments, *mes* idées, *mes* volontés ». Le sujet se distingue cependant des phénomènes de conscience, où il est impliqué : les phénomènes sont *multiples* et *changeants ;* le sujet est *un* et *permanent*, c'est-à-dire identique. Et ce sujet, malgré le flux et le reflux incessants des phénomènes, reste *identique* à lui-même. J'ai conscience que le sujet qui, en moi, sent actuellement, est le *même* que celui qui pense, que celui qui veut ; de plus, ma mémoire me rappelle que, ce matin, hier, il y a dix jours, un mois, un an, c'est *moi* qui sentais, pensais, voulais. Les phénomènes passent et changent ; mais le *moi* demeure ; la mémoire suppose et révèle l'*identité* du sujet qui se souvient. Nous nous percevons donc comme sujet *un* et *permanent* de phénomènes *multiples* et *changeants*, c'est-à-dire comme **substance**.

B) **Cause des phénomènes** : dans certains états nous nous sentons surtout *passifs :* vg. dans nos sensations ; nous subissons ces phénomènes plutôt que nous ne les produisons. Mais il en est d'autres : vg. désir, attention, volition, où nous nous sentons surtout *actifs ;* alors, nous sentons que certains effets *procèdent* de nous, sont *produits* par nous. Donc nous nous percevons comme étant la **cause** de certains phénomènes (14).

La conscience a donc bien pour objet : 1° *Tous les phénomènes psychologiques*, puisque nous avons montré qu'il n'y en avait pas d'inconscients (70). — 2° *Notre être*, qu'elle atteint *directement* comme substance et comme cause des phénomènes. Ce n'est donc pas par un raisonnement inductif que nous arrivons à la connaissance du moi, de notre âme, de notre être ; nous ne l'*inférons pas* de ses phénomènes, nous ne remontons pas de l'effet à la cause ; mais nous saisissons ce moi *immédiatement* comme substance et comme cause des phénomènes. « Il faut, dit Jouffroy, rayer de la psychologie cette proposition consacrée : l'âme ne nous est connue que par ses actes et modifications [1]. »

II. — **Limites** : Hamilton, soutenant que la conscience est coextensive à toutes nos facultés, en conclut qu'elle doit avoir le même objet et les mêmes limites que ces facultés. Donc, puisque nous avons *connaissance* de notre corps, du monde extérieur, de Dieu, du passé, de l'avenir, nous devons aussi en avoir *conscience*. Cette argumentation

---

[1] *Nouveaux mélanges : De l'organisation des sciences philosophiques*, p. 276.

epose sur une confusion : la connaissance d'un objet ne suppose nul-
ement la conscience de cet *objet en lui-même*, mais seulement la conscience
le la *connaissance présente* de cet objet. La conscience est *personnelle*
68, III) ; elle ne peut sortir d'elle-même ; donc nous n'avons conscience
i :

A) **De notre corps**, quoi qu'en dise MAINE DE BIRAN : nous ne pouvons
as plus percevoir directement notre corps que les corps étrangers.
'âme ne peut sortir de sa propre conscience pour s'identifier avec les
rganes. Elle ne connaît son corps que par l'intermédiaire des *sensations*
nternes : musculaires et vitales. Le moi a la sensation d'une étendue
ésistante, qui le circonscrit et l'accompagne partout. Nous n'avons
lonc pas conscience de notre corps, mais nous avons conscience d'*être*
nis à un corps : c'est pourquoi chacun de nous peut dire : *Mon* corps (1).

B) **Du monde extérieur**, quoi qu'en disent les ÉCOSSAIS : nous avons
implement conscience des sensations qu'il produit en nous et qui
leviennent pour nous les signes de son existence et de ses qualités.
i nous avions conscience des objets extérieurs, nous sentirions ce qui
e passe en eux, comme nous sentons ce qui se passe en nous-mêmes ;
ous pourrions dire : « Je sens cette pierre tomber », comme nous disons :
J'éprouve tel sentiment ». Nous devons dire au contraire : « J'ai
onscience de *voir* tomber cette pierre ». C'est que l'objet de la perception
st dans la conscience *en tant que connu* et non en réalité.

C) **De l'infini, de l'absolu, de Dieu :** sans doute, Dieu est présent
l'âme comme il est présent partout. Mais pour en avoir conscience il
audrait que nous fussions l'infini, l'absolu, Dieu. Nous avons seulement
onscience de l'*idée* d'infini, d'absolu, de Dieu.

D) **Des phénomènes physiologiques :** parce qu'ils se passent dans
e corps ; mais nous avons conscience des sensations qu'ils nous procurent.
Ces sensations sont des *équivalents psychologiques* des états de nos
rganes, mais elles ne nous font pas percevoir ces organes, qui, le plus
ouvent, nous sont inconnus.

E) **Du passé, ni de l'avenir :** car nous n'avons conscience que de ce
ui est *actuellement présent* dans notre âme.

Conclusion : les limites de la conscience sont les limites mêmes du
noi.

72. — IDÉES DUES A LA CONSCIENCE RÉFLÉCHIE

Le moi nous apparaît avec certains caractères propres et devient
insi la source de notions importantes. Ces notions, dont la conscience
st l'origine et le prototype, nous les transportons en dehors de nous,

(1) MAINE DE BIRAN, *Fondements de la psychologie*, Part. I, Sect. II, chap. III. (Édit. NA-
ILLE.) — BERTRAND, *L'aperception du corps humain par la conscience.*

au moyen de l'*induction* et de l'*analogie :* c'est ainsi que nous concevons le monde extérieur à notre image et ressemblance (183, § A, V).

Nous devons à la conscience les idées :

I. — **Des divers phénomènes psychologiques :** plaisir et douleur sensations et sentiments, pensées, volitions.

II. — **D'être, d'unité, de simplicité, d'identité, de durée, de différence, de nombre :** en percevant nos phénomènes multiples changeants, nous nous percevons en même temps comme un *être*, *un simple*, *identique*, *persistant :*

1° **Être :** nous nous sentons existant : de là l'idée d'être.

2° **Unité :** nous n'avons conscience que d'*une seule* force : de là l'idée d'*unité.* Il y a bien des sortes d'unité : vg. l'unité mathématique l'unité d'un corps matériel ou vivant, l'unité d'une collection. Toutes ces unités sont *analogiques.* L'unité du sujet dont j'ai conscience est le type de la véritable unité. Sans doute, les phénomènes de conscience sont multiples, mais ils procèdent tous d'une seule et même cause, simple et indécomposable, comme l'atteste la conscience.

3° **Simplicité :** car nous ne nous sentons pas divisibles ; de là l'idée de *simplicité*, d'*indivisibilité.*

4° **Identité :** au point de vue des phénomènes, la conscience est un perpétuel devenir. Mais, malgré ces changements, nous avons conscience de retrouver, à l'aide de la mémoire, cette unité simple à travers toutes les vicissitudes de notre existence. Notre vie extérieure ou mentale a pu offrir la plus grande variété d'actes ; nous sentons que nous sommes restés foncièrement les mêmes : de là l'idée d'*identité.*

5° **Durée :** car nous avons conscience de la *continuité* de notre activité ; de là l'idée de *durée.* Nos opérations se déroulent et passent en restant *nôtres*, elles se rapportent donc à une force qui *persiste* pendant qu'elles se succèdent.

6° **Temps :** la durée du moi conditionne la *succession* des phénomènes ; sans elle, il n'y aurait pour eux ni *avant* ni *après*, car ces déterminations supposent qu'ils sont comptés et placés à leur rang par rapport à quelque chose de fixe et de permanent. De ces rapports d'*antériorité* et de *postériorité*, de cette notion de la *succession* dérive l'idée de *temps.* Il ne faut donc pas identifier la succession, qui est la loi des phénomènes, avec la durée du moi qui la rend possible. C'est parce que nous avons conscience de rester identiques parmi la perpétuelle mobilité des phénomènes de notre âme, que nous pouvons localiser ces phénomènes et les autres dans le temps. C'est pourquoi Leibniz a dit avec raison que, s'il n'y avait pas d'âme, il n'y aurait pas de temps : *Si non esset anima, non esset tempus.*

7° **Différence :** nous distinguons nos états de conscience les uns des autres : vg. telle pensée de telle autre ; de là l'idée de *différence.*

8° **Nombre :** les états qui se succèdent dans l'âme peuvent être comptés ; de là l'idée de *nombre.*

III. — **De substance :** en percevant la multitude des phénomènes de mon âme, je sens le sujet *un* qui les subit ou les produit et, dans la succession de ces états de conscience, je me retrouve, grâce à la mémoire, semblable à moi-même, aux divers moments de mon existence ; de là l'idée de *substance :* sujet *un* et *permanent* de phénomènes multiples et changeants (71, I).

IV. — **De cause efficiente :** je perçois des phénomènes *produits par moi, procédant de mon activité ;* de là l'idée de *cause :* c'est le pouvoir de produire quelque chose (71, I). A l'idée de cause se rattachent les idées d'*activité* et de *force*, de *puissance*, de *tendance*, puisque la cause suppose une activité productrice (= *force*), — une capacité d'agir (= *puissance*), — une propension à agir (= *tendance*).

V. — **De finalité :** je me sens souvent agir en vue d'un *but* à atteindre ; de là l'idée de *fin :* c'est ce pour quoi une chose est faite.

VI. — **De liberté :** en me déterminant à agir je sens que je pourrais me déterminer autrement ; de là l'idée de *liberté :* c'est le pouvoir de se déterminer à agir.

VII. — **De personnalité :** je me sens comme une force agissant en *connaissance de cause* et *maîtresse de ses actes ;* de là l'idée de *personnalité :* c'est un individu conscient, raisonnable et libre (200).

Conclusion : la conscience *spontanée* nous donne le *sentiment* concret d'un moi *existant*, *un*, *simple*, *identique*, *persistant*, *agissant*, *libre*, *tendant* vers certaines fins. La *réflexion*, travaillant sur ces données expérimentales, en dégage les idées *abstraites* d'*être*, d'*unité*, de *simplicité*, d'*identité*, de *substance*, de *durée*, de *cause*, de *liberté*, de *finalité*, etc. (Pour l'explication détaillée de ces notions, Cf. Livre II, Sect. IV, Ch. III.)

73. — L'IDÉE DU MOI

I. — **Éléments :** l'idée du moi c'est l'idée de la personnalité tout entière. C'est une idée *très complexe*, qui se rapporte d'abord :

A) **A notre personnalité interne**, dont les éléments sont :

1° L'idée du SUJET UN, IDENTIQUE, ACTIF ET LIBRE, que nous manifeste la conscience dans la perception de ses états. Nous nous percevons, nous et nos états, comme une *seule réalité* considérée sous un *double aspect :* d'un côté, le sujet un et identique ; de l'autre, ses phénomènes multiples et changeants ; — d'un côté, une force raisonnable, une cause maîtresse de ses actes ; de l'autre, les actes qu'elle produit et où elle se révèle.

2° L'idée de notre CARACTÈRE, de notre manière habituelle de sentir, de penser et d'agir.

3° La SENSATION à peu près continuelle, qui correspond dans notre conscience à la présence et à l'action de notre corps et qu'on appelle *coenesthèse* (κοινή, αἴσθησις).

B) **A notre personnalité externe :** ses éléments sont :

1° L'idée de notre CORPS : l'homme n'est pas un pur esprit ; c'est, selon Bossuet : « un tout naturel », ou, d'après Descartes : « un tout substantiel », qui est à la fois corps et âme, esprit et matière, étendue vivante, animée, sentante et pensante. Comme on dit : je sens, je pense, je veux, on dit aussi : je grandis, je marche, je mange.

2° L'idée de notre PASSÉ, tel qu'il revit dans le souvenir ; moi, ce sont mes œuvres, mes mérites et mes démérites, mes vertus et mes vices.

Remarque : parfois la notion du moi, au lieu d'exprimer la personnalité tout entière, est *restreinte* à la signification du *sujet de la conscience*, qui est l'élément essentiel de la personnalité.

II. — **Origine :** A) L'idée du moi, dans sa partie essentielle, c'est-à-dire comme *sujet un et permanent* et comme *cause* des phénomènes qui se passent en lui, est due à la *conscience réfléchie* (71).

B) Quant aux autres éléments qui viennent s'y adjoindre, les uns, comme les états de notre *vie passée*, sont dus à la *mémoire ;* les autres, comme la connaissance de *notre corps*, aux *sensations internes* (71, II, A,).

III. — **Rôle :** A) **En psychologie :** l'idée du moi est contenue :

1° EXPLICITEMENT dans tout acte intellectuel ou volontaire, par lequel l'âme se distingue du monde extérieur, du non-moi. De là tant de notions premières : *être*, *unité*, *causalité*, *substance*, *finalité*, etc. (72), qui constituent les *caractères distinctifs* du moi.

En effet, on appelle le moi vg. : ÊTRE : pour marquer qu'il ne disparaît pas avec chaque acte ; — FORCE : quand on fait attention à son activité *interne*, *immanente :* vg. effort pour remuer le bras ; cet acte est accompli dès qu'il est voulu, même s'il n'a pas d'effet, si le bras reste immobile ; — CAUSE : quand on l'envisage dans ses *effets*, dans son activité *externe*, *transitive :* vg. remuer de fait le bras ; — SUBSTANCE : c'est l'être, la force considérée comme *permanente* et comme *sujet* (*sub-jectum*, *sub-stantia*) des phénomènes. Ce ne sont pas des notions foncièrement différentes, mais des aspects variés de l'idée du moi. *Être* et *agir* soit *ad intra* (force), soit *ad extra* (cause), au fond, c'est tout un, car la conscience ne perçoit l'existence que par l'activité. Il ne faut pas non plus séparer l'idée de substance de celle de force et de cause. La substance est la force envisagée comme permanente ; et que serait une substance sans quelque activité ?

2° IMPLICITEMENT dans tout phénomène de conscience, car tout phénomène de conscience implique un *sujet* conscient. C'est en ce sens que Descartes disait : *Cogito*, *ergo sum.*

B) **En morale :** la notion du moi, c'est la notion de la volonté libre

et responsable. Le devoir, le droit, la responsabilité, le mérite et le démérite ne peuvent exister que pour un être qui a conscience de posséder une unité, une identité, une liberté véritables, qui a conscience d'être une personne et peut dire : *moi.*

74. — IMPORTANCE DE LA PERCEPTION DU MOI

Il ne s'agit plus ici de l'*idée abstraite* du moi, fruit de la réflexion et de l'abstraction, mais de la perception immédiate du moi par la conscience spontanée : cette perception est le *sentiment* d'une *réalité* atteinte à travers ses phénomènes. Sans doute, ce n'est pas l'intuition de l'*essence* du moi, de notre être substantiel en dehors de ses modifications, mais c'est l'intuition du moi sentant, pensant, voulant.

Cette perception, cette intuition, ce *sentiment concret*, que le moi a de son être à chaque instant, fait échec à un grand nombre d'erreurs :

1° Au **Criticisme** de KANT : s'il est vrai que le moi se perçoit, s'atteint directement comme *substance* et comme *cause*, il est faux de dire que la substance et la cause sont de simples *formes a priori* de l'entendement.

2° Au **Panthéisme :** en se connaissant comme *substance*, sans pourtant se reconnaître comme absolu, le moi s'oppose au panthéisme de Spinoza, pour lequel il n'est qu'une substance, celle qui existe de soi et par soi.

3° Au **Matérialisme** et au **Fatalisme :** puisque le moi se sent lui-même essentiellement *un*, *simple*, *identique* et *libre* dans son activité. On voit ainsi pourquoi la psychologie est une *base inébranlable* pour la métaphysique.

75. — ALTÉRATIONS DE L'IDÉE DU MOI

A) **Causes** : la complexité de l'idée du moi en explique les altérations. Elles peuvent avoir pour causes :

I. — **Troubles dans les images qui représentent le moi passé :** l'idée que nous nous faisons de nous-mêmes est souvent peu conforme à ce que nous sommes en réalité, car nombre de faits de notre vie sont noyés dans l'oubli. Bien plus, il peut arriver, par suite des défaillances de la mémoire, qu'on s'attribue des événements auxquels on est étranger, parce qu'ils ont vivement frappé notre imagination : vg. on croira avoir fait les prouesses qu'on a lues. On pourra même confondre son histoire avec celle d'un autre et agir d'après cette conviction : c'est le fait des aliénés qui se croient empereurs ; c'est le cas des amnésiques périodiques [1].

II. — **Troubles dans les sensations qui représentent le moi présent :**

---

[1] Voir le cas de FÉLIDA et autres dans L. ROURE, *Doctrines et Problèmes*, ch. XIV.

il peut arriver que, la mémoire restant intacte, des causes morbides dérangent brusquement le cours des sensations habituelles. Alors celui qui se trouve ainsi tout à coup affecté ne se reconnaît plus ; il ne peut plus rapporter ces états insolites à ses anciennes aptitudes et dispositions ; il croit que son existence a été suspendue ou qu'elle est renouvelée ; il dira de lui-même : « Je suis mort » ou « Je suis autre ».

Ces altérations de l'idée du moi sont appelées improprement : *maladies de la personnalité*, *dédoublement de la personnalité*, faits de *double conscience* [1].

B) **Explications** : ces illusions de la perception interne montrent simplement que l'idée du moi est une *synthèse mentale*, une *construction* complexe de l'esprit, dont la mémoire et la conscience actuelle fournissent les éléments. C'est pourquoi cette idée sera sujette à des variations, si des accidents troublent la mémoire ou si des perturbations organiques provoquent des sensations anormales. Mais les désordres qui en peuvent résulter dans la *connaissance* analytique du moi, ne prouvent rien contre la *réalité* du moi lui-même, et le *sentiment spontané* qu'il a de sa réalité. Être une personne, c'est un fait *objectif*, indépendant de la manifestation que nous en donne la conscience. La conscience, aidée de la mémoire, nous révèle et constate notre personnalité, mais ne la crée pas. Il n'est nullement nécessaire, en effet, pour demeurer identique dans le fond de son être, de savoir s'en rendre compte. L'enfant reste identique, bien qu'il soit longtemps incapable de juger de son identité ; durant le sommeil, dans l'ivresse, dans les accès d'épilepsie, l'homme adulte cesse d'avoir conscience de son identité, mais ne cesse pas d'être identique. Les maladies de la personnalité sont donc des altérations de l'*idée* du moi, et non des altérations du *moi lui-même*.

Conclusion : ces illusions de l'idée du moi montrent bien que cette idée est due à une *synthèse constructive* de l'esprit travaillant sur les données de l'expérience interne, et non à une *perception immédiate* du fond *substantiel* de notre être. Sans doute, toutes les fois qu'on se perçoit, on *se* perçoit *sentant*, *pensant* ou *voulant ;* nous avons ainsi le *sentiment concret* du moi ; mais l'*idée abstraite* du moi est une construction complexe de l'intelligence. Ces altérations n'affectent pas l'*être* lui-même, mais ses phénomènes, ses *manières* d'être. C'est l'erreur des phénoménistes d'attribuer au moi les perturbations qui ne conviennent qu'à l'idée du moi.

---

[1] Th. Ribot, *Maladies de la personnalité.* — Pierre Janet, *L'automatisme psychologique.* — Sollier, *Les phénomènes d'autoscopie.*

76. — FAUSSES NOTIONS DU MOI

A) **Exposé :** pour les SENSUALISTES comme CONDILLAC, le moi n'est que la « collection des sensations » qu'on éprouve ou qu'on se rappelle ; pour les PHÉNOMÉNISTES comme HUME, le moi « est un faisceau des différentes perceptions qui se succèdent l'une à l'autre » ; pour les RELATIVISTES, comme STUART MILL, le moi n'est « qu'une série de sentiments coordonnés », ou TAINE : « une série d'états de conscience » qui ont la propriété « de nous apparaître comme internes, par opposition aux autres événements qui nous apparaissent comme externes ». Pour RIBOT, le moi n'est que « le sentiment » complexe et confus de « notre organisme individuel ».

B) **Arguments :** I. — La conscience ne nous révèle que des *états coexistants* ou *successifs ;* le moi n'est donc que la collection ou la série de ces états.

Réponse : la conscience atteint directement le moi comme quelque chose d'un, d'identique et de permanent, c'est-à-dire comme une réalité substantielle (71, I, A, B ; 74).

II. — L'idée du moi peut s'expliquer sans un moi réellement existant. Nous concevons, il est vrai, le moi comme un être un et permanent ; mais cette conception est illusoire ; aucune réalité substantielle n'y répond. Cette illusion vient de l'*unification apparente* des états de conscience qui est produite par : *a*) l'*association* qui fait de ces états divers un tout indissoluble ; *b*) le *langage* qui, exprimant ce tout par un *substantif*, nous habitue à le penser comme une *substance*. Donc ce qui dans la réalité répond à l'idée du moi se réduit à une *collection* ou à une *série* d'états de conscience.

Réponse : le moi n'est ni une *série*, ni une *collection* de phénomènes, car :

1° Dans une **série** de phénomènes, les termes sont *successifs*. Quand le second terme paraît, le précédent n'existe plus et les suivants n'existent pas encore. Comment comprendre que, dans le *présent*, puissent coexister le souvenir du *passé* et la prévision de l'*avenir*, sans un *sujet un et permanent*, élément commun, qui dure et reste identique, pendant que les termes de la série changent et se succèdent ? Ce sujet un et permanent dans les phénomènes, c'est le moi.

2° Une **collection** n'existe que par les éléments qui la composent ; elle n'a pas d'*existence propre* en tant que collection. Or, s'il n'y a dans le moi rien de plus que la collection des phénomènes, comment expliquer la conscience qu'il a de son unité ? A toute collection il faut un principe collecteur : ce qui fait son unité, c'est l'esprit qui la perçoit, le moi.

3° L'idée du moi suppose des éléments complexes (73) ; mais le

moi lui-même n'est pas, contrairement à la thèse phénoméniste, une simple collection, une série de phénomènes, car une collection et une série n'existent que si les termes sont unis les uns aux autres, et c'est le moi qui est ce trait d'union. C'est lui qui, par son être et son activité synthétique, organise les faits psychiques et les rassemble dans l'unité d'une même vie.

III. — **Maladies de la personnalité** : il arrive qu'on se fait illusion sur son identité ; on se croit *double*, *autre* ou *mort*.

Réponse : ces altérations portent sur l'idée du moi et non sur le moi lui-même (75).

Conclusion : la perception du moi est inséparable de la perception d'une certaine modification du moi ; mais l'intuition de chaque modification ou phénomène ne va pas non plus sans le sentiment de la réalité du moi. Le moi et ses phénomènes, c'est-à-dire l'être et ses manières d'être, sont deux aspects de la même réalité, que la conscience atteint simultanément. De là vient que le moi conscient est à la fois *être* et *devenir*, *substance* et *phénomène*, *unité* et *pluralité*, *identité* et *différence*, *permanence* et *succession*, selon le point de vue auquel on le considère.

77. — L'AME PENSE-T-ELLE TOUJOURS ?

I. — **Opinion de Descartes** : pour lui, pensée est *synonyme* de conscience. Tous les phénomènes psychologiques sont donc des modes de la pensée, puisqu'ils sont tous conscients. La pensée, c'est-à-dire la conscience, est l'*essence* même de l'âme. Par conséquent, pour l'âme cesser de penser ou d'avoir conscience, ce serait cesser d'être ; donc l'âme, tant qu'elle est, pense toujours.

Objection : il y a parfois suspension complète de la pensée consciente : vg. dans le sommeil sans rêve, pendant la léthargie, etc. — Les Cartésiens répondent que dans ces cas il y a simple obscurcissement de la conscience, mais non extinction totale.

Instance : si on insiste en disant qu'au sortir de ces états on ne se souvient pas d'avoir pensé, les Cartésiens répliquent que cet oubli ne prouve pas l'absence de toute pensée. En effet, il nous arrive de rêver, sans que nous en conservions la moindre souvenance, comme l'attestent les personnes qui nous ont entendu parler pendant notre rêve. Le souvenir n'est possible que s'il y a attention suffisante; le défaut d'attention pendant le sommeil explique donc l'absence de souvenir au réveil. Comme la conscience est susceptible d'une infinité de dégradations, on comprend pourquoi les phénomènes qui l'accompagnent ne laissent parfois aucune trace dans la mémoire (70, § B, II). La théorie de LEIBNIZ sur les petites

perceptions ou perceptions infinitésimales rendrait compte de cette continuité insensible de la conscience. L'âme penserait donc toujours, c'est-à-dire aurait toujours conscience de quelque phénomène psychologique, mais pas toujours avec la même intensité.

II. — **Opinion des Scolastiques :** ils rejettent cette solution ; selon eux, il y a des suspensions complètes de l'action consciente : vg. pendant le sommeil. — Mais on leur objecte : *être, c'est agir ;* si l'âme cessait un seul instant d'agir, elle cesserait d'être. Ils répondent que l'âme agit comme principe vital, pendant le sommeil ; elle n'a pas, il est vrai, conscience de cette activité physiologique ; n'importe, car, pour sauvegarder l'axiome leibnizien, *Être, c'est agir*, il suffit que l'âme agisse d'une façon ou d'une autre. Quand même, comme il semble bien parfois, toute activité psychologique serait suspendue durant le sommeil, le fonctionnement de la vie physique n'en persiste pas moins.

CHAPITRE II

LES SENS OU LA PERCEPTION EXTERNE

78. — DÉFINITIONS

I. — **Perception externe** : on entend par là soit : *a*) la *faculté* de connaitre les objets extérieurs par les sens ; — *b*) l'*acte* de cette faculté, à savoir le jugement qui affirme l'existence et les qualités des objets extérieurs.

II. — **Sens** : facultés spéciales de sentir unies à des organes particuliers.

III. — **Organes** : instruments matériels par lesquels les sens exercent leurs fonctions : vg. l'œil est l'organe du sens de la vue. — Les sens sont dans l'*âme ;* les organes dans le *corps* (1).

79. — ANALYSE DE LA PERCEPTION

A) **Antécédents** : I. — **Physique** : l'*excitation* sur un organe sensoriel par un objet extérieur.

II. — **Physiologique** : l'*impression organique* transmise par les *nerfs* au *cerveau* (27).

III. — **Psychologique** : la *sensation* avec son double élément, *affectif*, et *significatif* (28).

B) **Perception externe** : I. — **Actes préliminaires** : elle *suppose* l'attention de l'esprit qui discerne les sensations diverses et analyse leur élément significatif. Ces actes d'*attention*, de *discernement*, d'*analyse* ne sont encore que les *préliminaires* (2) de la perception.

---

(1) D'après Aristote les sens étant des facultés *mixtes* (c'est-à-dire les organes en tant qu'animés) sont à la fois dans le corps et dans l'âme. (Cf. *supra*, § 26, note.)

(2) Ces actes préliminaires se rapportent à l'intelligence, tandis que la sensation, antécédent psychologique, se rapporte à la sensibilité.

II. — **Perception proprement dite** : c'est le *jugement* par lequel l'intelligence affirme l'*existence* et les *qualités* des objets extérieurs.

C) **Remarques** : toute perception supposant la *présence immédiate* de l'objet perçu, la perception externe, telle que nous venons de l'analyser, n'est donc pas une perception, mais une *conception* de l'esprit ; elle est un *jugement*, qui est la conclusion d'un raisonnement. Nous ne voyons pas le monde extérieur, nous le *concevons*, nous le *concluons* du caractère de certaines sensations. Il n'y a donc qu'une seule perception, celle de la *conscience* ou perception *interne*. — La perception, exigeant la *présence* de l'objet, est une faculté *immédiate ;* la conception, se produisant en l'*absence* de l'objet, est une faculté *médiate*.

80. — OBJETS ET ORGANES DES SENS

I. — **Odorat** : 1° *Organe :* fosses nasales, tapissées d'une membrane pituitaire ; nerf olfactif.

2° *Objet :* odeurs. — Bain a classé ainsi les sensations d'odeurs : *fraîches*, *suffocantes*, *douces* ou *fragrantes*, *piquantes*, *appétissantes*, etc.

II. — **Goût** : 1° *Organe :* membrane muqueuse de la langue — nerf trijumeau ; ce nerf n'est pas spécial au goût, car il est en même temps un nerf moteur et un nerf de sensibilité générale.

2° *Objet :* saveurs *douces*, *amères*, *acides*, etc. La délicatesse du goût est très différente selon les diverses personnes. — Les sensations du goût et de l'odorat sont de même nature et sont liées étroitement.

III. — **Ouïe** : 1° *Organe :* oreille ; — nerf acoustique.

2° *Objet :* sons. On y distingue plusieurs qualités : l'*intensité* dépend de l'amplitude des vibrations (sons *forts* et *faibles*) ; la *hauteur* dépend du nombre de vibrations par seconde (sons *graves* et *aigus*) ; — le *timbre* dépend de la nature des instruments ; il tient aux notes harmoniques qui s'ajoutent au son fondamental ; — le *rythme* dépend de la régularité de succession des sons.

IV. — **Vue** : 1° *Organe :* œil ; — nerf optique.

2° *Objet :* lumière, couleurs. On distingue dans la sensation lumineuse l'*intensité* et la *durée*.

V. — **Tact** : 1° *Organe :* peau, muqueuse buccale, muqueuses internes ; — nerfs crâniens et nerfs rachidiens. Les autres sens sont localisés dans des organes spéciaux, tandis que le toucher est répandu sur toute la superficie du corps ; il s'exerce cependant spécialement par la *main*.

2° *Objet :* la résistance étendue et la forme solide. — On entend par toucher *actif*, le sens *musculaire* ou sens de l'*effort* et du *mouvement volontaires ;* mais nous n'en faisons pas un sens spécial (81) [1].

---

[1] A. Bain, *Les sens et l'intelligence*, Première partie, ch. II.

81. — NOMBRE DES SENS

Il est inutile d'ajouter, aux cinq sens indiqués plus haut, le sens :

I. — **Vital,** qui envelopperait toutes les sensations internes qui se traduisent par le bien-être ou le malaise.

II. — **Musculaire,** qui nous rapporterait les sensations de contraction musculaire, d'effort, de mouvement.

III. — **Thermique,** qui nous donnerait les sensations de froid et de chaud.

Il ne semble pas qu'il faille admettre ces trois sens nouveaux. En effet, on constate que les sensations nettement séparées, telles que l'audition et la vision, se rapportent à des appareils sensoriels distincts et, en dernière analyse, à des nerfs. Chacun de ces nerfs, comme l'a prouvé le physiologiste MÜLLER [1], a une énergie *spécifique :* vg. le nerf optique ébranlé ne donne jamais que des couleurs. Et ainsi des autres sens : le nerf acoustique ne donne jamais que des sons, etc. On est par conséquent conduit à penser qu'il y a une catégorie particulière de sensations là où il y a un nerf spécial, et que là où manque un nerf spécial il n'y a pas lieu de supposer une nouvelle catégorie de sensations. Or on ne connaît pas encore de nerfs dont l'activité soit spécialement liée aux sensations *vitales, musculaires* et *thermiques.* On peut donc conclure que ces sortes de sensations ne forment pas une espèce distincte des sensations tactiles : le sens du toucher suffit à les expliquer. Il faut noter cependant que l'on donne un nom particulier au toucher, quand on veut exprimer sa fonction relative aux sensations musculaires : on le nomme toucher *actif*, sens *musculaire*, sens du *mouvement* ou de l'*effort.* — Les sensations musculaires jouent un grand rôle dans les perceptions, surtout dans les perceptions *visuelles.*

IV. — **Sensus communis** : d'après ARISTOTE, les SCOLASTIQUES, DESCARTES, BOSSUET [2], c'est un *sens interne* qui centralise les données des autres sens et qu'ils appellent : *sens commun.* Il faut le rejeter comme *inutile :* c'est la conscience psychologique qui remplit ce rôle. Les différentes sensations sont toutes éprouvées simultanément par une seule et même âme et enveloppées dans la même conscience.

Les physiologistes et quelques philosophes du XVIIe siècle parlent aussi d'un *sensorium commune :* par là ils entendent non une faculté mais un *organe*, à savoir, la partie du cerveau où se fait la centralisation des phénomènes psychologiques. Ce *sensorium commune* était l'organe du *sensus communis.*

---

[1] *Physiologie*, T. II, L. V, ch. prélim. IV (Traduct. de JOURDAN).
[2] *De la connaissance de Dieu et de soi-même.* I, § 4.

82. — SENSATION ET PERCEPTION

Ces deux termes sont entendus diversement par les philosophes :

A) **Pour Hamilton,** la *sensation* est un état purement *affectif*, un plaisir ou une douleur ; la *perception* est un état *indifférent*, qui nous donne la *connaissance immédiate* d'un objet extérieur (c'est ce que d'autres appellent l'élément *significatif* ou *représentatif* de la sensation) : vg. je me brûle le doigt, j'éprouve une *douleur :* c'est une *sensation ;* — je vois une couleur qui me laisse indifférent, ne m'est ni agréable, ni pénible ; elle me fait *connaître* un objet : c'est une *perception.*

Certains états de conscience tiennent *à la fois* de la sensation et de la perception : vg. j'entre dans un appartement obscur, je suis péniblement affecté : *sensation ;* je sens aussi un contraste entre l'obscurité de cet appartement et la clarté du dehors : *perception.* Ces états affectent la sensibilité et instruisent l'intelligence. De là cette *loi :* la sensation et la perception sont en raison inverse (28). D'autres états sont *seulement sensations :* vg. douleur d'une brûlure qui ne m'apprend rien sur l'objet qui l'a causée ; ils affectent, mais n'instruisent pas ; — d'autres enfin sont *seulement* perceptions : vg. j'entends un son qui me laisse indifférent ; ils instruisent, mais n'affectent pas.

Critique : 1° Cette acception *étroite* du mot sensation, réservée à l'élément *affectif*, s'écarte de la tradition philosophique.

2° De plus, l'élément *significatif* n'est pas encore une véritable perception, mais la matière d'une perception possible, si l'intelligence l'interprète (29).

B) Pour **Paul Janet** [1], la *sensation* comprend l'élément affectif et l'élément *significatif ;* il entend par *perception* le discernement des sensations fait par l'esprit. Percevoir, c'est donc distinguer une sensation de celles qui la précèdent et la suivent : vg. j'éprouve une sensation de rouge, puis j'éprouve une sensation de vert ; si je remarque que le rouge n'est pas le vert, la sensation est devenue perception. La perception c'est la sensation elle-même, « à laquelle s'applique l'*attention* et qui de passive devient *active* ».

Critique : cette prétendue perception n'est qu'un phénomène d'attention et de discernement, qui *précède* et *prépare* la véritable perception, c'est-à-dire l'affirmation de l'existence et des qualités des objets extérieurs. Ce travail *préliminaire* pourrait s'appeler *préperception* (79).

C) **Principales différences.** — La sensation est à la fois affective et

---

[1] *Psychologie*, n° 117.

significative ; en tant que significative, elle est la *matière*, sur laquelle opère la perception. — La perception n'est pas, comme il semble, une intuition des objets : c'est un *jugement*, une *conception* qui résulte d'une inférence, car nous ne percevons immédiatement que nos états de conscience (79).

I. — La sensation est donc **passive** et **simple** : nous subissons l'effet des impressions venues du dehors ; elle nous est donnée toute faite. — La perception est **active** et **complexe** : elle présuppose l'*attention* de l'esprit appliqué à discerner les sensations ; — elle exige un *raisonnement* fondé sur le principe de causalité ; — elle s'exprime par un *jugement* qui est la conclusion de ce raisonnement (95).

II. — La sensation est **aveugle** : par elle j'ai seulement conscience d'être affecté. La perception est **intelligente** : elle consiste à interpréter nos sensations, à en dégager des connaissances relatives aux choses extérieures : vg. j'entends un son désagréable, aigu, et j'en fais aussitôt le signe d'un objet extérieur, d'un sifflet de locomotive : la sensation a été interprétée.

III. — La sensation est **subjective**, un simple état du sujet agréablement ou péniblement affecté : sons, couleurs, saveurs, etc., ne sont que des modifications de l'âme ; tout cela n'est formellement que dans la conscience (96). — La perception est l'acte par lequel la sensation de subjective devient **objective** ; c'est l'opération par laquelle nous rapportons la sensation à un objet déterminé : vg. j'éprouve une sensation de blanc : modification *subjective ;* — je juge que cette sensation correspond à un objet extérieur et j'en fais la qualité d'un objet particulier que je nomme papier. La sensation ainsi *objectivée* est une perception.

IV. — Il peut y avoir sensation **sans perception** : vg. une vive douleur peut empêcher la perception de l'objet qui l'a causée. — Mais il ne peut y avoir perception **sans sensation**, puisque celle-ci est la *matière*, l'*antécédent* nécessaire.

V. — Elles sont en **raison inverse** : *plus* la sensation est fortement agréable ou pénible, *moins* la perception est claire : vg. une lumière trop intense empêche de distinguer les objets.

Conclusion : il existe donc entre la sensation et la perception la différence qui sépare l'interne de l'externe, le subjectif de l'objectif. Les sens ne sont pas des facultés de connaissance, mais seulement de sensibilité ; la sensation, même en tant que significative, se rapporte à la sensibilité, car ce n'est pas une connaissance, mais la *donnée* d'une connaissance possible si l'intelligence y fait attention, l'analyse, l'interprète et la rapporte au monde extérieur (28, 95).

83. — PROBLÈME DE LA PERCEPTION EXTÉRIEURE

C'est un fait que spontanément nous objectivons nos perceptions. Mais comment l'esprit, enfermé dans la conscience de ses sensations, peut-il affirmer la réalité d'un monde extérieur à lui ? Comment s'opère le passage de la *sensation* à l'*objet extérieur*, du *subjectif* à *l'objectif ?* En un mot, quel est le fondement de l'*objectivité* de nos perceptions ? — La difficulté du problème explique la variété des solutions. On peut les ramener à deux catégories générales, ayant chacune leurs subdivisions :

I. — Théorie de la **Perception immédiate ou Intuitionnisme** : l'esprit perçoit directement les objets.

II. — Théorie de la **Perception indirecte et médiate** : l'esprit perçoit les objets au moyen d'*intermédiaires*. Voici le tableau récapitulatif des différents systèmes :

I — PERCEPTION IMMÉDIATE OU INTUITIONNISME

I. Théorie de l'**assimilation** (ARISTOTE et SCOLASTIQUES).
II. Théorie de la perception **intuitive** (HAMILTON et GARNIER).
III. Théorie **intuitionniste** de HENRI BERGSON.

II. — PERCEPTION MÉDIATE

L'esprit perçoit immédiatement des intermédiaires et par eux, *médiatement*, les objets. Ces intermédiaires sont ou des IMAGES qui *représentent* les objets, — ou des SENSATIONS que l'esprit *interprète*. De là deux grandes divisions, qui se subdivisent d'après la *nature des images* représentatives ou le *mode d'interprétation* des sensations :

§ A. — *REPRÉSENTATIONNISME OU PERCEPTION D'INTERMÉDIAIRES-IMAGES*

I. Théorie de l'**émanation** ou des idées-images (DÉMOCRITE...).
II. Théorie des **impressions sensorielles** (MAINE DE BIRAN...).
III. Théorie des **idées représentatives** (LOCKE).
IV. Théorie des **idées produites par Dieu** en nous (BERKELEY).
V. Théorie des **idées divines** (MALEBRANCHE).

§ B. — *INTERPRÉTATIONNISME OU PERCEPTION D'INTERMÉDIAIRES-SENSATIONS*

I. **Suggestion immédiate** de REID (interprétation *instinctive*).
II. **Hallucination vraie** de STUART MILL, TAINE (interprétation *empirique*).
III. **Inférence** de DESCARTES, COUSIN (interprétation *rationnelle*).

I. — THÉORIE INTUITIONNISTE OU PERCEPTION IMMÉDIATE

84. — THÉORIE DE L'ASSIMILATION VITALE [1]

D'après ARISTOTE, S. THOMAS et les SCOLASTIQUES, toute connaissance suppose l'union intime du sujet et de l'objet, du connaissant et du connu. La perception externe sera donc « l'acte commun du sensible et du sentant. » (Ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία) [2]. Or, l'objet sensible ne pouvant s'unir au sujet sentant dans sa forme matérielle, il faut qu'il s'unisse à lui par une action qui le représente. « Le sens reçoit les formes sensibles sans la matière, comme la cire reçoit l'empreinte de l'anneau, sans recevoir le fer et l'or dont il est fait. » (... Ἡ μὲν αἴσθησίς ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον.) [3]

La sensation est causée par l'action de l'objet sur le sens qui la reçoit et réagit sous cette détermination venue du dehors. Elle est une connaissance intuitive précédée d'une impression. Cette impression est à la fois : *subjective*, en tant qu'elle est dans le sens, comme l'empreinte est dans la cire, — et *objective*, en tant qu'elle est la forme représentative de l'objet extérieur. C'est un phénomène *mixte*, et cependant *un*, parce qu'il n'y a qu'un seul sujet sentant, mais composé d'un corps et d'une âme substantiellement unis.

On distingue deux phases dans la perception externe :

1° **Phase passive :** *Impression reçue.* — L'objet *imprime* dans l'organe une certaine représentation de lui-même que *subit* l'esprit : on l'appelle *empreinte* ou *impression* (*species sensibilis impressa*).

2° **Phase active :** *Réaction du sujet sentant.* — Le sens étant vivant (car c'est l'organe animé) réagit sous l'excitation venue de l'objet, passe de la puissance à l'acte. Dans cette réaction, il dégage et *exprime* de l'espèce impresse une autre forme représentative de l'objet, qu'on nomme *espèce expresse* (*species sensibilis expressa*). C'est par cette forme exprimée en lui que le sens perçoit l'objet. La sensation est donc l'acte par lequel le sens exprime son objet, le perçoit en se l'assimilant.

---

(1) A. FARGES, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, I P., § 3 ; II P., § 2. — DE VORGES, *La perception et la psychologie thomiste.* — P. BULLIOT, *La véritable assimilation scolastique* (Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, 1887).

(2) ARISTOTE, *De Anima*, L. III, C. II, n. 4.

(3) ARISTOTE, *De Anima*, L. II, C. XII, n. 1.

Dans la phase *passive*, l'objet s'est fait semblable au sujet ; dans la phase *active*, le sujet s'est conformé à l'objet, c'est-à-dire s'est assimilé la forme imprimée en lui par l'objet [1].

Cette théorie diffère de celle de LOCKE : *a*) chez LOCKE, l'âme reste passive ; ici, elle est active. — *b*) Chez LOCKE, l'*image* est ce qui est *directement* perçu ; ici, elle est la condition déterminante de la perception, ce *par quoi* on perçoit la chose extérieure (*species est id* QUO *percipitur*) ; mais elle-même n'est pas perçue (*non est id* QUOD *percipitur*). Aussi les SCOLASTIQUES, bien qu'ils supposent l'intermédiaire de cette *espèce sensible* entre l'esprit et le monde, prétendent soutenir la théorie de la perception *immédiate* des choses extérieures, parce que, d'après eux, cet intermédiaire n'est pas connu, mais sert seulement à déterminer la connaissance directe des objets.

Critique : 1° on a objecté que l'âme n'a pas conscience de l'existence de cette *species ;* or il est contradictoire de supposer que cette *species* soit dans l'âme et ne soit pas connue, parce que les phénomènes psychologiques inconscients répugnent (70).

2° Cette théorie rend compte des deux caractères que le sens commun attribue à la perception externe, qui paraît être : *a*) *objective*, — *b*) *immédiate*, *intuitive*.

3° Il faut se garder « de confondre avec la doctrine péripatéticienne, ainsi qu'on le fait quelquefois, cet immédiatisme simpliste et intégral, qui se contente d'objectiver en bloc et sans discernement le contenu de toutes nos sensations. Les données les plus récentes de la physique et de la psychologie ne permettent pas de supposer que nos sensations soient toujours et en tout l'expression fidèle et adéquate de la réalité. Seules, nous l'avons montré plus haut, les *qualités premières* existent certainement dans les objets telles qu'elles sont représentées par les sensations qu'elles provoquent en nous. Or la théorie péripatéticienne de l'*assimilation vitale* sauvegarde parfaitement la distinction des qualités premières et secondes sans compromettre aucunement l'*immédiatisme* de la perception. En effet, elle considère la réaction vitale représentative, en quoi consiste *formellement* la connaissance, comme jouant par rapport à l'objet un rôle analogue à celui de l'image *virtuelle* présentée par un miroir. Par le moyen d'une telle image, c'est l'objet seul qui est atteint et non quelque intermédiaire qui le remplacerait ; et, d'autre part, l'image virtuelle produite par l'action du miroir reflète l'objet à sa *manière* à elle selon ses propres lois. C'est à la critique, exercée par l'esprit sur les données des sens, qu'il appartient de déterminer le degré et le mode de fidélité matérielle de cette représentation sensible » [2].

---

[1] Pour une exposition plus détaillée de la *Théorie de l'Assimilation*, Cf. G. SORTAIS, *Histoire de la Philosophie ancienne*, § 51, VII, 3°, p. 199-204, Paris, 1912.

[2] Ch. LAHR, *Cours de Philosophie : Psychologie*, t. I, p. 124-125, Paris, 1920.

85. — THÉORIE DE LA PERCEPTION INTUITIVE

D'après HAMILTON [1], AD. GARNIER [2], la perception est une *intuition* ou *vision immédiate* des objets extérieurs. Le *sens commun*, disent-ils, constate cette prise de possession immédiate des objets extérieurs par la conscience : vg. j'étends la main sur du marbre ; aussitôt et simultanément j'éprouve une sensation désagréable et je perçois quelque chose de froid. Dans l'intuition de la perception, nous avons du même coup l'*intuition de l'objet* de la perception. Nous avons conscience du monde extérieur en même temps que de nous-mêmes (71, II).

Critique : le sens commun est, ici, dupe des apparences, car cette thèse intuitionniste semble :

I. — **Superficielle** : elle n'explique pas comment se fait le passage du subjectif à l'objectif, comment la perception est *objectivée*, projetée hors de nous et rapportée à un objet extérieur ; elle constate seulement le fait.

II. — **Insoutenable** : car : A) Prétendre que nous avons la perception ou conscience des objets extérieurs, c'est s'imaginer que la conscience pénètre dans les objets ou que les objets pénètrent dans la conscience. Les deux hypothèses sont inadmissibles. D'une part, la conscience ne peut sortir du moi pour pénétrer dans les objets. D'autre part, les objets, comme l'avaient remarqué ARISTOTE et les SCOLASTIQUES, ne peuvent arriver jusqu'à la conscience que par le moyen d'un substitut, en devenant images (*species*), idées, *faits de conscience* [3].

B) Ce que nous appelons qualités sensibles des corps : couleurs, sons, saveurs, etc., n'existe formellement qu'en nous : « Abstraction faite de l'animal qui perçoit, dit PAUL JANET, il n'y a, dans la nature, ni chaud, ni froid, ni lumière, ni obscurité, ni bruit, ni silence ; il n'y a que des *mouvements variés*, dont la mécanique détermine les lois et les conditions. »

Les expériences de MÜLLER [4] ont établi en effet : *a*) qu'*une seule et même cause physique* produit en nous des *sensations différentes* si elle agit sur des organes différents : vg. un courant électrique peut provoquer des sensations de lumière, de son et de saveur. — *b*) Réciproquement, les *causes les plus différentes* donnent lieu à une *même sensation :* vg. une sensation lumineuse peut être produite non seulement par une source lumineuse, mais par un choc, par l'électricité, par les actions chimiques.

---

(1) HAMILTON, *Lectures on Metaphysics*, Lectures XXIV seqq.

(2) AD. GARNIER, *Traité des Facultés de l'âme*, T. I, L. VI, ch. XXXIV.

(3) LES SCOLASTIQUES disaient : *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* ; ce que l'on pourrait traduire par ces mots de M. Rabier : « Pour devenir objet de pensée, il faut que la matière se spiritualise, en quelque sorte, et se fasse pensée ». (*Psychologie*, ch. XXXI, p. 469.)

(4) *Physiologie*, traduction française de JOURDAN, T. II, L. V, ch. IV.

Il semble par conséquent que nous ne percevons pas les qualités sensibles telles qu'elles sont dans les corps. Or, d'après les intuitionnistes, nous devrions les percevoir ainsi, puisque d'après eux nous les percevons immédiatement. Leur théorie contredit donc les conclusions de la science, qui nous montre que nous n'avons des qualités des corps qu'une connaissance relative [1].

86. — L'INTUITION BERGSONIENNE [2]

I. — **Exposé** : selon la manière de voir reçue jusqu'ici, on définit l'*intuition* la saisie immédiate de l'objet par le sujet, et l'on estime que l'objet de la connaissance et la connaissance de cet objet sont choses distinctes. Il n'en va pas ainsi d'après Bergson. Pour lui « la connaissance existe déjà dans l'intérieur même des choses » ; elle est les choses mêmes ; l'intuition c'est l'identité absolue du sujet et de l'objet, du connaître et de l'être.

Le monde constitue un ensemble d'images. Notre corps est l'une de ces images; elle nous intéresse particulièrement. Toutes ces images avec leurs relations forment une connaissance inconsciente ; elles sont diffuses sans être perçues, « présentes sans être représentées ». Pour qu'une de ces images devienne consciente, soit une représentation, on doit procéder par voie de « diminution ». Il faut qu'elle se détache, s'isole de la trame universelle du monde, où elle a des prolongements et relations indéfiniment, et qu'elle entre en rapport avec cette image privilégiée qui est notre corps. C'est ainsi qu'elle sera convertie en représentation. « Ce qu'il faut pour obtenir cette conversion, ce n'est pas éclairer l'objet, mais au contraire en obscurcir certains côtés, le diminuer de la plus grande partie de lui-même, de manière que le *résidu*, au lieu de demeurer emboîté dans l'ensemble comme une chose, s'en détache comme un tableau. » Donc ce qui est à « expliquer, ce n'est pas comment la perception naît, mais comment elle se limite, puisqu'elle serait en droit l'image de tout, et qu'elle se réduit en fait à ce qui nous intéresse ». La perception par conséquent n'aboutit pratiquement qu'à une connaissance très imparfaite, puisqu'elle est très limitée : c'est une coupe dans la connaissance totale, qui sert à diriger notre action. Par son moyen chacun de nous ne coïncide qu'en partie avec le monde qu'il découpe, pour ainsi dire, en séries correspondant aux exigences particulières de sa vie.

---

(1) Ces conclusions ne sont pas un animement acceptées, Cf. p. 176, note 1.
(2) H. Bergson, *Matière et Mémoire*, Ch. I, notamment p. 22, 27-28, 29, Paris, 1900[8].

Pour arriver à la connaissance parfaite, il faut que le moi ne fasse plus « écran » dans l'ensemble des images, mais coïncide parfaitement avec toutes à la fois, c'est-à-dire avec le monde. Dans cet acte, plus d'opposition entre la conscience et la connaissance, plus de dualisme, plus de retour utilitaire du sujet sur lui-même. C'est à ce moment fugitif que s'accomplit l'identification absolue du connaître et de l'être : la conscience individuelle coïncide absolument avec la connaissance de l'univers. Cet acte constitue l'*intuition bergsonienne*, qui seule atteint le réel, parce qu'elle supprime l'opposition du moi connaissant et de l'objet connu.

II. — **Critique** : 1° Cette théorie, qui repose sur le système idéaliste de l'auteur, tombe sous les objections auxquelles l'Idéalisme métaphysique est sujet. (Cf. *Métaphysique spéciale*, Ch. I.)

2° La solution proposée aboutit à une contradiction. En effet, d'après Bergson, cette connaissance parfaite, qui est l'intuition, n'est réalisée qu'à l'instant précis où le sujet, cessant d'être sujet, est complètement identifié avec l'objet et perd ainsi toute conscience. Dans ces conditions, il n'y a plus de sujet connaissant. Par conséquent, la connaissance ne devient parfaite qu'au moment où elle n'est plus connaissance, ce qui est contradictoire.

3° On cherche vainement sur quel argument l'auteur appuie sa théorie. On ne trouve que des antithèses, des métaphores et des comparaisons. Nous en avons cité quelques exemples. En voici encore un : « La perception ressemble donc bien à ces phénomènes de réflexion qui viennent d'une réfraction empêchée ; c'est comme un effet de mirage ». Ce sont là des ressources accessoires, qui ne sauraient tenir lieu de preuves. Elles peuvent jeter une lumière complémentaire sur une thèse déjà solidement démontrée ; mais, employées seules, elles ne font que l'obscurcir. En cela, d'ailleurs, Bergson n'a que trop bien réussi.

II. — THÉORIE DE LA PERCEPTION MÉDIATE

Cette théorie admet un *intermédiaire* entre l'objet extérieur et l'âme. Cet intermédiaire est seul directement et immédiatement connu. L'âme ne connaît l'objet que par cet intermédiaire qui tient sa place ; la perception de l'objet est donc *indirecte* et *médiate*. Les systèmes varient selon la nature des intermédiaires : *images représentatives* ou *sensations interprétées*.

§ A. — *REPRÉSENTATIONNISME OU PERCEPTION D'INTERMÉDIAIRES-IMAGES*

Cette première catégorie se subdivise encore d'après la variété des mages ou idées représentatives :

87. — I. IDÉES-IMAGES ÉMANÉES DES OBJETS

C'est la théorie de l'école atomistique d'Abdère (LEUCIPPE, DÉMOCRITE). Elle a été reprise par ÉPICURE et chantée par LUCRÈCE dans le *De natura rerum.*

D'après cette doctrine les corps émettent sans cesse des particules : simulacres, images, fantômes (εἴδωλα) ; ces images frappent les organes des sens et les ébranlent ; cet ébranlement se communique aux atomes de l'âme, et de là résulte la sensation, source de la connaissance du monde extérieur :

Dico igitur rerum effigies tenuesque figuras
Mitti ab rebus summo de corpore ...[1]

Critique : cette théorie est : I. — **Inexacte** au point de vue *physique :* les objets extérieurs, sauf les objets odorants, émettent non des particules, des « effluves », mais des *mouvements.* — De plus, ces mouvements ne sont pas des images des objets.

II. — **Insignifiante** au point de vue *psychologique :* elle n'explique pas comment l'impression faite sur les sens par les émanations des objets peut déterminer les perceptions.

III. — **Contradictoire** : comment les corps ne diminuent-ils pas par suite de ces émanations incessantes ?

88. — II. IMPRESSIONS SUR LES ORGANES DES SENS

Le physiologiste MÜLLER [2], les philosophes MAINE DE BIRAN [3], SAISSET [4], LEMOINE [5], etc., soutiennent la théorie des *impressions sensorielles.* Selon eux, l'esprit perçoit directement les modifications de son propre corps, et ces modifications lui représentent les objets extérieurs. La perception externe est donc indirecte : voir un objet, c'est percevoir la rétine de l'œil *modifiée* par cet objet.

Critique : I. — Nous n'avons aucune conscience de cette perception immédiate de nos organes.

---

(1) LUCRÈCE, L. IV, vers 46-47.

(2) *Opere citato*, p. 154, n. 1.

(3) *Fondements de la psychologie*, Part. II, Sect. I.

(4) *Dictionnaire des sciences philosophiques* de FRANCK, article *Sens.*

(5) *L'âme et le corps* : Apologie des sens.

II. — On a déjà prouvé que cette conscience du corps propre répugne, car l'esprit ne peut sortir de lui-même pour s'identifier avec les divers organes. L'existence de la rétine, de la main, du tympan, etc., ne nous est connue que par les sensations que ces organes nous font éprouver (71, II).

89. — III. IDÉES REPRÉSENTATIVES

« L'esprit, dit LOCKE, ne connaît pas les choses par elles-mêmes, il ne les connaît que par leurs idées. » Ces idées sont une certaine représentation ou image que les corps produisent en nous lorsqu'ils viennent à frapper nos sens [1].

Critique : cette hypothèse est : I. — **Gratuite :** la conscience ne nous atteste pas l'existence de telles idées.

II. — **Inutile :** ne voyant que des *portraits*, des images du monde extérieur, nous ne pouvons savoir si ces portraits sont *ressemblants*, puisque nous ne pouvons voir les originaux.

III. — **Obscure :** ces images sont ou bien : *a*) *matérielles :* comment alors sont-elles perçues par l'esprit ? il a besoin d'un nouvel intermédiaire ; — *b*) *immatérielles :* comment ce qui est immatériel peut-il être le portrait fidèle d'un objet matériel ? — LOCKE a négligé de s'expliquer sur la nature de ces idées-images ; il dit simplement qu'elles rendent les objets présents à l'esprit.

90. — IV. IDÉES PRODUITES PAR DIEU EN NOUS

BERKELEY s'autorise de la théorie des idées représentatives de LOCKE pour nier la réalité du monde extérieur. Si les corps ne nous sont connus que par nos idées, de quel droit conclure de l'idée à l'objectivité ? L'idée, qui n'est qu'une modification de l'âme, n'implique pas nécessairement pour cause le monde extérieur. Dieu, par sa toute-puissance, peut produire en nous des phénomènes semblables à ceux que produirait l'action des objets extérieurs. Seule, par conséquent, la réalité des esprits et des idées est certaine : *Esse est percipere aut percipi.* « L'être

---

[1] *Essai sur l'entendement humain*, L. IV, Ch. IV, § 3. — L. II, Ch. I, § 3.

des esprits, c'est de percevoir ; l'être des corps, c'est d'être perçu. » La connaissance que nous avons des corps est produite dans notre âme par Dieu lui-même [1].

Critique : il répugne aux perfections de Dieu (véracité, bonté, sagesse) qu'il produise en nous cette illusion [2].

91. — V. IDÉES DIVINES

Pour MALEBRANCHE [3] il n'y a aucune action réciproque possible entre le corps et l'âme, parce que leur essence est absolument opposée : l'essence de l'âme c'est la *pensée*, tandis que l'essence du corps c'est l'*étendue*. Les objets extérieurs ne peuvent donc agir directement sur l'esprit ; nous ne percevons que les idées des corps. Où sont ces idées ? En Dieu, qui, comme créateur de toutes choses, en possède dans son intelligence les types, les exemplaires. C'est Dieu qui, « à l'occasion des traces qui s'impriment dans le cerveau », nous découvre ses propres idées des objets.

Critique : I. — Nous n'avons aucune conscience de cette vision en Dieu.

II. — D'après MALEBRANCHE : « Nous voyons tout en Dieu, Dieu fait tout en nous. » On ne comprend pas la possibilité de ces idées que Dieu nous suggère à l'occasion de tel ou tel objet, car, si Dieu fait tout en nous, nous ne concourons pas à la production de ces idées ; elles ne sont donc pas nôtres, puisqu'elles ne proviennent pas de l'activité vitale de notre esprit. Or l'esprit ne peut percevoir immédiatement que ses propres modifications.

III. — Cette théorie aboutit à l'idéalisme. MALEBRANCHE avoue d'ailleurs qu'il n'y a que la foi qui puisse nous convaincre qu'il y a des corps [4].

92. — CONSÉQUENCES DE LA THÉORIE DES IDÉES-IMAGES

Les intermédiaires, dans les systèmes de DÉMOCRITE et de MÜLLER, sont *matériels ;* — dans celui de LOCKE, leur nature est *indéterminée ;* — dans ceux de BERKELEY et de MALEBRANCHE, ils sont *immatériels.*

---

(1) *Dialogues d'Hylas et de Philonoüs.*

(2) Cf. *Métaphysique spéciale* pour la réfutation complète de BERKELEY et des autres formes de l'Idéalisme.

(3) *Recherche de la vérité*, L. III, P. II, Chap. VI.

(4) VIe *Entretien métaphysique.*

I. — **Matérialisme** : si on suppose ces images *matérielles*, il est impossible de comprendre comment l'âme peut les recevoir et les percevoir sans être elle-même matérielle. La théorie aboutit donc au *matérialisme*, à la négation de l'esprit : c'est le cas de DÉMOCRITE.

II. — **Idéalisme** : si on les suppose *immatérielles*, comment peuvent-elles représenter fidèlement des choses matérielles ? La théorie aboutit donc dans ce cas à l'*idéalisme*, à la négation de la matière : c'est l'opinion de BERKELEY ; — ce devrait être la conclusion logique de MALEBRANCHE.

III. — **Scepticisme** : comme nous ne voyons que des portraits du monde extérieur, nous ne pouvons savoir si ces portraits ressemblent aux originaux, s'ils représentent exactement les objets extérieurs. Comment même savoir si les choses existent ? La théorie aboutit donc finalement au *scepticisme ;* ce serait la conséquence logique du système de LOCKE.

§ B. — *INTERPRÉTATIONNISME OU PERCEPTION D'INTERMÉDIAIRES-SENSATIONS*

Pour d'autres philosophes, l'intermédiaire c'est la *sensation* qui seule est directement perçue. L'esprit, à son occasion, *conçoit* l'existence et les qualités du monde extérieur. La connaissance du monde extérieur n'est donc pas une perception, mais une *conception ;* par conséquent, le monde extérieur est connu *indirectement* et *médiatement* par les sensations que l'esprit interprète. Cette interprétation a revêtu une triple forme : *instinctive*, *empirique*, *rationnelle.*

93. — I. SUGGESTION IMMÉDIATE

Pour l'École écossaise (REID [1], DUGALD STEWART, etc.) la perception extérieure est une suggestion immédiate qui se ramène à trois éléments : la *sensation*, l'*idée* ou *conception* d'un objet extérieur et la *croyance* irrésistible à l'existence de cet objet. Une sensation étant donnée, elle nous suggère immédiatement l'idée d'un objet extérieur et la conviction invincible de son existence.

Critique : I. — Ce n'est pas une solution. Sans doute, nous avons la tendance à objectiver nos sensations, à les rapporter à des objets

---

(1) *Essais sur les facultés intellectuelles*, II, Chap. V. — HAMILTON, lui, soutient que nous percevons l'objet dans la sensation : c'est une *intuition directe*. REID prétend au contraire que nous concevons l'objet à l'occasion de la sensation : c'est une *suggestion immédiate*. Elle est immédiate parce qu'elle n'est pas l'effet d'un raisonnement.

extérieurs. C'est une constatation, non une explication. *Pourquoi* et *comment* se fait cette objectivation ? Pour REID, c'est une « loi de notre nature », une « sorte de magie naturelle » ; — pour D. STEWART, c'est une manière « d'inspiration » ; — pour ROYER-COLLARD, qui s'est rallié à cette doctrine, c'est « une espèce d'enchantement ». Toutes ces réponses ne sont que de grands mots vagues.

II. — Cette théorie suppose la doctrine de l'*innéité* appliquée à l'idée du monde extérieur. Or on ne doit recourir à l'innéité qu'à la dernière extrémité, car « c'est la mort de l'analyse » (M. DE BIRAN).

III. — Il est curieux de noter que REID, qui avait fait de la réfutation de la théorie de la perception *médiate* (qu'il appelle la théorie des idées-images) ([1]), le grand objectif de ses travaux, n'est pas vraiment intuitionniste. Il admet, en effet, un *intermédiaire :* la sensation. « Par une loi de notre nature, la conception et la croyance *suivent* constamment et immédiatement la sensation. » REID peut appeler immédiate cette conception ou suggestion, en ce sens que, d'après lui, elle n'est pas le résultat d'un raisonnement. Mais, dans son système, d'après ses termes mêmes, la perception du monde extérieur reste *indirecte* et *médiate*, puisqu'elle n'a lieu que par le *moyen* et *à la suite* de la sensation.

94. — II. HALLUCINATION VRAIE

Cette théorie de l'*illusion* ou de l'*hallucination vraie* est soutenue par D. HUME ([2]), STUART MILL ([3]), TAINE ([4]), RABIER. C'est une interprétation *empirique* des sensations au moyen de l'*habitude* et de l'*association.*

A) **Exposé :** toute sensation tend à *s'objectiver*, à s'extérioriser ; elle s'objective en effet si elle n'est pas réduite à l'état d'image par des sensations concurrentes plus fortes qu'elle. Or l'hallucination c'est l'objectivation d'un état purement interne. Toute sensation est donc hallucinatoire, puisque, d'*état intérieur* qu'elle est, elle tend à s'affirmer comme extérieure.

([1]) C'est à tort d'ailleurs que REID appelle ainsi la théorie de la perception médiate et qu'il l'attribue en bloc à tous les philosophes qui l'ont précédé, car, parmi eux, tous n'admettent pas, comme intermédiaires, des idées ou sensations qui soient des *images* de la réalité extérieure. Cf. RABIER, *Psychologie*, ch. XXXI, p. 414, note 3. Le docte auteur commet lui-même une erreur en exposant le système scolastique, car il ne distingue pas l'espèce *sensible* de l'espèce *intelligible* (Cf. E. BLANC, *Traité de philosophie scolastique*, T. II, n. 816, 935 ; — FARGES, *Op. cit.*, II P., § 2).

([2]) *Recherches sur l'entendement humain*, Sect. V, XII.

([3]) *La philosophie de Hamilton*, Chap. X, XI, XII.

([4]) *De l'intelligence*, P. II, L. II, Chap. I. Cf. JAMES, *Principles of Psychology*, C. 19.

Mais comment se fait cette projection de nos sensations au dehors ? Les partisans de cette théorie répondent : seules, parmi les états de conscience, les sensations s'objectivent, parce que toutes sont liées à des mouvements musculaires. Ceux-ci portent avec eux une idée de *distance*, car tout mouvement suppose un espace traversé, l'éloignement d'un point de départ. La sensation *associée* à un mouvement est aussi *associée* à l'idée d'une *distance*. « Cette projection a donc lieu grâce à l'*association* des sensations avec l'idée d'un mouvement accompli, c'est-à-dire d'une distance parcourue. Ainsi procède l'aveugle que l'on vient d'opérer : l'objet coloré lui semble d'abord une tache sur son œil ; puis, quand, par un mouvement de son bras, il a atteint cet objet, et qu'en le mouvant en tous sens il a fait varier son impression visuelle, il comprend que cet objet touché est la cause de cette impression ; l'impression visuelle s'associe dès lors à l'idée de l'objet, se soude à cet objet et se trouve par là même projetée à distance [1].

« ...Il s'ensuivra que cette *illusion* fondamentale, qui donne naissance à l'idée du monde extérieur, *équivaut* à une *connaissance* et que cette *hallucination*, fausse en elle-même,... se trouve *vraie* par une heureuse rencontre... Par exemple, le livre que je crois percevoir est constitué par un groupe de sensations projetées hors de moi. Mais il se trouve qu'en effet, hors de moi, il y a un livre réel qui, s'il n'est pas en soi de tous points semblable à la représentation que j'en ai, est du moins la condition nécessaire de cette représentation [2]. »

Comment distinguer les hallucinations vraies des fausses ? Les fausses sont contradictoires, incohérentes, ne peuvent se ramener à des lois stables et régulières : vg. une série de sensations, où une barre de fer se plierait sous mes doigts, comme une cire molle, tout en conservant les autres propriétés du fer, serait hallucinatoire. — Les vraies s'harmonisent entre elles au moment *présent*, concordent avec les sensations *passées* et s'enchaînent d'après des règles qui permettent la *prévision* : c'est en ce sens que Leibniz a dit : « Nos perceptions externes ne sont que des rêves bien liés. »

B) **Critique** : I. — Cette théorie n'explique pas le *comment* de la perception : affirmer que nos sensations tendent à s'objectiver, c'est répéter, sous une autre forme, après Reid, que certains états psychiques sont naturellement extériorisés. — Dire ensuite que cette objectivation est vraie quand les sensations sont cohérentes, et fausse quand elles sont incohérentes, c'est bien indiquer le critérium de la vérité et de la fausseté, mais ce n'est pas expliquer *pourquoi* les sensations, cohérentes ou non, tendent à s'extérioriser. — Recourir enfin à l'*association* ne tranche pas

---

(1) (2) Rabier, *Psychologie*, ch. xxxi, p. 422, 423 et n. 2.

la difficulté. On établit par là comment les sensations visuelles, situées au même endroit que les sensations du toucher, sont objectivées, mais on n'établit pas comment les sensations du toucher le sont. Si on suppose que ces dernières sont extériorisées, la question est résolue par une *pétition de principe*, car il s'agit précisément de savoir comment *toutes* les sensations, sans en excepter celles du *toucher*, sont projetées hors de nous.

II. — Le procédé est *illogique :* en effet, l'hallucination, que cette théorie pose comme le *fait primitif*, est au contraire un *fait dérivé*, un fait dont la production serait impossible, s'il n'y avait *avant lui* une perception qui lui fournisse des *matériaux :* vg. jamais on ne rêvera au lion, jamais on n'en aura l'image hallucinatoire, si jamais on n'en a vu un, réel ou figuré. La perception est donc le fait *primaire :* elle est *claire*, *cohérente*, *commune* à tous : c'est une *production ;* l'hallucination est un fait *second :* elle est plus ou moins *obscure*, *incohérente*, *variable :* c'est une *reproduction* de sensations déjà éprouvées. Il est donc manifeste que l'hallucination suppose *préalablement* la perception et n'est concevable que par elle ; il est par conséquent *illogique* d'expliquer la perception par l'hallucination.

95. — THÉORIE DE L'INFÉRENCE

L'idée de cette théorie a été empruntée à Descartes par Cousin [1]. La perception extérieure implique l'intervention des principes rationnels de causalité et de substance. Voici ce que dit Descartes : « Ce qui m'avait porté à croire à l'existence des choses matérielles, c'est que, trouvant en moi des sensations qui ne dépendaient point de ma volonté, j'avais été conduit par là à supposer qu'elles dépendaient de causes extérieures. »

I. — **Principe de causalité :** la connaissance du monde extérieur est fondée tout d'abord sur une inférence qui a pour base le principe de causalité : tout ce qui arrive a une cause. — Je constate en moi deux sortes d'états. Les *uns* sont produits par moi : vg. je veux lever le bras. Les autres sont en moi sans moi : les sensations (vg. une brûlure) s'imposent à moi, se présentent sans que je l'aie voulu, demeurent sans que je puisse les faire cesser et disparaissent malgré moi. Je produis les premiers,

---

[1] « La sensation est un phénomène de la conscience aussi incontestable que les deux autres [la pensée et la volition] ; or, si ce phénomène est réel, nul phénomène ne pouvant se suffire à lui-même, la raison qui agit, sous la loi de *causalité* et de *substance*, nous force de rapporter le phénomène de la sensation à une cause existante, et cette cause évidemment n'étant pas le moi, il faut bien que la raison rapporte la sensation à une autre cause, car l'action de la raison est irrésistible : elle la rapporte donc à une cause étrangère au moi, placée hors de la domination du moi, c'est-à-dire à une cause extérieure ». (*Fragments de Philosophie contemporaine*, p. XXIII-XXIV, 5e Edit., Paris, 1866.) — Cousin dit plus brièvement ailleurs : « Le principe de causalité est le père du monde extérieur. »

je suis leur cause ; je sens bien qu'il n'en est pas de même pour les seconds. Cependant, ces derniers, ces sensations sont des phénomènes ; ils doivent donc, comme tout ce qui arrive, avoir leur cause. Puisque la cause n'est pas le moi, elle doit être hors du moi ; de plus, comme l'effet est réel, la cause qui le produit doit être réelle aussi. C'est grâce à cette inférence spontanée, à ce raisonnement inductif, que nous acquérons l'idée de l'existence d'objets extérieurs *en général.*

II. — **Principe de substance :** Comment arrivons-nous à l'idée d'un objet *particulier ?* Par la collaboration de tous nos sens et l'emploi du principe de substance. Nous attribuons les qualités, c'est-à-dire l'élément significatif de nos sensations, à la cause qui les produit. Voici vg. une pomme : pour la connaître, il faut que je la présente à chacun de mes sens ; chacun me fournira sur elle les données de sa compétence : ainsi la vue m'informera de sa couleur, l'odorat de son odeur, le goût de sa saveur, le tact de sa résistance, de sa forme, de sa température, etc. Mais nous avons là autant d'objets différents que nous avons de sens distincts : l'objet de la vue ne ressemble pas à celui du goût ; l'un est couleur, l'autre est saveur ; de même l'objet de l'odorat n'a rien de commun avec celui du tact ; quelle analogie entre une odeur et une forme ? etc. Comment pouvons-nous désigner d'un *même nom* « pomme » des objets aussi dissemblables ? C'est notre esprit qui, synthétisant et groupant ces sensations en un tout, construit *un* objet déterminé.

Mais, pour cette opération constructive du monde extérieur, le principe de causalité ne suffit pas ; on doit lui adjoindre le principe de *substance :* tout phénomène suppose une substance. Il faut en effet une raison à la coexistence des phénomènes sensibles ; or cette raison ne peut être que la présence en eux d'un même sujet qui les ramène à l'*unité.* — De plus, pour croire que les objets extérieurs, même quand nous ne les percevons pas, continuent d'exister, il faut encore admettre l'intervention du principe de substance. D'après l'expérience interne nous concevons la substance comme un sujet *un* et *permanent* de phénomènes multiples et changeants ; nous étendons par analogie cette conception aux objets du monde extérieur.

Objections : I. — L'animal et l'enfant nouveau-né sont incapables de raisonnement et cependant ils connaissent le monde extérieur. Cette connaissance n'est donc pas due à un raisonnement inductif, à une inférence fondée sur le principe de causalité.

Réponse : sans doute l'animal et l'enfant n'appliquent pas le principe de causalité, parce que l'animal n'a pas la raison et que celle de l'enfant n'est pas éveillée. Aussi leur connaissance du monde extérieur est-elle *instinctive :* ils exécutent automatiquement certains mouvements à la suite de certaines sensations, sans interpréter ces sensations comme signes d'objets extérieurs. Mais, à l'éveil de la raison, l'enfant, étant

capable d'appliquer aux sensations le principe de causalité, acquiert une connaissance *distincte* du monde extérieur ; alors il commence à discerner *clairement* et *expressément* le *moi* du *non-moi*.

II. — On peut faire à la théorie de l'*inférence* la même objection qu'à la théorie de l'*assimilation* (84) : nous n'avons pas conscience du raisonnement spontané qui lui sert de base.

Réponse : on peut dire que, dans les deux cas, l'habitude nous a rendu si familiers ce raisonnement ainsi que la réaction du sens produisant la *species expressa*, qu'ils passent inaperçus dans la pratique.

Conclusion générale : de cet examen des divers systèmes, il résulte qu'aucun n'est pleinement satisfaisant. La théorie de l'*inférence* et celle de l'*assimilation* sont les plus probables.

96. — CARACTÈRES DE LA PERCEPTION EXTERNE

La perception externe est (1) : I. — **Médiate :** ce n'est donc pas une perception proprement dite, mais une conception : d'après l'existence et la nature de nos sensations, nous concevons l'existence et les qualités des objets extérieurs. Nous disons : vg. cet objet est lumineux, sonore, sapide, etc., or la lumière, le son, la saveur sont des sensations, dont la cause existe dans les objets extérieurs, mais qui elles-mêmes n'existent que dans l'âme (2).

---

(1) L. Robert, *De la certitude et des formes récentes du scepticisme*, deuxième partie, chap. I.

(2) « Le principe de l'unité des forces physiques et la théorie cinétique permettent de confondre, sous les diverses formes de l'activité mécanique, tous les phénomènes objectifs. On a donc affirmé que toutes les stimulations fournies aux organes sensoriels étaient essentiellement identiques et, pour ainsi parler, homogènes entre elles. Lorsqu'on parle de la chaleur, de l'électricité, de la lumière, du son, comme d'autant d'agents divers susceptibles d'agir en tant que stimulants du système nerveux, on emploie donc un langage conventionnel, s'il est vrai que le monde objectif soit la proie de la mécanique, et que tout n'y soit que mouvement. La chaleur, l'électricité, la lumière, le son, les actions chimiques, étant supposés être des modes vibratoires particuliers, sont essentiellement identiques. Ces vibrations ne se distinguent évidemment entre elles que dans la mesure dans laquelle des mouvements peuvent se distinguer, c'est-à-dire par la masse, la vitesse et la forme des trajectoires. Ces différences n'établissent pas entre ce que nous appelons les agents physiques une distinction de nature ou une diversité spécifique, mais seulement des différences quantitatives. Ce n'est que dans notre for intérieur, par la perception, qu'ils deviennent dissemblables et spécifiquement distincts. L'hétérogénéité est donc le fait de la perception, le résultat de l'intervention de la conscience... Le même agent physique provoque dans le sensorium des réactions dont la nature dépend de l'organe qui l'a recueillie et du point de l'écorce cérébrale où vient aboutir l'excitation. « Les divers organes des sens, soumis à un même agent physique, l'électricité, lui répondent de manière différente, la langue par des saveurs, le nez par des odeurs, la peau par des sensations de picotement, l'œil par des lueurs et l'oreille par des sons. C'est là ce qui constitue la loi des énergies spécifiques des sens...

II. — **Relative à nos sens** : la perception ne nous fait pas connaître les choses *telles qu'elles sont en elles-mêmes*, mais d'après les effets, les sensations, qu'elles produisent en nous. Or les sensations sont les *signes* et non les images des objets extérieurs : vg. quelle *ressemblance* y a-t-il :

a) Entre la sensation de rouge, de jaune, de bleu que nous rapporte la conscience, et la qualité matérielle correspondante dans l'objet, qui n'est autre que le mouvement plus ou moins rapide, l'ondulation plus ou moins ample de l'éther ?

b) Entre la sensation de son et les ondulations de l'air produites par les mouvements moléculaires des corps ?

c) Entre les sensations du goût et de l'odorat et les combinaisons chimiques des particules matérielles du corps odorant ou sapide avec le liquide secrété par les muqueuses ? etc.

Il est donc manifeste que la connaissance du monde extérieur est relative à la nature de nos sens et qu'avec d'autres sens les objets nous paraîtraient autres. C'est ainsi qu'un objet lumineux, vu à l'œil nu, ou à travers des lunettes, ou en clignant des yeux, paraîtra différent suivant le mode de perception, et cependant il est resté le même. Ainsi encore un morceau de sucre, restant identique en soi, paraît amer ou doux selon la disposition présente de l'organe du goût, etc.

Cependant cette doctrine ne mène ni au *scepticisme* ni à l'*idéalisme*, car elle ne dit pas que *rien de réel*, mais que *rien de semblable* ne correspond dans les corps à la perception que nous en avons. Il existe réellement, en dehors de nous, des objets doués de certaines qualités capables de produire en nous des sensations de couleur, de son, de chaleur, etc. ; il existe des ondes lumineuses, des vibrations sonores, du calorique, qui sont les *causes* de nos sensations. Mais ces qualités matérielles n'ont pas dans les corps un mode d'existence *semblable* aux sensations qu'elles nous font éprouver. Bref, la couleur est formellement dans la vue, le son dans l'ouïe, etc. ; leurs causes sont dans les objets extérieurs (1).

« Les physiologistes ont donc admis, comme une vérité d'expérience, que la sensation est un état de conscience, qu'elle ne traduit pas une qualité ou un état des corps extérieurs, mais un état du cerveau variable avec le lieu d'où part la stimulation et celui où elle arrive. La sensation n'est pas l'image de l'objet qui la provoque, mais le signe des actions que cet objet exerce sur le cerveau. » (A. DASTRE, *Revue des Deux Mondes*, 1er avril 1900, pp. 679-680). Cette thèse est vivement attaquée par certains philosophes contemporains, vg. par J. DE BONNIOT, *L'âme et la physiologie*, L. I, chap. IX. — C. MELLINAND, *Revue des Deux Mondes*, 15 septembre 1898.

(1) « Si autem intelligatur id quod formaliter sensus percipit, sive modus sub quo corpus percipitur, id existit a parte rei *causaliter*, at *formaliter* est in sensu. A parte enim rei vg. est quidem motus certus ætheris, at lux et color est in visu ; item a parte rei est quidem motus aeris, sed sonus est in aure ». D. PALMIERI, *Logica Critica*, chap. II, Th. XIII. Cf. en sens contraire : A. FARGES, *L'objectivité de la perception des sens externes et les théories modernes*. TH. DUBOSQ, *Contribution à l'étude de l'objectivité formelle des couleurs*. — Beaucoup de SCOLASTIQUES contemporains estiment que les qualités sensibles n'existent pas

III. — **En partie illusoire :** A) Le sens commun *a raison* quand il affirme l'existence d'une certaine perception *immédiate*, celle des divers sensibles, la couleur, le son, etc. Nous avons en effet conscience de sentir la couleur, le son, la saveur, etc.

B) Il *se trompe* quand il affirme que ces divers sensibles, immédiatement perçus par la conscience, sont les objets extérieurs eux-mêmes, car ce sont des sensations, des modifications de notre âme consciente.

Ce caractère illusoire de la perception s'explique par la loi suivante : « Toute idée, inséparablement associée à une sensation, prend le caractère de la sensation, paraît être, comme elle, l'objet d'une perception *immédiate ;* on ne croit pas seulement la concevoir, on croit la *sentir.* » Or l'idée du monde extérieur (résultat d'une inférence) est indissolublement associée à des sensations du tact, de la vue, etc. C'est pourquoi nous croyons, à propos de ces sensations, non pas concevoir cet objet, mais le voir, le toucher, le sentir, c'est-à-dire le *percevoir immédiatement* comme les sensations mêmes.

Conclusion : la vérité semble placée entre les théories extrêmes : la perception n'est ni purement subjectiviste, ni purement objectiviste :

« 1° Nos sensations ne correspondent pas d'une façon identique à leur cause, car elles sont l'acte commun du sentant et du senti ; elles gardent la forme de la cause selon les lois du sentant.

« 2° A toute forme différente de nos sensations correspond une forme différente dans l'excitation, c'est-à-dire dans l'être senti, car la forme de l'effet est le produit de la forme de la cause. C'est ce que les sciences expérimentales démontrent, car *a*) la physiologie et la physique nous apprennent que toutes les sensations sont dues à des excitations extérieures qui, toutes, se ramènent à des mouvements ; — *b*) la physique nous montre aussi que les mouvements, qui produisent les sons, ne sont pas les mêmes qui produisent les couleurs ou la chaleur [1] ». Bref, pour tout résumer dans une courte formule scolastique : les qualités sensibles sont « *formaliter* in anima, *causaliter* in re ».

97. — QUALITÉS PREMIÈRES ET SECONDES

Démocrite a le premier établi une distinction entre les qualités de la matière. Les qualités **primaires** ou **premières** sont celles qui sont

---

formellement dans les corps, mais causalement. R. Jeannière en cite un grand nombre. Cf. *Criteriologia vel Critica cognitionis certae*, p. 426-427, Paris, 1912. Voir les excellents articles de R. de Sinéty : *La connaissance sensible des qualités secondaires*, dans Revue des Questions scientifiques, avril 1911. — *La Perception extérieure, Ibidem*, avril et octobre 1913.

[1] G. Fonsegrive, *Éléments de philosophie*, t. II, *Métaphysique*, 14e Leçon, VI. — Cf. Denis Cochin, *La perception extérieure.*

objectives et **absolues** : elles sont connues *telles qu'elles* existent dans la réalité.

Pour DÉMOCRITE, ce sont l'*étendue* et la *pesanteur*. — Pour DESCARTES, c'est l'*étendue*, puis la *figure* et le *mouvement* qu'il ramène d'ailleurs à l'étendue, dont il fait l'*essence* des corps. — Pour LOCKE, ce sont l'*étendue*, la *solidité*, le *mouvement*, le *repos*, le *nombre* et la *figure*. — Pour MAINE DE BIRAN, c'est la *résistance*.

Les qualités **secondes** ou **secondaires** sont celles qui sont **subjectives et relatives** : elles ne sont pas connues telles qu'elles sont en elles-mêmes (96, II) ; elles ne sont pas essentielles à la matière et supposent les qualités primaires. Ce sont la couleur, le son, la saveur, l'odeur, le chaud, le froid.

Critique : cette distinction entre les qualités primaires et secondaires de la matière paraît arbitraire à certains philosophes contemporains [1]. La raison, disent-ils, qui fait rejeter l'objectivité des qualités secondaires, vaut également pour les qualités primaires. Celles-ci, en effet, ne sont perçues, comme les autres, que par l'intermédiaire des sensations : je sens la résistance ou l'étendue comme la lumière, le son, etc. Elles sont donc relatives et subjectives comme les qualités secondaires. Comment considérer la *résistance* ou la *pesanteur* comme des propriétés absolues, quand tel objet, qui semble lourd ou oppose une résistance invincible à l'enfant, paraît léger à un homme fort ?

98. — DONNÉES DES SENS

C'est l'ensemble des perceptions primitives et des perceptions acquises [2].

§ A. — *PERCEPTIONS PRIMITIVES OU NATURELLES*

Les perceptions naturelles d'un sens sont celles qu'il nous donne, dès l'*origine*, en vertu de sa *constitution propre*, avant d'avoir été associé à l'exercice d'aucun autre sens.

Telles sont pour le : I. — **Goût** : les **saveurs**.

II. — **Odorat** : les **odeurs**. Les sensations olfactives et gustatives se mêlent et se relèvent mutuellement.

III. — **Ouïe** : les **sons**.

IV. — **Toucher** : la **résistance étendue** et la **forme solide** (l'étendue à trois dimensions). La résistance prend différents noms selon ses divers degrés : vg. l'*impénétrabilité*, c'est une résistance invincible ; — la *dureté*,

---

[1] GARNIER, *Traité des facultés de l'âme*, L. VI, chap. III, § 13. Cf. LACHELIER, *Fondement...*, p. 48.

[2] WUNDT, *Psychologie physiologique*. — SERGI, *La Psychologie physiologique*, L. I, chap. V. — BAIN, *Les sens et l'intelligence*, première partie, chapitre II — J. BALMÈS, *Philosophie fondamentale*, L. II. *Des sensations*, chap. VIII à XV.

une grande résistance ; — la *fluidité*, la *mollesse*, une résistance nulle ou faible ; la *ténacité*, une résistance à la séparation des parties ; le *poids*, quand je fais un effort pour soulever un objet.

Le toucher fournit encore des notions secondaires, telles que : la *distance*, la *température* (chaud, froid), le *poli*, le *rugueux*. C'est au toucher *actif*, au sens *musculaire*, que l'on doit les notions :

a) De la **résistance étendue :** pour avoir la notion d'étendue il faut bien poser la main quelque part et, par là même, sentir une certaine résistance simultanée ;

b) De la **forme solide :** c'est en passant la main sur une étendue résistante que nous percevons la disposition relative des diverses parties dans le sens des trois dimensions : longueur, largeur et profondeur ;

c) De la **distance :** je vois un objet hors de ma portée ; je m'en approche jusqu'à ce que je puisse le toucher ; c'est ainsi que j'obtiens l'idée de la distance qui me sépare de cet objet.

V. — **Vue :** la **couleur** (l'étendue colorée) et la **forme plane** (surface). La couleur paraît inséparable de l'étendue. En percevant l'étendue colorée, la vue en perçoit les limites ; or percevoir les limites de l'étendue, c'est en percevoir la figure ou la forme.

Un point très discuté est celui de savoir si la vue perçoit **naturellement** la *troisième dimension* et la *distance* des objets, ou si c'est une perception **acquise**. Les **nativistes** (vg. Leibniz [1], Lotze [2], Paul Janet [3] sont pour la première hypothèse ; les **empiristes** (vg. Berkeley [4], Dugald Stewart [5], S. Mill [6] sont pour la seconde.

Arguments et Réponses : I. — Les empiristes donnent d'abord deux raisons : 1° l'œil croit voir la troisième dimension, alors qu'il n'a devant lui que des surfaces *planes*, où des figures ont été dessinées d'après les lois de la perspective. — 2° La vue se trompe en évaluant les distances.

Réponse des nativistes : 1° l'argument tiré des illusions de la perspective n'est pas probant. C'est en étudiant les jeux de lumière, qui accompagnent la troisième dimension, qu'on a découvert les lois de la perspective. Rien d'étonnant dès lors que la perception de ces divers jeux de lumière, quand ils sont bien imités sur une surface plane, suggère l'idée de la troisième dimension. Mais de là on ne peut rien conclure ni contre ni pour la perception visuelle de la troisième dimension dans les

---

(1) *Nouveaux essais*, L. II, chap. IX.

(2) *Principes de psychologie physiologique.*

(3) *Perception visuelle de la distance, Revue philosophique*, janvier 1879, p. 1-17.

(4) *Essai sur une nouvelle théorie de la vision.*

(5) *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, IIIe P., Ch. II, Sect. I. Trad. Peisse, T. III, p. 253, n. 2.

(6) *Philosophie de Hamilton*, chap XIII.

objets *réels*. — 2° *Évaluer* la distance et la *percevoir* sont deux choses différentes. L'erreur dans l'évaluation ne prouve pas que la distance n'est pas une perception naturelle de la vue.

II. — Les **empiristes** ajoutent des arguments plus décisifs : *expériences* faites sur les *aveugles-nés opérés de la cataracte*. Ces aveugles (vg. celui opéré par CHESELDEN en 1728) ont affirmé que les objets semblaient toucher leurs yeux ; même quelques jours après l'opération, ils se trompaient encore sur la forme des objets et sur leur distance.

Réplique des nativistes : *a*) Ils opposent d'*autres faits*, qui semblent contredire les précédents : vg. le *poussin* va droit aux grains et les picore ; le *poulain*, peu de temps après sa naissance, sait bien trouver sa mère et la téter. — *b*) Lorsque les aveugles, récemment opérés, assurent que les objets touchent leurs yeux, c'est une manière de dire qu'il ne faut pas prendre à la lettre. — Quant à leurs gestes et tâtonnements, ils prouvent qu'ils ne savent pas évaluer *exactement* la distance et non pas qu'ils n'en ont aucune idée.

Instance des empiristes : *a*) On ne saurait conclure absolument de ce qui se passe chez l'animal à ce qui se passe chez l'homme. — *b*) Les faits relatifs aux aveugles opérés prouvent bien qu'il ne s'agit pas d'un langage métaphorique : vg. on en cite qui, après leur opération, marchent avec les plus grandes précautions, mettant les mains devant les yeux, pour n'être pas blessés par les objets (1).

Conclusion : il semble plus probable que la couleur sous deux dimensions est seule perception naturelle de la vue, tandis que la profondeur et la distance sont des perceptions acquises par la vue associée au toucher (2).

VI. — ARISTOTE appelle : A) **Sensibles propres,** les notions que nous devons à *chaque* sens, parce que seul il peut nous les donner : vg. un aveugle n'a pas la notion de la couleur, parce que la couleur est le sensible propre de la vue.

---

(1) TAINE, *De l'intelligence*, P. II, L. II, chap. II, § 5. — DUNAN, *Revue philosophique*, janvier 1889, p. 58-72.

(2) *Problème de Molineux* : LOCKE le pose ainsi, d'après LEIBNIZ : « Supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer, par l'attouchement, un cube d'un globe de même métal, et à peu près de la même grosseur, en sorte que lorsqu'il touche l'un et l'autre, il puisse dire quel est le cube et quel est le globe. Supposez que, le cube et le globe étant posés sur une table, cet aveugle vienne à jouir de la vue ; on demande si, en les voyant sans toucher, il pourrait les discerner, et dire quel est le cube et quel est le globe. » (LEIBNIZ, *Nouveaux essais*, L. II, chap. IX, § 8). LOCKE répond négativement et LEIBNIZ affirmativement. — On pourrait peut-être concilier les deux opinions en disant : l'œil en tant qu'organe *visuel* ne perçoit pas naturellement la profondeur et la distance ; mais en tant qu'organe *musculaire*, grâce aux sensations musculaires qui accompagnent les sensations visuelles, il peut nous donner *quelque* idée de la forme et de la profondeur. Cependant, pour obtenir une évaluation *exacte* de la troisième dimension, il faut *associer* les sensations musculaires de l'*œil* aux sensations tactiles musculaires de la *main*.

B) **Sensibles communs,** les perceptions *naturelles* qui nous viennent par *plusieurs* sens. ARISTOTE cite l'étendue, la figure, le mouvement, le temps, le nombre. Mais il semble bien que l'*étendue* à deux dimensions soit le *seul* sensible *commun* à la vue et au toucher. La vue l'atteint au moyen de la couleur (*étendue colorée*) et le toucher au moyen de la résistance (*étendue résistante*).

§ B. — *PERCEPTIONS ACQUISES*

Ce sont celles qu'un sens peut nous donner par suite de son association préalable avec d'autres sens. ARISTOTE les appelle *sensibles par accident.* Parcourons les différents sens et énumérons quelques-unes de leurs perceptions acquises.

I. — **Vue** : elle ne nous donne *naturellement* que l'étendue colorée et la forme plane ; et pourtant elle nous renseigne aussi sur la *température* des objets, — sur leur *forme réelle* et *solide*, — sur leur *distance.*

Exemples : la couleur du *fer rouge*, perçue actuellement par la vue, suggère le souvenir de la chaleur constatée précédemment par le toucher ; « une *sphère* placée dans le lointain apparaît comme un disque plan, dont les bords sont plus ombrés que le centre. Le *disque plan* est la forme naturellement perçue par la vue. Si je m'approche de l'objet, j'en perçois par la main la forme solide, la forme sphérique : c'est une perception naturelle du toucher. J'ai donc deux perceptions naturelles, l'une de la vue, l'autre du toucher. Si je renouvelle l'expérience plusieurs fois, ces deux perceptions naturelles finiront par s'associer dans mon esprit au point que l'idée de l'une suggérera l'idée de l'autre. La vue dans le lointain d'un disque plan, ombré aux bords, me fera penser à une sphère, et je croirai percevoir par la vue la forme sphérique [1]. » Nous jugeons aussi de la *distance* par la vue, car l'expérience nous apprend que l'étendue colorée s'élargit ou se rapetisse à mesure que l'on se rapproche ou que l'on s'éloigne d'un objet.

II. — **Ouïe :** elle ne nous donne *naturellement* que le son ; et cependant elle nous fait connaître la *nature*, l'*emplacement*, la *distance* de l'objet sonore : vg. j'entends le son d'une *cloche ;* j'ignore d'abord la nature et l'emplacement de cet objet, car ce n'est pas du ressort de l'ouïe. Mais je tâche de découvrir l'endroit d'où vient le son. Je m'approche de l'objet, je le touche et je l'examine pour me rendre compte de sa forme et du métal qui le compose. Je me fais ainsi, grâce aux perceptions tactiles et visuelles, une certaine idée de la cloche ; désormais, quand j'entendrai un son semblable, j'y associerai l'idée de la cloche qui l'a produit, et

---

[1] DURAND, *Psychologie*, p. 100-101.

l'ouïe seule suffira pour m'instruire de ce qui d'abord n'était pas de sa compétence. L'expérience nous apprend que, si l'objet est voisin de nous, le son est intense ; que, s'il s'éloigne ou s'approche, le son faiblit ou se renforce ; maintenant, dès qu'un son est perçu, il devient le signe de la *distance* et du *mouvement* de l'objet.

III. — **Toucher** : rien qu'en touchant un objet nous imaginons sa *couleur*, — le *bruit* qu'il peut faire, etc.

IV. — **Odorat** : rien qu'à l'odeur nous reconnaissons une fleur; nous jugeons, d'après l'intensité de cette odeur, de la distance où se trouve cette fleur.

V. — **Goût** : rien qu'à la saveur nous discernons la nature des aliments.

VI. — Perception du **mouvement** et de la **position** : la position et le mouvement sont, d'une part, de l'*étendue résistante*, et, comme tels, objet de perception naturelle pour le tact. D'autre part, ils sont aussi de l'*étendue colorée*, perception naturelle de la vue. La vue ne perçoit donc naturellement le mouvement qu'en largeur et en hauteur. Mais, comme l'intelligence remarque que la grandeur apparente des objets diminue en raison de leur éloignement, le mouvement dans le sens de la profondeur devient une perception *acquise* de la *vue*. La position et le mouvement en profondeur sont des perceptions *naturelles* du *tact*.

§ C. — *DIFFÉRENCE*

La différence entre les perceptions naturelles et les perceptions acquises est plus ou moins profonde selon la théorie admise sur la perception :

I. — Dans l'**Intuitionnisme** elle est essentielle : la perception naturelle est l'intuition *directe*, *infaillible* de la réalité objective : seule elle est une perception; — la perception acquise est le résultat d'une inférence et d'une association ; elle est *indirecte*, *sujette à l'erreur ;* ce n'est pas une perception, mais une *conception* de l'esprit, un *jugement*.

II. — Dans la théorie de l'**Inférence**, il n'y a qu'une différence de degré et non de nature : au fond, toutes les perceptions sont acquises, parce que les sens ne nous donnent que des sensations subjectives, qui par elles-mêmes ne nous apprennent rien. Il faut que l'esprit les interprète pour connaître par elles le monde extérieur. *Toutes* les perceptions sont le résultat d'une inférence, ce sont des *conceptions*, des *jugements*. Seulement certaines perceptions peuvent être acquises dès l'origine par chacun de nos sens, indépendamment de leur association : ce sont les perceptions qu'on appelle naturelles et primitives. Puis, en vertu de la coopération des divers sens, le souvenir des perceptions de l'un s'ajoute aux perceptions de l'autre et les complète : ce sont ces perceptions acquises *par voie d'association*, qu'on nomme *proprement* perceptions acquises.

99. — THÉORIE DES PERCEPTIONS ACQUISES

Les perceptions acquises sont une œuvre très complexe. Il faut donc démêler avec soin la part qui revient à chacune des facultés concourantes.

Part : I. — **Du sens** qui s'exerce : il nous fournit son *sensible propre ;* vg. la vue ne nous donne primitivement que la couleur avec une certaine étendue plus ou moins nettement délimitée : vg. une certaine étendue couleur orange.

II. — **De l'association :** cette sensation de vision n'a pas été isolée ; aussitôt après avoir vu cet objet, je l'ai touché, flairé, goûté. Ces sensations diverses, ayant été contiguës dans la conscience, se sont *associées.*

III. — **De la mémoire et de l'imagination** : une de ces sensations étant de nouveau donnée, (vg. je revois une certaine étendue couleur orange), je me *rappelle* et j'*imagine* les sensations complémentaires qui lui étaient associées, comme si je les éprouvais encore actuellement, comme si les sens, qui me les ont données antérieurement, s'exerçaient encore. Et ainsi on se représente la *totalité* de l'objet, bien qu'on n'éprouve qu'*une* sensation actuelle et qu'on ne perçoive réellement qu'*une* de ses qualités. En revoyant la couleur orange, je reconstruis l'objet entier avec sa forme, sa saveur, son odeur, etc.

IV. — **De la raison ou de l'induction** : c'est la raison qui interprète ces sensations *associées*, *rappelées*, *imaginées ;* elle le fait par un raisonnement, une induction, qui repose sur les principes de causalité et de substance (95) ; — elle conclut de cet ensemble de sensations la présence de l'objet extérieur et de ses différentes qualités ; elle affirme la *coexistence* des qualités actuellement sensibles (c'est-à-dire de celles dont les sensations présentes nous donnent l'idée) et des sensations qui ne le sont pas actuellement (c'est-à-dire de celles qui ont été associées aux premières dans les expériences antérieures).

Conclusion : les perceptions acquises sont donc des *conceptions* de l'esprit éveillées, grâce à l'association, par une perception actuelle : vg. une odeur, perçue actuellement par l'odorat, suggère le souvenir de la couleur de l'objet odorant précédemment constatée par la vue. C'est donc par l'intervention de ces quatre facteurs : l'*association*, la *mémoire*, l'*imagination* et l'*induction* que s'expliquent l'*élargissement* du champ de la perception qui dépasse grandement celui de la sensation présente, ainsi que les *illusions* et *erreurs* de la perception. Nous voyons les choses extérieures à travers nos souvenirs et les inductions à demi-conscientes qu'ils provoquent.

100. — ÉDUCATION DES SENS

Les sens sont des instruments dont l'esprit doit apprendre à se servir pour connaître le monde extérieur. Sans doute, il y a une éducation *spontanée* des sens qui se fait dans l'enfance. Mais on peut la compléter par une éducation *réfléchie* et *volontaire*, qui est relative soit aux perceptions naturelles, soit aux perceptions acquises. Elle consiste à :

I. — **Perfectionner** par l'*exercice* et l'*attention* les perceptions naturelles propres à chaque sens. C'est un fait que chaque sens peut acquérir par un exercice réfléchi plus de rapidité, de sûreté et de délicatesse. C'est ainsi que le tact de l'aveugle a une grande finesse ; l'œil du peintre, l'oreille du musicien, l'odorat du chimiste, le goût du liquoriste et du gourmet démêlent dans les sensations une foule de nuances imperceptibles pour les personnes inexpérimentées. On a remarqué que les sujets, privés d'un ou de plusieurs sens, acquièrent plus de délicatesse pour les autres [1].

II. — **Multiplier** les expériences par lesquelles les sens deviennent aptes à se suppléer les uns les autres, grâce à l'association de leurs données. Il faut les faire collaborer ensemble à la perception totale des choses et les instruire ainsi les uns par les autres. C'est l'origine des perceptions acquises (98, B). Cette *substitution* des sens les uns aux autres se fait selon la loi d'*économie :* ce sont les sens les plus prompts qui remplacent les plus lents. Leurs perceptions sont alors érigées, comme dit Taine, en *signes abréviatifs* de celles des autres sens. L'habitude rend ce mécanisme si rapide et ce symbolisme si naturel que nous avons l'illusion d'avoir par un sens des perceptions qui ne sont pas de son ressort.

C'est le toucher qui se charge de faire l'éducation des autres sens ; c'est à lui surtout qu'ils doivent leurs perceptions acquises. Mais ceux-ci, après s'être enrichis, le relèguent dans l'ombre à cause de sa lenteur : vg. par l'odorat, l'ouïe nous jugeons de la distance, de l'emplacement des objets ; la vue nous renseigne sur la distance, le relief, la température, la position, le mouvement des corps (98, B).

Mais si cette substitution a l'avantage de faciliter et d'étendre les connaissances, elle a aussi des *inconvénients :* elle est, à cause de la complexité des opérations qu'elle suppose (99), l'occasion d'*erreurs* et d'*illusions* (102). Il faut être prudent, ne pas juger immédiatement sur la première apparence, mais contrôler les perceptions acquises en recourant aux sens qui nous fournissent les perceptions naturelles.

---

[1] M. de la Sizeranne, *Les aveugles par un aveugle.* — L. Roure, *Doctrines et Problèmes*, ch. xiii. — M. de la Sizeranne, *Les Sœurs aveugles.*

Conclusion : Rousseau a insisté sur l'éducation des sens : « Nous ne savons ni voir, ni toucher, ni entendre que comme nous avons appris » ; — « nous devons apprendre pour ainsi dire à sentir ». Certains pédagogues, comme Pestalozzi, Frœbel, se sont appliqués à faire cette éducation chez l'enfant.

Mais il faut noter : *a*) que c'est par le commerce avec la nature elle-même plutôt que par des instruments artificiels que cette éducation doit se faire ; — *b*) que l'éducation des sens n'est pas une fin, mais un *moyen ;* ce qui importe ce n'est pas tant de donner à l'enfant un œil perçant, une ouïe fine, etc., que d'éveiller l'esprit d'observation et de développer le bon jugement [1].

Remarque : il ne faut pas croire que les sens se substituent *réellement* les uns aux autres dans les perceptions qui leur sont propres, vg. que la vue finit par percevoir la température des objets. Cela signifie qu'à l'aide des perceptions propres d'un sens, nous pouvons, par suite de leur association antérieure avec les perceptions propres d'autres sens, connaître des qualités que ce sens ne perçoit pas naturellement. Les perceptions visuelles, vg., suffisent souvent pour nous faire connaître la forme solide des objets, sans que nous ayons besoin de recourir de nouveau au toucher. La perception acquise n'est en effet qu'une *image* d'une sensation passée, rappelée par une sensation présente, qui, autrefois, a coexisté avec la première. De sorte qu'en fait les sens semblent se suppléer réellement les uns les autres : vg. l'ouïe semble percevoir la distance. Mais c'est une apparence due à une association antécédente.

101. — HIÉRARCHIE DES SENS

Le rôle des sens est de nous aider à connaître les objets extérieurs, et de nous exciter à les fuir ou à les rechercher selon qu'ils peuvent nous être nuisibles ou utiles. De là leur *classification hiérarchique* au point de vue de leur utilité :

I. — **Physique** : le *goût* et l'*odorat* sont au premier rang. Ils se rapportent presque exclusivement à la vie animale, ils nous servent à distinguer les aliments utiles des aliments nuisibles. On les a appelés les « sentinelles de l'appétit ». — Ils sont d'un faible secours au point de vue intellectuel : c'est que, dans les sensations qui y correspondent, l'élément significatif est presque nul, tandis que l'affectif est prédominant (28).

II. — **Intellectuelle** et **morale** ou de leur **dignité** : le *toucher*, l'*ouïe* et la *vue* l'emportent sur le goût et l'odorat : ici c'est l'élément significatif qui prédomine. Aussi ces trois sens sont-ils beaucoup plus instructifs qu'affectifs. Ce sont les sens *nobles*, *supérieurs :*

---

[1] E. Rayot. *Leçons de psychologie*, 7e Leçon, *Applications pratiques.*

A. — **Toucher** : c'est, dans l'enfance, la principale source d'informations ; c'est surtout par le toucher actif, le sens du mouvement et de l'effort, que nous acquérons des connaissances multiples (98, A). C'est pour cela qu'on l'a nommé sens *fondamental*. ARISTOTE appelle la *main* « l'instrument des instruments » (1). ANAXAGORE a voulu voir en elle la cause de la supériorité de l'homme sur l'animal ; mais ARISTOTE a protesté en disant : « L'homme n'est pas supérieur aux animaux parce qu'il a une main, mais il a une main parce qu'il est supérieur aux animaux. »

On le nomme encore sens *scientifique*, parce que, aidé de la vue, il a concouru à la constitution des *sciences* du nombre, de l'étendue, du mouvement, de la chaleur.

Comme il collabore aux perceptions de tous les autres sens, ceux-ci, mais surtout l'*ouïe* et la *vue*, enrichis de ses perceptions associées aux leurs, se sont substitués à lui, dans beaucoup de cas à cause de sa lenteur (100, II). C'est ainsi que l'ouïe et la vue ont pris le premier rang.

B. — **Ouïe** : c'est le sens *social*, parce que la parole est le grand moyen de communication et d'enseignement. Aussi le sourd est-il plus isolé et, généralement, plus triste que l'aveugle.

Les connaissances qu'il nous aide à acquérir sont la matière d'une science spéciale : l'*acoustique*, et d'un art particulier : la *musique*. C'est le sens *musical*.

C. — **Vue** : c'est le sens le plus riche en perceptions acquises (98, B). Aussi est-il le *substitut* des autres sens, surtout du toucher. L'œil s'empare des découvertes dues au toucher ; et dès lors le toucher, qui est primitivement le sens le plus précieux et le plus fécond de tous, est remplacé par l'œil. C'est l'œil qui nous servira de main.

L'œil l'emporte sur la main par : 1° sa **portée** : c'est « un toucher lointain » (BUFFON).

2° Son **acuité** : il nous fait saisir l'infiniment petit. La sensibilité rétinienne est merveilleuse : on peut percevoir 250.000 impressions différentes dans la surface d'un millimètre carré.

3° Sa **rapidité** d'opération : l'œil est rapide comme la pensée, le toucher a des « semelles de plomb » (BACON) (2).

C'est à l'ouïe et à la vue que s'adressent les beaux-arts : ce sont les deux sens *esthétiques*. La *musique* se rapporte à l'ouïe. De la vue relèvent les arts du dessin : *architecture*, *sculpture*, *peinture*. La *poésie* est tributaire des deux (Cf. *Esthétique : Classification des Arts*).

---

(1) BLAINVILLE la nomme « Un compas à cinq branches ».
(2) Cf. RABIER, *Psychologie*, ch. XXXII, p. 434-435.

102. — ERREURS DE LA PERCEPTION

Les sceptiques se plaisent à signaler ce qu'ils nomment les erreurs et les illusions des sens. Ils apportent de nombreux exemples :

1° — *Vue :* une tour carrée vue de loin paraît ronde ; une longue avenue formée d'arbres parallèles semble finir en angle ; une rame plongée dans l'eau paraît brisée au point d'immersion ; en chemin de fer ou en bateau on s'imagine que les arbres du voisinage se meuvent.

2° — *Tact :* placez l'une de vos mains dans l'eau froide, l'autre dans l'eau chaude ; mettez ensuite vos deux mains dans de l'eau tiède ; elle paraîtra chaude à l'une et froide à l'autre.

3° — *Ouïe :* illusions de la ventriloquie.

4° — *Odorat et goût :* dans certaines maladies, les odeurs et saveurs changent complètement de nature, etc.

En quoi consistent ces erreurs ? Comment les expliquer ? La réponse varie selon le système qu'on adopte sur la nature de la perception extérieure.

§ A. — *RÉPONSE DES INTUITIONNISTES*

Pour les partisans de la perception *directe et immédiate* l'erreur des sens consiste à percevoir les choses autrement qu'elles ne sont en réalité ; il y a donc des perceptions vraies et des perceptions fausses : vraies quand on perçoit un objet réel, fausses quand on perçoit un objet apparent et illusoire. Ils expliquent la nature de ces erreurs en distinguant entre les perceptions *naturelles* et les perceptions *acquises* [1]. Les premières nous sont données par les sens ; elles seules sont une vraie perception ; aussi sont-elles infaillibles, car aucun sens ne peut se tromper relativement à son *objet propre :* vg. la vue par rapport aux couleurs. Les secondes, œuvre de la mémoire et de l'induction, ne sont pas une perception, mais une *conception* de l'esprit, un *jugement* résultant d'une inférence. Aussi sont-elles sujettes à l'erreur ; mais l'erreur « ne réside pas dans les sens ; elle réside dans le jugement ».

Critique : cette explication paraît insuffisante, car :

I. — L'erreur, si l'on se place au point de vue intuitionniste, s'insinue même dans les perceptions naturelles ; la distinction invoquée ne peut donc résoudre l'objection des sceptiques. C'est ainsi vg. : qu'*une* bille, roulée sous le majeur et l'index croisés, paraît *double*. Et cependant la forme solide est l'objet propre du tact.

II. — Pour le sens commun, sur lequel l'intuitionnisme s'appuie, les perceptions acquises et les perceptions naturelles ont les mêmes

---

[1] Cf. Reid et Garnier, *Op. cit.*, § 85, 93.

caractères : elles semblent être *immédiates* et *intuitives*, être des perceptions et non des jugements : vg. on croit *voir* la distance des objets. C'est donc se mettre en opposition avec le sens commun, base du système.

III. — Nous avons vu qu'en définitive la perception naturelle est elle-même acquise, en ce sens qu'elle suppose, outre la sensation qui seule est primitive, un jugement par lequel la sensation est rapportée à un objet (98, C). C'est donc en vain que les intuitionnistes recourent à la distinction des perceptions naturelles et des perceptions acquises pour expliquer ce qu'ils appellent les erreurs des sens.

§ B. — *RÉPONSE DES INTERPRÉTATIONNISTES*

Selon eux, la perception même naturelle est un jugement interprétant une sensation : c'est pourquoi les sens ne nous trompent jamais, car ils ne nous disent rien ; ce ne sont pas en effet des facultés de percevoir, mais seulement des facultés de sentir. Il n'y a donc pas lieu de parler de leurs erreurs ou de leur véracité. Leur fonction se borne à éprouver des sensations qui proviennent des organes et des objets extérieurs. Or la sensation, en elle-même, n'est ni vraie, ni fausse, puisqu'elle est un phénomène subjectif et non une connaissance objective (29). Donc l'erreur réside non dans les données des sens, mais dans le jugement par lequel l'intelligence interprète ces données. C'est ainsi que le daltoniste éprouve vraiment la sensation de vert, là où son voisin voit rouge ; mais il aura tort s'il juge que tout le monde voit vert comme lui.

La perception *vraie* est une *interprétation exacte* de la sensation, *corroborée* par l'expérience ultérieure, qui établit son harmonie avec nos perceptions nouvelles et celles de nos semblables. La perception *fausse* est une *interprétation inexacte* de la sensation, *contredite* par l'expérience ultérieure, qui montre son désaccord avec nos perceptions nouvelles et celles de nos semblables.

Une sensation étant donnée, nous concluons spontanément à la présence d'un objet ou d'une qualité de cet objet. Mais cette conclusion, n'étant fondée que sur le raisonnement et l'habitude, n'est pas infaillible ; elle est vraie ordinairement, fausse par exception. L'erreur n'est donc pas dans la sensation, mais dans son interprétation.

§ C. — *CAUSES DES ERREURS D'INTERPRÉTATION*

I. — **Milieux interposés** entre nous et les objets : vg. air, lumière, eau. Si ces milieux se modifient ou modifient le mouvement qui vient de l'objet, sans que rien nous en informe, alors la sensation sera modifiée, nous *jugerons* que l'objet est autre, tandis qu'en réalité, il n'a pas changé :

vg. quand un bâton plongé dans l'eau nous semble brisé au point d'immersion, la forme brisée est bien la forme *apparente*, qu'il doit nous présenter d'après les lois de la réfraction. Or la forme réelle n'est pas une perception naturelle de la vue ; si donc je confonds la forme apparente et la forme réelle, c'est une erreur de jugement, qui provient de l'habitude de juger d'une sensation actuelle d'après les sensations passées qui lui ressemblent. La forme réelle d'un bâton dans l'air est une perception acquise de la vue ; mais, ici, un nouveau milieu : l'eau, s'interposant, il fallait contrôler cette sensation nouvelle par le toucher, et l'erreur de jugement eût été évitée : « Quand l'eau courbe un bâton, dit La Fontaine, ma raison le redresse. »

Inversement, l'objet peut être modifié, sans que la sensation le soit : vg. dans les illusions d'optique et d'acoustique.

II. — **État anormal des organes** : vg. dans la jaunisse, les objets paraissent jaunes ; dans la fièvre les aliments sont sans saveur, etc. L'erreur serait de croire que tout le monde voit ainsi ou trouve la nourriture insipide. Mais il est parfaitement vrai que celui qui a la jaunisse a la sensation de jaune. Pour savoir si nos perceptions sont *normales*, ressemblent à celles des autres hommes, il faut nous assurer si nos organes sont sains, soit par notre propre expérience lorsque nous n'y constatons aucun désordre, soit par la comparaison de nos jugements actuels à nos jugements antérieurs ou aux jugements de nos semblables sur les mêmes objets.

III. — **Oubli de certaines circonstances** : vg. lorsque nous sommes en bateau, nous croyons que les arbres de la rive se meuvent. Nous en concluons que la vue nous trompe, mais à tort. Le mouvement est un changement de position d'un corps par rapport à d'autres corps. Ici, il y a changement de position de mon corps par rapport aux arbres de la rive. Si j'oublie que le bateau se meut et m'emporte avec lui, je croirai que les arbres se meuvent, et l'illusion est d'autant plus facile que moi-même je suis immobile. C'est une erreur, mais pas de la vue. La vue me montre un changement de position des arbres par rapport au bateau, et cette perception est vraie. Mais c'est à tort que j'attribue le mouvement aux arbres et non au bateau : c'est une erreur de jugement. Il faut donc éviter toute *précipitation* dans les jugements.

Conclusion : si l'on suppose avec le sens commun et l'école intuitionniste que la perception normale est l'intuition des objets eux-mêmes, la perception anormale est inconcevable, car elle ne serait dans cette hypothèse que l'intuition d'objets qui n'existent pas. Ce qu'on nomme erreur des sens est donc un cas singulier de la perception, qui semble prouver qu'elle n'est pas, malgré les apparences, une intuition de la réalité. C'est pourquoi les partisans de l'inférence la regardent comme une interprétation des sensations, qui sont les *signes* des choses externes.

Dans l'existence de la sensation l'esprit découvre l'existence de l'objet ; dans les qualités de la sensation, les qualités qu'il attribue à l'objet. L'habitude, en associant cette interprétation à la sensation qui est *immédiate*, lui donne le caractère d'intuition apparente (96, III).

Remarques : I. — Les erreurs d'interprétation sont beaucoup plus fréquentes dans les perceptions acquises que dans les perceptions naturelles, parce que celles-ci sont beaucoup plus simples que celles-là (98, 99). C'est pourquoi il faut toujours contrôler les perceptions acquises en recourant aux sens qui donnent les perceptions naturelles : vg. la forme réelle est une perception acquise de la vue ; je la contrôlerai par le toucher dont c'est une perception naturelle : en passant la main sur le bâton plongé dans l'eau je constaterai qu'il n'est pas brisé.

II. — *Formes pathologiques de la perception :* vg. hallucination, Cf. *infra*, 121, II.

103. — MÉCANISME DE LA LOCALISATION DES SENSATIONS

Les sensations *internes* sont localisées dans l'espace que circonscrit notre corps ; — les sensations *externes* le sont à la limite ou au delà de cet espace. Il y a donc deux sortes de localisations : *interne* et *externe*. L'une et l'autre sont apparentes et illusoires. Le cas des *amputés*, qui continuent à situer leurs sensations dans le membre enlevé, le montre pour la première (32). Le cas des *hallucinés*, qui situent leurs sensations dans un endroit de l'espace où n'existe aucun objet correspondant, le prouve pour la seconde.

La localisation n'est pas, comme certains l'ont cru, un fait primitif et spontané. La conduite des aveugles-nés, opérés de la cataracte, le montre bien, du moins pour la localisation externe, car ils doivent apprendre à situer dans l'espace les sensations visuelles qui leur semblent d'abord situées sur un plan unique tangent à l'œil. Voici, d'après TAINE [1] et RABIER [2], l'explication de cette double localisation.

§ I. — *MÉCANISME DE LA LOCALISATION INTERNE*

Pour résoudre la question il faut d'abord savoir comment se construit la représentation de notre propre corps ; il faut ensuite expliquer comment, dans ce corps représenté, s'opère la localisation de nos sensations internes de plaisir et de douleur, de froid et de chaud, etc.

---

[1] TAINE, *De l'intelligence*, P. II, L. II, Ch. II.
[2] RABIER, *Psychologie*, ch. XXXII, pp. 424-433.

A. — **Construction de la représentation de notre corps** : c'est un fait que certaines de nos sensations (sensations *musculaires*, *tactiles*, *visuelles*) possèdent naturellement la forme *extensive* (98, A), car l'objet propre du tact c'est l'*étendue* résistante et celui de la vue, c'est l'*étendue* colorée.

1° La première idée de notre corps propre provient des sensations *musculaires*, qui manifestent l'effort moteur. Par le fait même que je suis éveillé, tous mes muscles sont tendus ; cet effort *général* produit une multitude de sensations musculaires vagues ; de là l'intuition, vague aussi, d'une *étendue continue*. — Cet effort général est suivi d'efforts *particuliers*, auxquels correspondent des sensations musculaires *déterminées ;* de là l'intuition de *parties distinctes* dans l'étendue continue.

2° Ensuite les sensations *tactiles* s'associent aux sensations musculaires : vg. je remue la main, il en résulte une sensation d'*étendue musculaire ;* si ma main touche un objet, il en résulte une sensation d'*étendue tactile*. Ces deux impressions étant répétées s'associent dans la conscience et, dès lors, je me représente ma main *tout ensemble* comme une étendue *musculaire et tactile*.

3° Enfin l'image *visuelle* de ma main s'associera plus tard à ces images musculaires et tactiles. Et de même pour les autres organes. C'est ainsi que peu à peu se *coordonnent* les trois ordres de sensations extensives et que nous acquérons une connaissance concrète et détaillée de notre corps.

B. — **Localisation des sensations internes** : ayant ainsi acquis la représentation de mes organes, je peux localiser dans ces organes les sensations qui n'ont pas la forme extensive (plaisir, douleur, chaud, froid, etc.). Cette localisation se fait selon une **loi** et exige une **condition** :

1° **Loi :** *une sensation se localise là où se rencontre sa cause, au moyen du toucher explorateur*, c'est-à-dire du mouvement volontaire et du toucher combinés : vg. si en touchant un organe blessé je fais varier la sensation, ces variations m'apprennent qu'en ce point est la cause de la sensation. Aussi l'idée de la douleur s'associera-t-elle avec l'idée de l'organe qui la conditionne. Cette expérience, répétée souvent, rend si irrésistible l'habitude de rapporter la sensation à l'organe qui en est la cause, que cette habitude persiste, même quand le membre a été amputé.

Voici comment s'explique cette illusion : la sensation dépend des centres nerveux et non des extrémités des nerfs. C'est pourquoi la localisation musculaire continue d'avoir lieu, quoique les membres extrêmes manquent et elle est toujours accompagnée des images tactiles et visuelles, qui lui ont été associées par l'habitude.

2° **Condition : Signe local.** Cette loi de localisation exige une *condition*, c'est que chaque sensation porte avec elle un caractère spécial, que l'esprit interprète comme signe de la situation qui doit lui être

attribuée : c'est le *signe local.* Il est difficile à discerner dans les sensations internes. Le cas rapporté par M. DE BIRAN [1], d'après le médecin REY RÉGIS, a mis sur la voie. Un hémiplégique ne pouvait remuer la moitié de son corps, tout en ayant encore la faculté de sentir. Il ressentait donc, comme auparavant, les sensations des piqûres, etc., mais il était incapable de les localiser. Quand il eut recouvré la faculté du mouvement volontaire, il put localiser ses sensations. Il semble donc que le *signe local* des sensations *internes* consiste dans leur *association* avec les *sensations musculaires.*

§ II. — *MÉCANISME DE LA LOCALISATION EXTERNE*

Pour savoir comment se construit la représentation des corps étrangers, il faut voir comment s'opère la :

A. — **Localisation des sensations extensives** (*tactiles* et *visuelles*) : la première idée du non-moi vient de la projection des sensations tactiles et visuelles à une certaine distance du tact et de la vue. On admet communément que les sensations du tact, tant passif qu'actif, sont localisées dans les organes du tact avant d'être projetées au dehors : les premières sensations de cette sorte n'éveilleraient donc aucune idée d'un corps en contact avec le nôtre. Mais certains ont soutenu que les sensations visuelles sont *naturellement* extériorisées. Nous avons réfuté les arguments de l'école *nativiste* et montré que l'idée de distance ne semble pas associée primitivement aux perceptions de la vue (98, A, V°). Donc les sensations tactiles et optiques paraissent adhérer d'abord aux organes du tact et de la vue. Comment sont-elles, dans la suite, extériorisées ? Par une *nouvelle association* avec l'idée d'un mouvement effectué, c'est-à-dire avec l'idée d'une distance parcourue (94).

Loi : *la sensation externe se localise là où le toucher explorateur a coutume de rencontrer l'objet.* Nous venons de voir que les sensations tactiles et visuelles s'associent d'abord avec l'idée de l'organe qui les conditionne (§ II, A). — D'un autre côté, comme les sensations tactiles résultent souvent d'un mouvement en avant pour prendre l'objet et comme elles varient avec ce mouvement, elles finissent par s'associer aussi avec l'idée du mouvement, de la distance. Il en va de même pour les sensations visuelles. — Nous sommes donc en présence de deux associations opposées : l'une avec l'idée de l'*organe ;* l'autre avec l'idée de l'*objet distant.* Laquelle prévaudra ? La seconde, parce que, comme le remarque TAINE, les conditions *externes* de nos sensations tactiles et

---

[1] *Œuvres inédites*, t. I, p. 238. (Édit. par NAVILLE).

optiques ont pour nous un *intérêt pratique* supérieur à celui de leurs condition organiques ; il s'en suit que l'attention se porte de préférence sur les conditions externes. Ainsi naît la première connaissance des choses extérieures.

Cette idée devient peu à peu plus précise. La main, sachant déjà extérioriser ses sensations, connaît d'abord l'objet comme quelque chose de *résistant*. Puis, prenant son étendue comme unité de mesure et se mouvant dans tous les sens, elle applique cette unité aux trois dimensions de l'objet : nous obtenons ainsi l'idée de la *forme réelle* et du *volume* de l'objet.

La vue suit toutes ces expériences du tact et leurs sensations s'associent. — C'est ainsi que s'acquiert la représentation d'objets à *trois dimensions*, *résistants*, *colorés*.

B. — **Localisation des sensations sans forme extensive** (*son*, *chaleur*, *saveur* et *odeur*) : la localisation du son étant la plus nette, prenons-la pour exemple :

1° **Loi** : nous localisons : *a*) *d'abord* les sensations acoustiques là où se rencontre leur cause la plus proche : dans l'*organe* de l'ouïe ; *b*) *ensuite*, là où se rencontre leur *cause externe :* dans l'*objet* sonore. Nous procédons de même pour les sensations de chaud, de saveur, etc.

2° **Condition** : **Signe local.** — Il est plus aisé à trouver que pour les sensations internes. Ainsi vg. pour :

a) **L'ouïe :** l'*intensité* plus ou moins grande du son est le signe de sa *distance ;* — la *correspondance* des *variations* du son avec les *mouvements* de la tête indique sa direction.

b) **La vue :** c'est la *grandeur relative* de l'objet visible ; — sa *situation relative* dans l'ensemble de la sensation ; — la *distribution relative* des ombres et de la lumière, etc. Ces signes provoquent dans l'œil des mouvements qui produisent des sensations *musculaires spéciales :* et ces sensations deviennent elles-mêmes des *signes immédiats* de la distance et de la forme réelle des objets [1].

BIBLIOGRAPHIE

BAIN, *Les sens et l'intelligence*, L. I, Ch. II.
BALMÈS, *La philosophie fondamentale*, L. II.
BERNSTEIN, *Les sens.*
BOURDON, *La perception visuelle de l'espace.*

[1] Cette explication du mécanisme de la localisation est contestée. Cf. FARGES, *L'objectivité de la perception des sens externes et les théories modernes.*

Cochin (D.), *La perception extérieure.*
Duquesnoy, *La perception externe, opération exclusive de l'âme.*
Farges, *L'objectivité de la perception des sens et les théories modernes.*
Garnier, *Traité des facultés de l'âme*, T. I, L. VI, Ch. III.
James (W.), *Principles of Psychology*, ch. XIX.
Jaurès (J.), *De la réalité du monde sensible.*
Martin (Fr.), *La perception extérieure et la science positive.*
Stuart Mill, *Philosophie de Hamilton*, ch. X, XI, XIII.
Sully (J.), *Les illusions des sens et de l'esprit.*
Domet de Vorges, *La perception et la philosophie thomiste.*
Helmholtz, *Optique physiologique.*
A. Michotte, *Les signes régionaux.*

SECTION II

FONCTIONS DE CONSERVATION ET DE COMBINAISON

Les idées primitives, acquises par les sens et la conscience, constituent les *données* de l'expérience. Si ces données disparaissaient après leur acquisition, le travail serait sans cesse à recommencer. Mais les *matériaux* restent toujours à notre disposition, car nous pouvons les garder et les faire revivre par la Mémoire. La conservation et le rappel des idées ont pour *loi fondamentale* l'Association. — L'Imagination reproduit les données expérimentales dans des combinaisons et constructions nouvelles.

CHAPITRE PREMIER

MÉMOIRE

104. — OBJET ET FONCTIONS DE LA MÉMOIRE

La mémoire est la faculté de conserver, de rappeler et de reconnaître les états de conscience antérieurement acquis.

I. — **Objet** : elle a pour objet non seulement les idées antérieures, mais tous les états de conscience du *passé :* émotions, pensées, résolutions. Pour abréger on se contente du mot « idée », entendant par là toute espèce de phénomène psychologique. Même remarque pour l'Association. Les états de conscience passés sont donc les seuls objets de la mémoire. Le sens commun semble contredire cette affirmation, car on dit couramment : « Je me souviens de telle personne, de telle ville. » Mais cette phrase elliptique équivaut à celle-ci : « Je me souviens d'avoir *vu* telle personne, telle ville. » C'est pourquoi Royer-Collard a dit avec raison : « Nous ne nous souvenons de rien qui n'ait été l'intuition immédiate de la conscience, c'est-à-dire que nous ne nous souvenons que de nous-mêmes (1). » En effet :

---

(1) *Fragments*, dans les *Œuvres de Reid*, traduites par Jouffroy, t. IV, p. 435.

a) *On ne se souvient pas des choses :* elles ne peuvent être présentes à notre pensée dans le souvenir, parce qu'elles sont absentes sous le rapport du *temps* et éloignées sous le rapport de l'*espace.*

b) *On ne se souvient que de soi-même :* c'est-à-dire de l'*impression* faite sur nous par les personnes ou les choses, de l'*état* ou de l'*action* de notre esprit en leur présence. C'est ce qui explique comment les *mêmes* faits laissent des souvenirs qui *varient* avec les personnes.

L'objet *propre* et *direct* de la mémoire, ce ne sont donc pas les personnes et les choses antérieurement perçues, mais nos *états de conscience passés* par rapport à ces personnes et à ces choses. Celles-ci ne sont que l'objet *médiat* et *indirect* de la mémoire ; nous ne les atteignons que par l'*intermédiaire* de l'impression qu'elles ont faite sur nous. La conscience et la mémoire ont pour objet commun nos *états psychologiques*, mais la conscience en tant que *présents*, la mémoire en tant qu'ils se rapportent au *passé.* Tout ce qui a été conscient peut le redevenir : la mémoire est la restauration des états de conscience antérieurs.

II. — **Fonctions :** on peut les ramener à trois : **Conserver** — **Rappeler** (reproduire, faire revivre) — **Reconnaître** (localiser) les idées. Ces fonctions ne sont pas indépendantes l'une de l'autre. On sait qu'une idée a été conservée, parce qu'elle reparaît dans la conscience ; une idée ne peut reparaître dans la conscience que si elle a été conservée ; et elle ne peut être reconnue que si elle reparaît [1].

105. — I. CONSERVATION DES IDÉES

C'est un fait que nos états de conscience peuvent renaître. Mais cette aptitude à renaître suppose leur conservation, leur survivance. Comment expliquer cette conservation ? Par la *persistance* d'une double *habitude physiologique* et *psychologique*, *cérébrale* et *mentale.* Ce sont là les *conditions* de la conservation et conséquemment du rappel des idées.

§ A. — *HABITUDE PHYSIOLOGIQUE*

Pour en rendre compte on a proposé deux hypothèses principales :

1° **Empreintes cérébrales :** cette hypothèse de DESCARTES [2] a été admise par MALEBRANCHE [3], BOSSUET [4], SPINOZA [5]. Les mouve-

---

[1] GRATACAP, *Théorie de la Mémoire.* — H. BERGSON, *Matière et Mémoire.*

[2] *Des Passions*, I, 21, 26. — GASSENDI avait déjà exposé cette hypothèse. Cf. G. SORTAIS, *La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz*, t. II, Art. II. GASSENDI, p. 130-131, Paris, 1922.

[3] *De la recherche de la vérité*, l. II, P. I, ch. v.

[4] *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. III, § 10.

[5] *Éthique*, II Partie, Proposit. XVIII.

ments, qui conditionnent les sensations, laissent dans le cerveau les « vestiges » des modifications qu'ils y apportent ; et ces vestiges une fois tracés rendent plus faciles les modifications du même genre : la route est frayée. DESCARTES comparait le cerveau à un papier plié « plus propre à être plié de rechef ». On le compare maintenant à la *plaque photographique* qui conserve indéfiniment l'image des objets, ou au *phonographe* qui enregistre et reproduit les sons de la voix.

2° **Vibrations nerveuses et cérébrales** : le physiologiste anglais HARTLEY explique la conservation par la persistance dans le cerveau des *mouvements vibratoires* qui accompagnaient les sensations. A chaque idée conservée dans la mémoire correspondrait une vibration cérébrale, et les vibrations cérébrales s'enchaînant formeraient des associations dynamiques, qui provoquent des associations mentales. L'état actuel de la science ne permet pas de décider entre l'hypothèse des *empreintes* et celle des *vibrations* qui, d'ailleurs, peuvent être unies (1).

III. — **Remarques** : 1° — La *coexistence* de tant d'impressions n'est pas *impossible*, étant donné que le cerveau contient 600 millions de cellules et plusieurs milliards de fibres nerveuses.

2° — La *possibilité* et la *probabilité* de ces habitudes physiologiques sont prouvées par : *a*) certains faits de réviviscences extraordinaires (2) — *b*) des cas analogues de persistance indéfinie : vg. vibrations lumineuses, etc.

3° — L'acquisition et le développement de cette habitude physiologique dépendent de certaines conditions : vg. *a*) bon état de l'organisme ; — *b*) circulation active du sang ; — *c*) sang riche : aussi le temps de la jeunesse est-il plus favorable au progrès de la mémoire ; — *d*) force et répétition de l'impression organique. L'expérience constate en effet que tout ce qui affaiblit l'organisme et surtout le système nerveux nuit à la mémoire.

---

(1) « On peut rapprocher de l'hypothèse des vibrations celle de Moleschott et de Luys, dite des *phosphorescences cérébrales*, qui explique la conservation des idées par la persistance de la combustion du phosphore contenu dans le cerveau, toute combustion se ramenant au fond à des mouvements. » (E. BOIRAC, *Cours élémentaire de philosophie, Psychologie*, ch. VIII, 3).

(2) On connaît le cas rapporté par TAINE : « Plusieurs médecins ont cité l'histoire d'une jeune fille de vingt-cinq ans, très ignorante et ne sachant pas même lire, qui, devenue malade, récitait d'assez longs morceaux de latin, de grec et d'hébreu rabbinique mais qui, une fois guérie, parlait tout au plus sa propre langue. Pendant son délire, on écrivit sous sa dictée plusieurs de ces morceaux. En allant aux informations on sut qu'à l'âge de neuf ans elle avait été recueillie par son oncle, pasteur fort savant, qui se promenait d'ordinaire, après son dîner, dans un couloir attenant à la cuisine et répétait ses morceaux favoris d'hébreu rabbinique et de grec. On consulta ses livres et on retrouva mot pour mot plusieurs des morceaux récités par la malade. » (*De l'intelligence*, I. P., L. II, C. II, § I). De ces faits et autres résurrections semblables d'états de conscience encore plus lointains, sous le coup de fortes et subites émotions, on a induit la loi suivante : *Rien de ce qui est passé par la conscience n'est perdu pour elle.*

§ B. — *HABITUDE PSYCHOLOGIQUE*

La conservation des idées s'explique en second lieu par la persistance d'une habitude *psychologique*, d'une *disposition permanente* de l'âme à refaire ce qu'elle a déjà fait, à repenser ce qu'elle a déjà pensé. La nature de cette habitude est mystérieuse et inexpliquée. Mais ce qui prouve bien que la conservation n'est qu'un cas particulier de l'habitude, c'est qu'elle obéit aux mêmes lois que l'habitude.

Première Loi : Vivacité et netteté de l'impression première : *La conservation des idées est d'autant plus facile, plus fidèle et plus durable que les états de conscience ont été plus vifs et plus distincts.*

C'est un fait d'expérience, un état de conscience *faible* ou *confus* est vite oublié. Au contraire, ce qui produit sur l'esprit une impression *forte*, ce dont il a une idée *distincte* est aisément retenu. C'est pourquoi, tout ce qui contribuera à la vivacité et à la distinction des idées contribuera à leur conservation. L'*émotion* et l'*attention* sont dans ce cas :

A. — **Émotion :** on oublie vite les choses indifférentes, mais on retient aisément et longtemps tout ce qui émeut, plaît, intéresse ; l'élément *affectif* est la base de la mémoire. Ainsi s'explique pourquoi : *a*) les *enfants* ont la mémoire si tenace : tout ce qu'ils voient est nouveau pour eux et les frappe vivement ; — *b*) les *vieillards* perdent le souvenir des choses récentes, mais gardent celui des faits de leur enfance.

B. — **Attention :** « c'est le burin de la mémoire » (Montaigne). Nombre d'idées traversent notre esprit et s'évanouissent aussitôt, parce que nous n'y avons donné qu'une attention faible ou nulle.

Les idées, au contraire, auxquelles nous avons appliqué notre esprit, se fixent d'une façon durable dans la mémoire. Ceux qui apprennent vite oublient de même ; ceux qui apprennent difficilement ont une mémoire plus tenace : c'est que l'effort de l'attention a buriné les idées plus profondément : « On grave sur le marbre bien plus difficilement que sur le sable, mais les choses y sont conservées bien plus longtemps » (Molière). L'attention facilite donc la conservation des idées par la *force* et la *clarté* qu'elle leur donne : en concentrant sur un objet toute l'intelligence, elle l'éclaire d'une lumière plus vive qui en fait saillir tous les détails.

Seconde loi : Répétition des actes : *La conservation des idées est d'autant plus facile, plus fidèle et plus durable que les états de conscience ont été plus souvent reproduits et répétés.*

Lorsque les choses ne sont pas de nature à faire une vive impression ou à exciter fortement l'attention, l'expérience montre qu'une répétition fréquente des mêmes actes rend le souvenir durable et fidèle. C'est ainsi qu'un élève peut apprendre sa leçon, sans plaisir et sans application, simplement à force de la répéter. En revanche, on oublie souvent ce

qu'on a bien appris, parce qu'on a omis de le repasser. La répétition peut donc remplacer toutes les autres conditions ; c'est par là surtout que la mémoire est comparable à l'habitude et, à cause de cela, qu'on en médit tant, parce qu'alors elle ressemble trop à la routine.

Troisième loi : Association : *La conservation des idées est d'autant plus facile, plus fidèle et plus durable que les idées ont été plus étroitement associées ou plus logiquement enchaînées à d'autres idées.*

a) Lorsque deux idées sont *associées*, en conservant le souvenir de l'une, la mémoire conserve naturellement le souvenir de l'autre ; et si, par suite d'une association étroite, l'une des idées a une grande aptitude à renaître dans la conscience, les chances du souvenir croissent en proportion même de cette aptitude.

b) Cela est vrai surtout si les idées sont *liées* entre elles par des *rapports logiques et rationnels :* l'ordre est une condition de vie pour la pensée. En effet, logiquement enchaînées et organisées, les idées se soutiennent mutuellement et forment des touts synthétiques, où chaque élément appelle et évoque les autres. Sans doute rien ne remplace les rapports naturels, l'ordre rationnel ; cependant, faute de mieux, des rapports artificiels et un ordre factice rendent encore service. C'est sur ce principe que sont fondés les divers procédés de *mnémotechnie.*

Conclusion : c'est donc avec raison qu'on explique la conservation des idées et conséquemment leur rappel par une double habitude : 1° *physiologique :* l'organisme tend à refaire ce qu'il a déjà fait ; 2° *psychologique :* l'âme tend à repenser ce qu'elle a déjà pensé. L'expérience prouve, en effet, que l'aptitude à renaître est une loi générale des états de l'âme et de ceux du corps : rien de ce que fait l'esprit, rien de ce que fait l'organisme n'est perdu.

La conservation des idées est donc bien une *habitude intellectuelle*, qui est conditionnée par une *habitude cérébrale.*

Remarque : d'autres ont voulu expliquer cette aptitude à renaître par :

1. — La survivance des idées à l'*état absolument inconscient :* c'est l'hypothèse des idées *latentes :* vg. SCHOPENHAUER. — Il est contradictoire de supposer une idée sans conscience (70).

2. — La survivance des idées à l'*état de sourde conscience:* vg. PLATON[1], SAINT AUGUSTIN [2], LEIBNIZ [3]. — C'est une hypothèse impossible à vérifier.

---

[1] *De la République*, L. VII. — PHILÈBE.

[2] *Confessions*, L. X, Ch. VIII sqq..

[3] *Nouveaux essais*, L. II, chap. X.

106. — II. RAPPEL DES IDÉES

A. — **Modes** : Le rappel ou renaissance des idées dans la conscience se fait de trois façons :

I. — **Spontanément** : parfois les idées reparaissent sans que nous les cherchions et sans qu'elles semblent suggérées par d'autres idées. C'est ce qui explique les souvenirs obsédants : vg. air de musique qui revient avec obstination. Si nous avons été témoins d'un malheur affreux, le souvenir de ce malheur nous poursuit sans cesse. La raison en est que chaque idée tend à reparaître en proportion de sa vivacité et y parvient quand cette vivacité est supérieure à celle des autres idées qui occupent le champ de la conscience. Mais cette force va en s'affaiblissant et finit par perdre son pouvoir de reviviscence spontanée. Les impressions actuelles, étant ordinairement plus vives que les souvenirs, les empêchent de renaître spontanément ; mais quand ces impressions s'atténuent, comme dans la rêverie ou le sommeil, les souvenirs prennent le dessus.

II. — **Par association** : généralement le souvenir revient *suggéré* par l'idée qui se trouve actuellement dans la conscience. C'est que les données de la conscience ne sont pas isolées les unes des autres : par le fait même que plusieurs idées ont été contiguës dans la conscience, elles s'associent ; et dès qu'un élément revient à la pensée, il tend à reconstituer le groupe primitif (115).

III. — **Volontairement** : enfin le souvenir peut reparaître grâce à un effort *volontaire :* vg. je vois une personne dont le nom, que j'ai su, m'échappe maintenant ; en cherchant, je le retrouve. L'action de la volonté est toute *indirecte.* L'expérience atteste en effet que souvent l'effort de la volonté reste stérile : on a beau réfléchir, rien ne revient à l'esprit ; même une trop forte application nuit au retour des idées, car cette fixité sur *une* idée entrave l'association. Puis soudain, quand on y pense le moins, le souvenir vainement cherché reparaît.

Quelle est donc la part de la volonté ? Le rappel volontaire se ramène, en dernière analyse, au rappel par *association.* Pour vouloir se rappeler une idée, il faut déjà qu'on s'en souvienne dans une certaine mesure, car si on n'avait *aucune* donnée présente à l'esprit, on ne pourrait rien faire. Ainsi, vg. je me souviens que le nom de telle rue commence ou finit par telle lettre. Le rôle de la volonté consiste à fixer dans la conscience l'idée du souvenir ébauché, à lui donner par l'attention un surcroît de force, qui facilite le rappel par *association* des éléments qui le complètent. Le rappel volontaire n'est donc qu'un cas du rappel par association. Bref, les idées revivent dans la conscience soit *spontanément*, soit par *association.* Peut-être même le rappel spontané n'est-il lui-même qu'un rappel plus ou moins inconscient par *association.* En tout cas, l'association est la *loi fondamentale*, d'après laquelle a lieu la reviviscence.

B. — **Conditions** : I. — **Psychologiques** : ce sont les mêmes que celles de la conservation : 1° la *vivacité de l'impression primitive* et tout ce qui contribue à la renforcer : l'*émotion* et l'*attention ;* 2° la *répétition fréquente* et surtout 3° l'*association étroite ;* car plus un objet nous a émus vivement, plus nous y avons prêté attention ; — plus nous l'avons considéré ; — plus il a été lié à d'autres objets frappants ; — et plus le rappel en est facile et fidèle.

II. — **Physiologiques** : c'est une excitation organique nouvelle, qui restaure dans les centres nerveux une impression semblable, ordinairement plus faible que celle qui a produit l'état de conscience antérieur.

107. — III. RECONNAISSANCE OU LOCALISATION

La reviviscence des états de conscience antérieurs n'est pas le souvenir lui-même ; c'en est la préparation. On ne se souvient vraiment que si l'on a conscience que l'état, actuellement éprouvé par nous, l'a déjà été dans notre passé et est reconnu comme tel. La *reconnaissance* est donc l'élément *essentiel* du souvenir. Sans elle, il n'y a pas souvenir, mais simple réminiscence.

Le *souvenir*, acte essentiel de la mémoire, c'est une connaissance reconnue et rapportée au passé ; — la *réminiscence*, c'est une connaissance non reconnue, qu'on croit *nouvelle ;* de là les *plagiats inconscients :* vg. un musicien donne comme un air nouveau un air déjà trouvé par d'autres ou même par lui [1]. Certains entendent par réminiscence un *souvenir incomplet*, une connaissance reconnue, mais sans localisation *précise* dans le passé : on a conscience d'avoir eu telle idée, mais on ne sait ni quand, ni où.

§ I. — *NATURE ET CONDITIONS DE LA RECONNAISSANCE*

A. — **Nature** : Reid définit la mémoire « la connaissance immédiate du passé ». C'est inexact. Ce qui n'est plus, le passé, ne peut être immédiatement connu. Ici, comme dans le cas de la perception extérieure, Reid est dupe des apparences. Il nous semble que nous apercevons le passé lui-même dans l'idée actuelle qui le représente, comme il nous semble percevoir le monde extérieur dans la sensation qui en est le signe. Quand nous nous rappelons, vg. un voyage, nous ne croyons pas voir une image de notre vie passée, mais voir, dans le lointain, cette vie

---

[1] Anecdote de Fontenelle. Cf. Janet, *Psychologie*, n. 131.

passée elle-même, ce voyage [1]. La définition de Reid n'est donc vraie que comme définition des *apparences*.

C'est un cas semblable à celui de la perception externe : nos sensations, qui sont des états subjectifs, sont projetées dans l'espace et nous paraissent des objets extérieurs, plus ou moins distants. De même nos souvenirs, qui sont des états de conscience actuels, sont projetés dans le passé et nous semblent des événements passés vus de loin.

La mémoire peut d'ailleurs avoir ses illusions ainsi que la perception extérieure ; la reconnaissance se fait parfois à tort : on s'imagine revoir des choses qu'on voit pour la première fois.

La reconnaissance ne peut donc être que *médiate :* elle consiste à **interpréter** un état de conscience présent. Cette interprétation se fait par un jugement qui *associe* la notion du *passé* à cet état *actuel* de conscience. Reconnaître un état de conscience, c'est, par conséquent, juger que cet état, actuellement présent en nous, a déjà été éprouvé par nous. Par la mémoire nous ne connaissons que le présent avec l'idée du passé.

B. — **Conditions :** le jugement de reconnaissance a pour *conditions* la notion du *temps* et la notion de l'*identité* du moi :

I. — **Notion du temps :** reconnaître un état de conscience présent, c'est lui associer l'idée du passé, c'est le projeter dans le temps. La reconnaissance implique donc au préalable l'idée du *temps*. Voici comment les choses se passent : l'esprit juge que l'état de conscience *présent* correspond à un événement *passé*. Par une illusion semblable à celle de la perception extérieure il identifie cet état de conscience avec l'événement dont il est le signe, comme il identifie la sensation avec l'objet extérieur. Mais cet état de conscience qui lui semble *passé*, il le distingue des autres phénomènes de sa conscience qui continuent de lui paraître *présents*.

Il conçoit ceux-ci comme *postérieurs* et celui-là comme *antérieur ;* c'est-à-dire qu'il établit entre eux un rapport de *succession*. Or cette idée de l'*avant* et de *l'après*, cette idée de la *succession* des phénomènes, c'est l'idée même du *temps*.

II. — **Notion de l'identité du moi :** pour pouvoir dire que nous avons déjà pensé une idée actuellement présente, il faut qu'à travers les vicissitudes du temps nous soyons *substantiellement* restés les *mêmes*. Si nous étions aujourd'hui un être *substantiellement différent* de celui que nous avons été dans le passé, de ce passé rien ne subsisterait pour nous ; et, dans l'état présent, nous ne pourrions percevoir autre chose qu'un état présent, aucunement un souvenir. En effet, si l'esprit peut

---

[1] Hamilton a heureusement corrigé Reid en disant de la mémoire : « C'est une connaissance du présent accompagnée de la croyance du passé. »

identifier l'idée présente avec l'événement passé qu'elle lui suggère, c'est parce qu'il aperçoit dans l'une et l'autre un *élément identique*, *lui-même*, sujet conscient dont tous deux sont des manières d'être.

Les notions du *temps* et du *moi* sont donc les conditions du souvenir. C'est pourquoi LOCKE se trompe en fondant notre identité sur la mémoire. Pour *savoir* qu'il est identique, il faut que le moi se souvienne ; mais pour qu'il *puisse* se souvenir il faut qu'il soit identique.

§ II. — *MÉCANISME DE LA RECONNAISSANCE*

Il faut à l'esprit une raison pour associer à un état de conscience présent l'idée du passé. Quelle est-elle ?

Parfois le souvenir porte avec lui la marque du passé : c'est le cas des faits auxquels nous avons associé explicitement l'idée du passé. Si, en terminant une étude qui m'a occupé quelque temps, je me suis dit : enfin c'est fini ; quand le souvenir de cette étude reviendra, il sera immédiatement reconnu comme passé.

Mais, dans d'autres cas, la confusion est possible. Le souvenir, en effet, peut être confondu avec d'autres états de conscience : 1° avec une *perception actuelle*, comme il arrive dans le rêve et l'hallucination ; 2° avec une *fiction de l'imagination*, car on se demande parfois si on a déjà réellement eu telle idée, actuellement présente en nous.

Comment donc distinguer le souvenir de la perception actuelle et des créations de l'imagination ? Quel est le *caractère* de nos idées que nous interprétons comme *signe* du passé ? C'est le *contraste* qui existe entre le souvenir d'une part, — et d'autre part la perception et la fiction imaginative. Le souvenir se distingue de la :

A. — **Perception :** 1° En général la perception est *plus vive* et *plus distincte ;* c'est que la perception, comme dit SPENCER, est un *état fort*, et le souvenir un *état faible :* vg. l'image que j'ai actuellement du Louvre est plus vague que la représentation que j'en aurais si j'étais en face de cet édifice.

2° La perception *s'impose* à nous : en face du Louvre, il m'est impossible de ne pas le voir tant que je regarde de ce côté. — Le souvenir *dépend* davantage de *ma volonté :* je puis le bannir de mon esprit, l'y ramener, lui en substituer un autre : vg. me représenter Notre-Dame.

3° Une perception est d'ordinaire *confirmée* par d'autres perceptions *concordantes :* vg. j'ai la perception de mon bureau de travail, et en même temps je vois ma bibliothèque, mes autres meubles, mon cabinet tout entier. — Le souvenir est souvent *contredit* par les perceptions présentes : j'ai maintenant l'image d'un bureau de travail semblable, vu dans un magasin ; mais, en même temps, je vois celui de mon cabinet ; les sensations, que mon bureau me fait actuellement éprouver, sont en *contra-*

diction avec l'image du bureau aperçu chez le marchand, la réduisent à l'état de souvenir et la rejettent dans le passé.

Ainsi, la *faiblesse* de l'image, la *facilité* à l'écarter, son *opposition* avec les sensations présentes nous prouvent que nous n'avons pas affaire à un objet actuellement présent. Il faut savoir maintenant si l'image est bien un souvenir, le *résidu* d'une sensation antérieure, un état *secondaire*, et non une fiction de l'imagination, un état primaire.

B. — **Fiction imaginative** : 1° L'œuvre de l'imagination exige des *efforts*, le déploiement d'une activité dont nous avons conscience. — D'ordinaire, le souvenir s'offre à nous naturellement, *sans peine.*

2° On peut *modifier* à son gré les créations de l'imagination. — Le souvenir est un tout cohérent, qui *résiste* aux caprices de la fantaisie. Par exemple, je me rappelle *sans difficulté* telle gravure et je *suis forcé* de me la rappeler telle qu'elle est. Au contraire, pour me représenter un tableau imaginaire, j'ai à faire des *efforts* de conception et de combinaison ; mais je puis *librement* ajouter ou retrancher certains traits.

3° Le souvenir peut être *confirmé* par d'autres souvenirs nettement reconnus, avec lesquels il cadre, et peut ainsi trouver sa place naturelle dans la trame de notre vie. — La fiction, au contraire, ne se rattache à aucun fait de notre histoire.

Conclusion : ainsi ces caractères, l'*absence d'effort* pour se représenter, la *nécessité de se représenter* d'une certaine façon, l'*ordre* qui relie l'image à d'autres souvenirs avérés nous montrent que l'image présente n'est pas celle d'un objet imaginaire, mais bien d'un objet réel. Par ailleurs, nous savons déjà qu'elle n'est pas celle d'un objet actuellement présent. Une seule conclusion reste et s'impose : l'image correspond à un *objet passé.* Aussi l'esprit la rejette-t-il dans le temps.

La reconnaissance est donc une œuvre complexe, qui résulte d'une série d'opérations intellectuelles. Si l'une ou l'autre de ces opérations fait défaut, la reconnaissance n'a pas lieu : vg. *a*) si l'image a un relief anormal, si elle résiste à l'effort de la volonté, si elle refoule les sensations présentes, elle passe pour une perception et constitue l'*hallucination ;* — *b*) si on peut la modifier à volonté, si elle a surgi pendant le travail de la méditation, nous la prenons pour un produit de notre imagination, alors qu'elle n'est que la reproduction d'une impression antérieure : c'est une *réminiscence.*

§ III. — *LOCALISATION PRÉCISE*

Reconnaître une idée, c'est la localiser dans le passé. Cette localisation peut être *vague* ou *précise.* Dans le premier cas, le souvenir est rapporté au passé *en général ;* dans le second, à un point *précis* et *déterminé* du passé : on lui assigne une *date.*

A. — **Mécanisme** : cette localisation précise se fait en associant

à un souvenir l'idée de quelque événement plus important et dont l'époque nous est connue. Les principaux faits de notre vie forment une série de points de repère et servent de jalons, entre lesquels seront situés les faits moins saillants. Ils forment ainsi une sorte de calendrier personnel. Pour localiser un souvenir, nous le faisons glisser sur la ligne du passé jusqu'à ce qu'il prenne place, grâce à l'association des idées, avant ou après un fait dont nous avons conservé exactement la date. *Exemple :* je rencontre une personne dans la rue et je me rappelle que je l'ai déjà vue ; il y a reconnaissance vague ; maintenant l'image est rejetée dans le passé. Mais où et quand ai-je vu ce visage ? Confrontée avec les souvenirs successifs qui résument pour moi le passé, cette image glisse de plus en plus en arrière. Alors un fait précis me revient : quand j'ai rencontré cette personne, c'était au sortir de la Sorbonne, à l'heure même où je venais de passer mon examen de rhétorique. Or cet événement a été associé à l'idée d'une date : le 25 juillet 1886, à 3 heures. Le souvenir a dès lors sa place déterminée : il est localisé.

B. — **Conditions** : 1° — **Oubli** : si tous nos états de conscience se tenaient sans solution de continuité, dans l'ordre même où ils ont paru, l'opération de localisation serait difficile et longue, car il faudrait remonter toute la chaîne de nos souvenirs jusqu'à l'anneau cherché. L'esprit serait immobilisé au milieu de cette multitude d'idées. C'est pourquoi on arrive à cette conclusion, d'*apparence paradoxale*, que l'*oubli* est une condition de la mémoire. Cette condition est d'ailleurs facilement réalisée, car une foule de souvenirs sans intérêt s'éliminent d'eux-mêmes.

2° — **Tableau ordonné de notre vie** : pour que la localisation soit possible il faut mettre en *ordre* notre vie antérieure et faire le tracé des *grandes lignes* de notre histoire intime. Ce tableau abrégé est l'œuvre de la *mémoire même* qui tend à faire revivre les idées dans l'ordre où elles se sont succédé, et de la *réflexion* qui, en associant aux idées des événements des idées de *date* et de *durée*, les précise et les fixe. Aussi là où ce tableau n'existe pas, vg. chez l'enfant ou le sauvage, le passé ressemble au chaos. L'esprit frais de l'enfant est apte à emmagasiner un grand nombre d'idées ; mais il n'est pas assez ferme pour débrouiller ce pêle-mêle, où les images flottent sans ordre. Quand l'enfant a acquis assez de de force pour dominer ses souvenirs, il devient capable de les organiser. C'est par là que la mémoire de l'enfant diffère de celle de l'homme mûr. Celui-ci, ayant déjà l'esprit meublé, se montre plus rétif à l'enregistrement de notions nouvelles, et de plus sait les rattacher aux cadres bien ordonnés de ses connaissances antérieures. Il faut donc apprendre à situer ses souvenirs dans le temps, comme l'enfant s'habitue à situer ses sensations dans l'espace ; il y a une éducation de la mémoire comme des sens.

Remarque : on voit par l'étude des trois fonctions de la mémoire qu'elles ont, pour *loi fondamentale*, l'association.

108. — FORMES DE LA MÉMOIRE

C'est un fait qu'il y a plusieurs sortes de mémoires. Les raisons de cette variété sont nombreuses : vg. diversité des aptitudes natives, hérédité, exercice prédominant de certains sens ou de certaines facultés, différences de l'organe cérébral, etc. — On distingue tout d'abord deux espèces de mémoires :

I.— **Intellectuelle :** c'est la mémoire des *idées ;* elle porte sur les *abstractions.* — Elle est *propre* à l'homme. — C'est plutôt la mémoire des *savants ;* mais elle n'est pas la même chez tous les savants : le physicien, le naturaliste, le mathématicien, le philosophe, l'historien ont chacun leur genre de souvenirs.

II. — **Sensible :** c'est la mémoire des *images ;* elle porte sur les choses *concrètes.* — Elle est *commune* à l'homme et à l'animal. — C'est plutôt la mémoire des *artistes.* Mais c'est ici surtout qu'on trouve une grande variété ; elle se décompose en autant de mémoires spéciales qu'il y a de sens distincts : vg. mémoire des couleurs, des sons, etc. On a distingué trois principaux *types* d'esprits d'après la prédominance de l'une ou de l'autre de ces mémoires : *visuel*, doué surtout de mémoire visuelle ; *auditif*, chez qui domine la mémoire des sons ; *moteur*, chez qui la mémoire des mouvements l'emporte. — Bien plus, chaque sens peut fournir des subdivisions : les *visuels* auront, les uns la mémoire des *couleurs*, les autres celle des *formes ;* les *auditifs* retiendront mieux, les uns les sons *musicaux*, les autres le langage de la *prose*, ceux-ci le langage rythmé de la *poésie*, ceux-là les *bruits* de la nature.

III. — **Unité de faculté :** A) **Point de vue psychologique.** Malgré les différences signalées, ces mémoires, au point de vue psychologique, ne constituent qu'une seule et même faculté ayant des fonctions diverses, car toutes, au fond, reviennent à la reviviscence de nos états psychiques passés et sont ramenées à l'unité par l'unité même de la conscience qui les enveloppe. « Il faut en effet une *activité simple* qui réunisse en elle tous les éléments des pensées, jugements, raisonnements, etc. dont le souvenir est conservé. Si la mémoire était composée de parties comme le cerveau, chaque partie, n'ayant qu'un élément : vg. du jugement ou du raisonnement, serait incapable de juger ou de raisonner. [1] » Il en serait de la mémoire comme de plusieurs hommes dont l'un entendrait la syllabe *vé*, l'autre la syllabe *ri*, le troisième la syllabe *té ;* personne n'entendrait le mot *vérité.*

---

[1] P. Chabin, *Cours élémentaire de philosophie, Psychologie,* p. 64. Paris, 1885.

B) **Point de vue physiologique** : la mémoire, surtout dans ses formes *sensibles*, est *conditionnée* par l'action organique du *cerveau*. Il faut donc admettre, au point de vue physiologique, autant de mémoires diversement localisées dans le cerveau qu'il y a de facultés sensibles : vg. vue et mémoire *visuelle*, ouïe et mémoire *auditive*, odorat et mémoire *olfactive*, etc. C'est ce qui explique comment la maladie peut supprimer telle variété de mémoire en laissant indemnes les autres.

109. — QUALITÉS ET DÉFAUTS

Non seulement les mémoires sont variées, mais elles sont loin de posséder toutes les mêmes qualités ou les mêmes défauts.

I. — **Qualités** : on les rapporte d'ordinaire aux diverses fonctions de la mémoire. Une bonne mémoire est une mémoire :

1° **Facile** : qui retient *vite ;* et **tenace**, qui retient *longtemps*. La facilité et la ténacité sont, *ordinairement*, en raison inverse.

2° **Prompte** à se rappeler : ce qu'on appelle la *présence d'esprit*, l'*esprit d'à propos*, repose en grande partie sur cette aptitude.

3° **Sûre** : capable de reconnaître et de localiser exactement.

II. — **Défauts** : une mauvaise mémoire est :

1° **Rebelle et fugitive** : elle ne retient pas aisément et perd vite ses souvenirs.

2° **Lente** : elle ne se rappelle pas à propos ce qu'on lui a confié.

3° **Infidèle** : elle confond les temps et les lieux [1].

110. — ÉDUCATION DE LA MÉMOIRE

Faire l'éducation de la mémoire c'est s'efforcer de rendre durables les souvenirs. Pour y parvenir, tout le secret c'est d'appliquer les lois de la conservation (105, B) :

I. — **Impression vive et distincte** : on donnera à l'enfant des impressions *vives* et *distinctes*, en excitant son *attention* et en s'efforçant de l'*intéresser*, de piquer sa curiosité, de le frapper. On lui montrera que rien n'économise l'effort comme un peu d'effort.

II. — **Répétition fréquente** : à celui dont la mémoire est rebelle, on dira que la *répétition fréquente* des mêmes efforts, que la patience finit par triompher des obstacles. Les moyens pratiques d'assouplir et de fortifier la mémoire reviennent donc à l'exercice fréquent, réfléchi

---

[1] DESCARTES souhaite d'avoir une mémoire « *ample* », c'est-à-dire capable de retenir beaucoup de choses, et « *présente* », c'est-à-dire prompte (Cf. *Disc. de la Méthode*, Ire Partie).

et méthodique de la mémoire. Sans doute, il ne faut pas abuser de la *récitation ;* mais où trouver un meilleur procédé pour dégourdir la mémoire et pour apprendre vite et bien ? La nouvelle pédagogie, par une réaction excessive, estime trop peu la mémoire. Que l'éducation intellectuelle consiste à former l'esprit et non à le remplir, c'est vrai. MONTAIGNE l'a dit depuis longtemps : « Une tête bien faite vaut mieux qu'une tête bien pleine [1]. » La culture de la mémoire ne doit pas être exclusive ; il s'agit avant tout de faire des esprits aptes à penser. Mais un des moyens nécessaires pour atteindre cette fin n'est-il pas d'*enrichir* et d'*exercer* la mémoire ? La mémoire tient en réserve la *matière* sur laquelle l'intelligence travaille (112). Comment juger, comparer, apercevoir les rapports des choses, si l'on n'a pas par devers soi une large provision d'idées, un riche bagage de souvenirs ? Le jugement, qu'on oppose à la mémoire, serait sans elle condamné à l'impuissance.

III. — **Association** : le maître ne doit donner comme matière de leçon que des passages bien expliqués par lui, et bien compris par l'élève. Sans doute les procédés *mnémotechniques artificiels* peuvent avoir dans certains cas quelque utilité ; mais ils ne sauraient être adoptés comme méthode générale. Le meilleur moyen de retenir les choses, c'est de les *associer* par des liens *logiques* et *rationnels ;* à ce point de vue la culture de la mémoire se confond avec celle du jugement.

IV. — **Oubli** : il faut apprendre à l'enfant à *oublier* ce qui est sans valeur. Inexpérimenté, il retient tout, même ce qui est insignifiant. Il faut l'habituer à diriger l'acquisition de ses souvenirs ; autrement sa mémoire serait bientôt surchargée de choses inutiles et encombrantes.

111. — MÉMOIRE ET VOLONTÉ

La volonté exerce une certaine influence sur la :

I. — **Conservation des idées** : A) par l'*attention* dont elle dispose, elle leur donne plus de netteté et de force (105, B).

B) Elle peut commander la répétition fréquente des actes ; par là elle *fixe* les idées, rend la mémoire automatique et la change en habitude.

C) Elle a sa part, avec la raison, dans l'*association des idées.* Cette association peut se faire suivant un ordre :

1° **Mécanique** au moyen de vers mnémoniques, de consonances ; un grand nombre de règles de la *Logique formelle* sont en vers : vg. les règles du syllogisme : *Terminus esto* etc. ; — les modes concluants des

---

[1] *Essais*, I, 25. — PLUTARQUE avait dit équivalemment : « L'esprit n'est pas un vase qu'il faut remplir ; c'est un feu qu'il faut attiser. » — MALEBRANCHE se moque de ceux « qui font de leur tête une espèce de garde-meubles » et se font « gloire de ressembler à des cabinets de curiosités et d'antiques ». (*De la recherche de la vérité*, Préface).

quatre figures sont résumés par : *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio* ; — *Bamalipton*, etc. — LANCELOT a mis en vers les racines grecques. C'est la culture *artificielle* de la mémoire ; il faut en user avec discrétion ; autrement on tombe dans le psittacisme.

2° **Logique :** fondé sur la nature et la ressemblance des idées. C'est la culture *rationnelle*, la seule vraiment féconde.

La **Mnémotechnie**, ou l'art de fixer les souvenirs, repose surtout sur l'association des idées. Si la mnémotechnie n'est pas simple et rationnelle, fondée sur l'analogie beaucoup plus que sur la convention, établie sur des associations dont l'ordre est logique plutôt que mécanique, elle nuit au développement régulier de l'esprit et devient pour la mémoire une charge au lieu d'un allègement, car alors elle n'est plus qu'une *routine aveugle* (1).

II. — **Rappel des idées :** en écartant les idées qui distraient l'esprit pour l'appliquer à celles qui peuvent le mettre sur la voie. La volonté fixe dans la conscience l'idée du souvenir commencé, lui confère par l'*attention* un accroissement de force et permet ainsi à l'esprit de rappeler par association les éléments complémentaires (106, III).

III. — **Reconnaissance et localisation :** reconnaître une idée, c'est en compléter le souvenir par l'association d'autres idées, qui la localisent d'une façon précise dans le passé. Cette reconnaissance et cette localisation sont en partie l'œuvre de la réflexion, que commande la volonté qui dispose de l'attention.

IV. — **Faculté de se souvenir :** l'influence de la volonté ne s'exerce pas seulement sur tel souvenir en particulier, mais sur la faculté même de se souvenir, car cette faculté peut se perfectionner par l'exercice, que lui impose la volonté (2).

112. — IMPORTANCE DE LA MÉMOIRE

L'importance de la mémoire ressort de son rôle :

A) **Intellectuel :** elle est *la condition* de toute connaissance ; elle est « nécessaire à toutes les opérations de l'esprit ». (PASCAL) :

I. — Les **facultés d'acquisition** supposent déjà son intervention. En effet, toute perception a lieu dans le présent, mais à peine le présent est-il, qu'il n'est déjà plus. Si donc l'esprit n'avait pas la faculté de retenir le passé lui-même, il ne pourrait rien percevoir ni saisir.

II. — Les **facultés d'élaboration** seraient du même coup frappées d'impuissance : c'est la mémoire qui recueille et conserve les données

---

(1) A. POULAIN, *La mnémonique* (*Études*, Revue bi-mensuelle, avril 1892, t. I, p. 653-669).

(2) MARION, *Dictionnaire de pédagogie* (de F. BUISSON), article *Mémoire*.

acquises par les sens, la conscience et la raison, ce qui constitue la *matière* de nos connaissances. Sans ces données, tenues en réserve par la mémoire, nos facultés intellectuelles travailleraient dans le vide. C'est donc la mémoire qui rend possibles la *comparaison*, l'*abstraction*, la *généralisation*, le *jugement*, le *raisonnement*, l'*imagination créatrice*, en faisant revivre les éléments qu'elles mettent en œuvre.

III. — **Science** : la mémoire fixe le résultat de ces opérations intellectuelles et, par suite, elle est la *condition* indispensable de la *science*. Autrement, à peine l'esprit aurait-il terminé son travail que tout le fruit en serait perdu. Le progrès serait impossible pour les individus comme pour les sociétés, car il faudrait toujours recommencer en vain le même labeur : l'œuvre de la science serait une vraie toile de Pénélope se défaisant à mesure qu'elle se ferait.

IV. — Le **langage** exige la mémoire, car pour parler il faut retenir les mots et leur sens.

B) **Moral** : I. — Sans la mémoire nous ne pourrions conserver l'idée de notre *identité personnelle ;* or, sans cette idée, nous ne pourrions comprendre la responsabilité, le mérite, le démérite, les sanctions.

II. — Les *engagements* et *promesses :* vg. contrats de vente, etc., seraient illusoires sans la mémoire.

III. — Elle est la condition des *plus nobles sentiments :* reconnaissance, amitié, satisfaction du devoir accompli, repentir, etc.

113. — MALADIES DE LA MÉMOIRE (1)

Elles sont produites par des troubles organiques : lésion, ébranlement ou inflammation du cerveau, etc. Voici les principales :

I. — **Amnésie** ou *perte de la mémoire*. Elle peut être :

1° **Totale** : portant sur *tous* les souvenirs d'une période de la vie : vg. une personne tombe dans l'eau ; après un commencement d'asphyxie, elle oublie toute sa vie passée.

L'amnésie totale peut être *périodique*, caractérisée par des *états alternatifs* de deux mémoires, dont l'une s'appelle *condition première* et l'autre *condition seconde :* tels sont les cas de Felida soignée par le Dr Azam, et de la dame traitée par le Dr Mac-Nish (2).

2° **Partielle** : portant sur *certaines classes* de souvenirs : vg. le Dr Holland, très fatigué par la visite des mines du Hartz, oublie tout son allemand et le retrouve après avoir mangé.

Ce sont surtout les *aphasies* ou amnésies du *langage*, qui présentent

(1) Ribot, *Les maladies de la mémoire.*
(2) Fonsegrive, *Psychologie*, 18e L., VIII.

des particularités bizarres : vg. à la suite d'une paralysie, un fermier avait oublié tous les *substantifs*. On a tenté d'établir cette loi de l'oubli [1] : il porte d'abord sur le langage rationnel, puis sur l'émotionnel. Dans le rationnel, l'oubli commence par les noms propres, ensuite on oublie les noms communs, puis les adjectifs, enfin les verbes.

3° **Progressive :** d'abord on perd le souvenir des choses les plus récentes ; puis successivement celui des plus anciennes.

Quand les souvenirs reviennent, c'est dans l'ordre d'acquisition ; les derniers perdus, c'est-à-dire les plus anciens, sont les premiers retrouvés. C'est la loi de *régression*. En voici l'explication physiologique : les souvenirs récents correspondent à des impressions cérébrales moins répétées et plus faibles (à cause de l'affaiblissement de l'organe), donc moins persistantes.

II. — **Hypermnésie** (*exaltation anormale de la mémoire*) :

Elle peut être : 1° **Totale :** des personnes sauvées d'une mort imminente ont vu, en un instant, avec une lucidité parfaite, l'ensemble de leur vie [2].

2° **Partielle :** une classe de souvenirs absolument perdus revient soudain à la conscience : vg. personne malade qui récite les morceaux d'hébreu, de grec et de latin qu'elle avait autrefois entendu lire sans les comprendre (105, § A, III, note 2).

III. — **Paramnésie** (*fausse mémoire*) : on croit avoir éprouvé un état qui en réalité est nouveau ; lorsqu'il se produit pour la première fois, il paraît être un souvenir.

BIBLIOGRAPHIE

BALLET, *Le langage intérieur et les diverses formes de l'aphasie.*
BERGSON, *Matière et Mémoire.*
CLAPARÈDE, *L'association des idées.*
FERRI, *La Psychologie de l'association depuis Hobbes.*
GRATACAP, *Théorie de la mémoire.*
JAMES (W.), *Principles of Psychology*, ch. XVI.
PAULHAN, *La fonction de la mémoire et le souvenir affectif.*
PILLON, *La mémoire affective*, dans la *Revue philosophique*, fév. 1901.
DUGAS, *Idem, ibidem*, déc. 1904, p. 638-654.
RIBOT, *Maladies de la mémoire.*
SOLLIER, *Le problème de la mémoire.*
STUART MILL, *Philosophie de Hamilton*, ch. XIV, XV.
VAN BIERVLIET, *La mémoire. Esquisse d'une éducation de la mémoire.*

---

[1] A. FOUILLÉE, *Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1885, T. III, p. 357-389.

[2] Nombre de noyés, sauvés de la mort, s'accordent à dire qu'au commencement de l'asphyxie ils ont vu, comme dans un éclair, le tableau de leur vie dans ses moindres détails.

CHAPITRE II

ASSOCIATION DES IDÉES

114. — DOMAINE ET NATURE

C'est la propriété qu'ont les idées de se suggérer les unes les autres dans la conscience [1]. C'est là un fait d'expérience connu de tous.

A. — **Domaine :** cette propriété, d'ailleurs, n'appartient pas seulement aux faits intellectuels, mais à *tous* les faits psychologiques : vg. une idée peut éveiller non seulement une idée, mais un sentiment, un désir ; — un sentiment peut susciter une image, une volition, etc. « L'association joue dans le monde de la conscience le même rôle que la loi de la gravitation dans l'univers physique : de même que dans la nature tous les corps s'attirent, ainsi dans l'âme rien n'est isolé, chaque état de conscience a des attaches avec tous les autres [2]. »

B. — **Nature :** ce n'est pas une faculté, mais une *loi fondamentale de l'esprit*, indépendante de nous. Nous pouvons faciliter le rappel des idées (106, III), faire un choix entre les combinaisons qui ont reparu ; mais ce n'est pas la volonté réfléchie qui les fait revivre : les idées s'évoquent les unes les autres en vertu de leur *spontanéité*. Cette évocation n'est pas livrée au hasard. Sans doute le lien qui sert de trait d'union échappe souvent de prime abord. Mais, à la réflexion, on peut retrouver l'ordre mystérieux suivi par l'esprit. Hamilton compare ces associations *médiates* et *latentes* à ce fait de mécanique : plusieurs billes étant suspendues et en contact, le mouvement communiqué à la première déplace seulement la dernière, tandis que les billes intermédiaires, qui ont transmis le mouvement, restent immobiles. Il rapporte au même endroit un exemple significatif : « Je pensais au Ben Lomond ; cette pensée fut immédiatement suivie de la pensée du système d'éducation prussien. Or il n'y avait pas moyen de concevoir une connexion entre ces deux idées en elles-mêmes. Cependant un peu de réflexion m'expliqua l'ano-

---

[1] On a défini encore l'association : une tendance de l'esprit à passer spontanément d'une idée à une autre.

[2] Rayot, *Psychologie*, 10e Leçon.

malie. La dernière fois que j'avais fait l'ascension de cette montagne, j'avais rencontré à son sommet un Allemand, et bien que je n'eusse pas conscience des termes intermédiaires entre Ben Lomond et les écoles de Prusse, ces termes étaient indubitablement, *Allemand*, *Allemagne*, *Prusse*, et je n'eus qu'à les rétablir pour rendre évidente la connexion des extrêmes [1]. »

C. — **Conditions ou causes :** on s'accorde à dire que, si une idée en éveille une autre, c'est qu'il existe entre elles certains liens. Mais la divergence commence quand il faut déterminer la nature des faits qui conditionnent l'association. On peut ramener les opinions à deux principales : la théorie anglaise et la théorie écossaise [2].

115. — THÉORIE ANGLAISE CONTEMPORAINE

§ A. — *LOI FONDAMENTALE DE L'ASSOCIATION*

Les psychologues anglais S. Mill [3], A. Bain [4], J. Sully [5], H. Spencer [6], assignent, comme *condition nécessaire* et *suffisante* de l'association, la loi de *contiguïté*, à laquelle ils en rattachent deux autres :

I. — **Loi de contiguïté :** deux ou plusieurs idées ont la propriété de se suggérer les unes les autres, quand elles ont déjà été contiguës dans la conscience, c'est-à-dire pensées simultanément ou les unes à la suite des autres. C'est ainsi que le premier mot d'une phrase rappelle la phrase entière.

II. — **Loi de similarité** ou *ressemblance :* deux ou plusieurs idées, qui n'ont jamais été contiguës dans la conscience, peuvent s'associer quand elles ont quelque *ressemblance.* Un portrait fait songer à l'original.

Réduction : l'association par ressemblance est un cas particulier de l'association par contiguïté. La ressemblance est une *identité partielle ;* deux idées ne se ressemblent que par la présence d'un *élément commun.* C'est cet élément commun qui leur sert de trait d'union ; vg.

CD*AB*	Virgile *poète épique*
*AB*KR	*poète épique* Homère.

---

(1) Hamilton, *Lectures on Metaphysics*, t. I, p. 352-353. Cette traduction est empruntée à M. Cazelles et tirée du livre de S. Mill : *La Philosophie de Hamilton*, p. 329. De là vient que nombre d'auteurs mettent le fait au compte de Mill.

(2) Dugald Stewart (*Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, traduct. Peisse, t. I, p. 210) critique avec raison l'expression d'association des *idées*, parce que cette loi de l'association, selon la remarque de Reid, s'étend à *tous* les faits psychologiques. De plus le mot *suggestion* serait préférable.

(3) *Système de Logique*, L. VI, Chap. iv. — *Philosophie de Hamilton*, Chap. xi, xii.

(4) *Les sens et l'intelligence*, deuxième partie, Chap. i, ii, iii, iv.

(5) *Principles of Psychology*, t. I.

(6) *Principes de Psychologie*, t. I., Part. ii, Ch. vii, viii.

La représentation nouvelle CD*AB*, actuellement présente, suggère la représentation *AB*KR, qui ne lui a jamais été contiguë dans la conscience. Ces deux idées ont une *partie commune AB*, qui a été successivement pensée en contiguïté avec CD et KR. En pensant l'élément *AB* du groupe CD*AB* je pense donc l'élément identique du groupe *AB*KR ; or, comme il a été dans une expérience antérieure contigu à KR, cela suffit pour qu'il évoque l'idée entière *AB*KR. Le cas de similarité est donc un cas de *contiguïté partielle* et *médiate*.

III. — **Loi de contraste :** les états présents à la conscience tendent à suggérer les états contraires. La lumière fait penser aux ténèbres, le blanc au noir, le doux à l'amer, le créateur à la créature. C'est Bain qui a ajouté cette troisième loi.

Réduction : elle peut être ramenée soit à la loi de : *a*) *contiguïté :* parce que les contraires se suivent souvent dans l'expérience : vg. la nuit succède au jour, la tristesse à la joie. — *b*) *similarité :* parce que les contraires ont toujours quelque chose de *commun :* ils appartiennent au même genre et en sont les extrêmes : vg. le noir et le blanc sont les deux extrêmes d'un même genre : la couleur.

Conclusion : ainsi donc les lois de *contraste* et de *ressemblance* peuvent se réduire à la loi de *contiguïté*, qui est la loi *fondamentale* de l'association, sa *condition nécessaire et suffisante*. En effet, penser c'est unir ; l'activité de l'âme est essentiellement *synthétique :* elle organise en groupes les éléments divers fournis par l'expérience. Aussi un groupe ne peut tendre à se *reconstituer* tel qu'il a été, que s'il a été déjà *constitué* au moins une fois ; la contiguïté des idées dans la conscience est donc une condition *nécessaire* de l'association. C'est aussi une condition *suffisante*. Le groupe, après avoir été formé une première fois, n'a pas complètement disparu : l'esprit tend à refaire ce qu'il a déjà fait (105) ; par suite, qu'un élément du groupe précédent vienne à se représenter dans la conscience, il tend à faire revivre les autres qui ont été plus ou moins contigus avec lui. Hamilton appelle cette tendance foncière de l'esprit à reprendre son état antérieur « loi de rédintégration ».

§ B. — *LOIS SECONDAIRES DE L'ASSOCIATION*

La condition *générale* de l'association c'est la *contiguïté*. Reste à expliquer pourquoi une idée particulière, qui a été contiguë dans la conscience avec une foule d'autres, suggère celle-ci plutôt que celle-là. Les *lois secondaires* de l'association donnent la réponse :

I. — **Vivacité et netteté :** plus la conscience de deux idées associées a été *vive* et *distincte*, plus ces deux idées ont la tendance à repa-

raître. — La vivacité et la netteté dépendent de l'*émotion* et de l'*attention* [1] (105, § B).

II. — **Répétition** : plus deux idées ont été fréquemment associées dans la conscience, plus elles ont chance de reparaître.

III. — **Liaison** : plus l'esprit a remarqué entre deux idées associées des rapports essentiels, plus ces idées tendent à reparaître, parce que cette remarque a renforcé leur association.

IV. — **Dissociation des idées** : l'association qui renaît suppose un phénomène primitif plus profond : une *dissociation préalable*. En effet, une même idée A a été associée à une multitude d'idées différentes B, C, D, E, etc. Or l'esprit, quand l'idée A reparaît de nouveau, ne peut passer à l'idée B ou D, qu'après avoir préalablement dissocié A d'avec toutes les autres idées. La direction que prennent nos associations dépend donc principalement de la tournure native de notre esprit, de notre caractère et de nos inclinations. La nature des associations dépend aussi des habitudes prises, des études poursuivies, de la profession exercée, des dispositions actuelles et des circonstances présentes. Bref, elles dérivent de la nature originelle ou acquise de la personne ainsi que des conjonctures particulières dans lesquelles celle-ci peut se trouver. Aussi Spinoza a dit avec raison : « Les traces d'un sabot laissées sur le sable n'éveilleront pas les mêmes idées chez un guerrier, un laboureur et un marchand. » C'est ainsi qu'un orateur en prononçant le même mot « douleur » éveille dans chacun de ses auditeurs un cortège différent d'associations [2].

Conclusion : habitude et association : il ressort de ce qui précède, que l'association comme la conservation des idées, s'explique par l'*habitude*. L'esprit tend à refaire ce qu'il a déjà fait et à le refaire *dans l'ordre primitif*. « Quand deux idées, dit S. Mill, ont été pensées une ou plusieurs fois en connexion l'une avec l'autre, l'esprit acquiert par là même une tendance à les penser ensemble. » Cette tendance, c'est l'habitude. L'association a donc pour principe l'habitude, dont elle est un cas particulier.

Aussi les *lois de l'association* ressemblent aux *lois de l'habitude :*

a) *Un seul* acte peut engendrer une habitude. — De même, l'association peut naître d'une *seule contiguïté*, pourvu que celle-ci nous ait fortement frappés.

b) La *répétition* fortifie l'habitude. — De même, deux idées sont d'autant plus solidement liées l'une à l'autre qu'elles ont été *plus souvent* unies ensemble dans la conscience.

---

[1] Voir dans Cicéron (*De Finibus*, V, 1) un bel exemple d'association.

[2] A. Tonnellé, *Fragments : Du sens subjectif des mots*, p. 90-92. Paris, 1874³.

c) La volonté favorise l'habitude par l'*attention* aux actes habituels ou la contrarie en portant l'attention sur d'autres objets. — Elle agit de même sur l'association.

d) L'association reproduit les idées en séries, dans le même ordre, comme l'habitude le fait pour les actes. Il faut ajouter, comme pour la mémoire, à l'habitude *psychologique*, qui fonde l'association, une habitude *cérébrale*. Bref, l'association est en définitive identique à l'habitude : c'est une habitude mentale doublée d'une habitude organique.

116. — ASSOCIATION : THÉORIE ÉCOSSAISE

Les philosophes écossais [1], en particulier Dugald Stewart [2], considèrent l'association comme une *faculté spéciale*, la faculté qu'a l'esprit d'unir ses idées, d'une façon plus ou moins durable, d'après les rapports qu'il découvre en elles. Ces rapports sont de deux sortes : *essentiels* ou *accidentels*.

§ A. — *VARIÉTÉS DE RAPPORTS*

I. — **Essentiels, rationnels ou logiques** : qui sont fondés sur la nature des choses. Il suffit d'un certain degré de raison pour les découvrir. Ce sont les rapports du :

1° **Principe à la conséquence** et *vice versa :* l'idée d'un théorème me rappelle les *conséquences* qui en découlent ; — l'idée de responsabilité me suggère celle du libre arbitre qui en est le *principe*.

2° **Genre à l'espèce** et *vv :* l'idée d'animal me rappelle celle d'homme, et *vv*.

3° **Cause à l'effet** et *vv :* la poudre suggère l'idée d'explosion ; — la dilatation des corps me fait songer à la chaleur qui la produit.

4° **Substance au mode** et *vv :* la vue d'une fleur me rappelle son parfum ; — en pensant aux divers phénomènes psychologiques, je me rappelle leur sujet un et permanent.

5° **Du moyen à la fin** et *vv :* l'aile me suggère l'idée du vol ; — l'idée de santé à rétablir me rappelle les remèdes à employer.

II. — **Accidentels, empiriques ou artificiels** : qui sont fondés sur des circonstances accessoires ou sur de simples conventions. Ils supposent de l'expérience et de l'instruction. Ce sont les rapports de :

1° **Contiguïté dans le temps** : César me fait songer à Pompée. C'est sur ce rapport que reposent les *synchronismes*.

---

(1) Reid, *Essai sur les facultés intellectuelles*, Essai IV, Chap. iv.
(2) *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, notamment première partie, Ch. v.

2° **Contiguïté dans l'espace :** le Rhin me fait songer à l'Alsace.

3° **Ressemblance :** un portrait rappelle l'original. — ALEXANDRE fait penser à NAPOLÉON. — La moindre analogie suffit pour que l'association se produise. — C'est sur des ressemblances que reposent la *métaphore*, l'*allégorie*, l'*allitération*, le *symbolisme*, les *jeux de mots*.

4° **Contraste :** l'hiver fait penser à l'été. — De là viennent l'*antiphrase*, l'*ironie*.

5° **Signification :** *a*) signe *naturel :* la fumée fait songer au feu ; — *b*) signe *conventionnel :* le drapeau évoque l'idée de patrie ; le mot suggère l'idée.

§ B. — *VARIÉTÉS D'ASSOCIATIONS*

Ces deux classes de rapports donnent naissance à *deux espèces* d'associations, dont les caractères s'opposent de la même manière :

I. — **Essentielles et logiques :** elles sont *durables* et *tenaces*, parce qu'elles reposent sur l'essence immuable des choses. Ce ne sont plus de simples associations, mais, comme dit PAUL JANET, des « *liaisons d'idées* » (1).

II. — **Accidentelles et empiriques :** elles sont moins stables et plus fragiles, car elles sont fondées sur les caractères changeants des choses.

De là **deux sortes d'esprits**, selon la nature de l'association *prédominante*, laquelle constitue une véritable habitude mentale. D'une part, les esprits habitués aux associations logiques sont réfléchis, sérieux, méthodiques et, parfois, un peu lourds et lents. Ces associations sont le propre du savant, du philosophe. D'autre part, ceux qui ont l'habitude des associations accidentelles sont des esprits spontanés, en général superficiels, plus légers, enclins aux saillies et aux traits. Ces associations sont particulières aux gens spirituels, à l'homme de conversation, à l'artiste, au poète.

§ C. — *CRITIQUE*

Ce n'est pas la perception d'un rapport essentiel ou accidentel entre deux idées qui produit l'association, car cette perception ne peut s'exercer que sur les matériaux que lui fournit l'association (2). En effet, la perception d'un rapport entre deux idées exige la *présence préalable* de ces deux idées dans la conscience. Pour que, vg. j'affirme un rapport de contiguïté spatiale entre Paris et la Seine, il faut que les idées de Paris et de la Seine

---

(1) *Traité élémentaire de philosophie*, n° 84.
(2) RABIER, *Psychologie*, Chap. XVI, § II, III.

soient déjà présentes à ma conscience, car penser un rapport c'est penser en même temps les deux termes qui le rendent possible. Le rapport est *postérieur* à l'association ; il ne peut donc en être la cause. La théorie écossaise confond l'association *spontanée*, qui est une synthèse passive, automatique, machinale de deux idées, avec l'association *active*, qui est la combinaison volontaire de deux idées.

Cette *combinaison réfléchie*, qu'on peut appeler « liaison des idées », a pour condition nécessaire une association *spontanée*, car elle suppose l'apparition préalable dans la conscience de deux idées contiguës. Elle requiert, en outre, le concours de l'attention, de l'imagination, du jugement, du raisonnement et de la volonté. Ce n'est donc pas une faculté spéciale, mais une *opération complexe*, dont l'élément dominant est l'*imagination* ou l'*entendement*, selon que la combinaison a un but *artistique* ou *scientifique*.

Il faut cependant reconnaître que, si l'association des idées est antérieure à la perception des rapports, ceux-ci n'en exercent pas moins dans la suite une grande influence sur l'association. Lorsque j'applique mon attention à deux idées associées dans ma conscience et que je découvre entre elles certains rapports, les associations ainsi doublées de la perception d'un rapport, surtout d'un rapport logique et essentiel, sont plus fortes et plus durables (105, B, III).

Conclusion : deux idées ne peuvent s'évoquer l'une l'autre que si elles ont été déjà, au moins une fois pour n'importe quelle raison, *pensées ensemble*. La *simultanéité* ou *contiguïté* dans la conscience est donc la *condition subjective* de la *reproduction* des associations, indépendamment de tout rapport perçu.

Si on cherche maintenant la *condition objective* de cette simultanéité ou contiguïté dans la conscience, la *condition* de la *production* des associations, c'est-à-dire pour quelle raison telle association a été *constituée* plutôt que telle autre, alors la réponse varie : c'est tantôt un rapport objectif *accidentel*, comme la contiguïté spatiale ou temporelle ; tantôt un rapport objectif *essentiel*, comme la *causalité*, la *ressemblance*, la *finalité*. Bref, la *contiguïté* dans la conscience est seule la cause de la *reproduction* des associations ; les rapports objectifs les plus variés peuvent être causes de cette contiguïté dans la conscience, c'est-à-dire de l'*existence* et de la *constitution* même des associations. Mais ces rapports objectifs, qui déterminent les associations, ne sont perçus qu'après que les deux termes qui les composent se trouvent contigus dans la conscience, car toute association a pour fondement une première simultanéité des idées dans l'esprit.

117. — ROLE DE L'ASSOCIATION [1]

On peut envisager son influence par rapport à la :

A. — **Sensibilité :** l'association est souvent la cause de préventions ou de sympathies. On aime ou l'on hait tel ou tel, parce qu'on a associé à leur personne l'idée d'un bien ou d'un mal dont ils semblent être les auteurs. Si nous avons à nous plaindre d'un individu appartenant à une certaine profession ou nationalité, nous étendons notre antipathie à ses collègues ou à ses compatriotes [2].

B. — **Intelligence :** l'association : I. — **Supplée la connaissance :** c'est ainsi que les associations habituelles des animaux imitent nos jugements, nos raisonnements. Leibniz les appelle de simples « consécutions » [3].

II. — **La prépare et la facilite :** 1° *Perception extérieure :* elle l'enrichit, car les perceptions acquises sont le résultat d'associations (98, B).

2° *Réflexion :* l'esprit se fixe sur une série d'états de conscience associés.

3° *Imagination :* l'association lui fournit des matériaux.

4° *Comparaison, jugement, raisonnement :* pour que l'esprit puisse comparer les idées entre elles et percevoir leurs rapports, il faut que ces idées soient simultanément présentes dans la conscience.

III. — **La conserve et la fait revivre :** car elle est la loi fondamentale de la conservation des idées et de leur rappel (105, 106).

C. — **Volonté :** par l'influence qu'elle exerce sur les jugements et les sentiments, l'association agit sur la *volonté*, le *caractère* et la *vie morale* des individus et conséquemment sur les mœurs et les institutions *sociales*. L'homme habitué à enchaîner ses idées d'après les associations essentielles aura, ordinairement, un caractère ferme et droit comme son esprit, mais enclin à la raideur et à l'intransigeance. Celui qui ne cultive que les associations accidentelles sera aimable et conciliant, mais léger et inconstant.

Deux idées associées par l'habitude peuvent devenir inséparables et, par suite, avoir une influence prépondérante sur toute une vie d'homme ou sur toute une époque. Combien de belles actions sont dues à l'association des idées de dévouement et de gloire, de sacrifice et de joie de la conscience, de drapeau et de patrie ! Combien de malheurs sont venus de la fausse association des idées de fortune et de bonheur, de liberté

---

[1] L. Ferri, *La psychologie de l'association.*
[2] Leibniz, *Nouveaux essais...*, L. II, ch. 33.
[3] Leibniz, *Monadologie*, § 26-29. — *Nouveaux essais*, L. II, ch. XI, § 11.

et d'insubordination, d'indépendance et de révolte ! Les écrivains, en mettant en circulation des associations justes ou erronées, contribuent à former dans une nation des courants d'opinions salutaires ou néfastes.

L'*éducateur* doit donc se servir avec intelligence d'un moyen qui peut être si efficace pour le bien comme pour le mal. Il faut provoquer, entretenir, développer de bonne heure dans l'enfant des associations nobles, élevées : vg. l'idée de l'accomplissement du devoir et du bonheur qui le suit, l'idée de la pratique de la vertu et de la beauté morale qui en résulte pour l'âme ; l'idée du mensonge et de la honte qui rejaillit sur le menteur. Il faut, pour une raison contraire, écarter avec soin les associations fausses qui pervertiraient l'intelligence (vg. idées superstitieuses) et les associations malsaines qui corrompraient la volonté et le cœur.

118. — EXCÈS DE L'ASSOCIATIONNISME

L'association joue donc un grand rôle dans la connaissance, puisque c'est sur les matériaux juxtaposés par elle que l'intelligence s'exerce. Mais l'École associationniste anglaise [1] a exagéré l'importance de l'association en voulant y ramener *toute* l'intelligence, expliquer par elle les *opérations proprement intellectuelles* et les *principes premiers*. En effet :

I. — Les opérations intellectuelles consistent à rechercher les *rapports* des choses. Or l'association peut bien faire apparaître une série d'idées, mais elle ne peut nous donner les rapports qui les unissent, et, encore moins, l'*universalité* et la *nécessité* de ces rapports. L'association, à force d'être répétée, peut produire une nécessité *subjective* de penser deux choses à la suite l'une de l'autre ; mais il s'agit d'expliquer la nécessité *objective* des rapports. De plus, les éléments associés sont fournis par l'*expérience ;* or l'expérience est *limitée* dans le temps et l'espace ; l'association ne peut donc rendre compte de l'*universalité* de ces mêmes rapports. Quand la pensée s'efforce de réduire à des lois générales la multiplicité des faits associés, de relier ce qui était simplement juxtaposé, en saisissant les relations essentielles et permanentes des êtres, il est manifeste qu'il y a là un ensemble d'opérations *réfléchies*, qui sont nouvelles, irréductibles au mécanisme *spontané*, *aveugle* de l'association.

II. — Ce qui prouve bien encore que l'association ne peut expliquer toute l'intelligence, c'est que l'intelligence, pour se maintenir droite, doit lutter contre les habitudes mentales que l'association tend à nous

---

[1] Cette École est représentée au XVIIIe siècle par DAVID HUME et le physiologiste DAVID HARTLEY ; — au XIXe par JAMES MILL, père de JOHN, JOHN STUART MILL, ALEXANDER BAIN, HERBERT SPENCER, JAMES SULLY.

imposer. Laissée à elle-même, l'association est dangereuse pour la raison, c'est d'elle que découlent beaucoup d'erreurs, de préjugés, de superstitions : vg. peur d'être treize à table, croyance aux oiseaux de mauvais augure. Il faut que la raison surveille et dirige les associations et prenne l'habitude d'observer dans les idées associées les rapports essentiels et logiques. De la sorte l'intelligence acquiert des qualités de sérieux, de réflexion et de méthode. L'habitude de rechercher les rapports accidentels fait au contraire les esprits superficiels (116, B).

Conclusion : c'est donc une erreur de vouloir rendre compte de l'esprit *tout entier* par l'association, d'autant plus que l'association elle-même ne se comprend que par l'*activité synthétique* de l'esprit. La tendance suggestive des idées leur vient de la synthèse qu'en a faite l'intelligence : c'est là une *loi primitive* de la pensée, *fondement* de l'association elle-même.

CHAPITRE III. — L'IMAGINATION

On comprend sous ce nom des fonctions très diverses : de là vient la difficulté de définir la nature et le domaine de l'imagination. On distingue communément deux sortes d'imagination :

I. — **Passive, reproductrice, représentative**, qui est une fonction de *conservation :* c'est une forme de la *mémoire ;* elle nous est *commune* avec les animaux.

II. — **Active, combinatrice, constructive, créatrice**, qui est une fonction de *combinaison ;* dans la mesure où elle ne se ramène pas à l'imagination reproductrice, c'est une forme de la *raison.* Elle est *propre* à l'homme [1].

119. — § I. — IMAGINATION REPRODUCTRICE

I. — **Définition :** pouvoir de se représenter en leur absence les objets sensibles antérieurement perçus, en reproduisant leurs images.

Toute sensation s'affaiblit par sa propre persistance ou par la concurrence d'autres sensations ; mais elle laisse un *résidu* qu'on appelle *image.* L'image est une sensation renouvelée et affaiblie.

II. — **Objet :** le domaine de l'imagination passive s'étend à toutes les sensations, mais ne va pas au delà. Reid se trompait en limitant l'imagination aux sensations de la vue, aux formes et aux couleurs. Sans doute, c'est la vue qui fournit les matériaux les plus riches et les plus nombreux à l'imagination ; mais il y a une imagination de *tous les sens :* nous pouvons faire revivre aussi les sensations du toucher, de l'ouïe, du goût et de l'odorat. Tous les sensibles peuvent donc être imaginés.

Aristote [2], les Scolastiques, Descartes, Spinoza, Bossuet ne connaissent guère d'autre forme d'imagination que l'imagination *repro-*

---

[1] Malebranche, *De la recherche de la vérité*, troisième partie. — E. Rabier, *Psychologie*, ch. XVII-XX. — H. Joly, *L'imagination.*

[2] Aristote, *De Anima*, L. III, C. III. *De Insomniis*, C. III.

ductrice : ils l'appellent *phantaisie* (φαντασία). Quand on se représente ce qui n'a pas été fourni par l'expérience des sens, comme les *abstractions* (l'art, le temps, la justice, etc.) ou les êtres *spirituels* (l'âme, Dieu), on n'a plus une image proprement dite, mais un *symbole*, une *allégorie*. Ici l'imagination n'est pas simplement représentative, elle devient créatrice.

III. — **Rapports** avec : A. — **Perception externe :**

1° Elle en diffère par l'absence de l'objet extérieur ; — 2° l'image est moins vive et moins nette que la sensation, sauf en cas d'hallucination.

B. — **Mémoire :** elle lui *ressemble* en ce qu'elle est une reviviscence de certains états de conscience passés. Aussi l'appelle-t-on *mémoire imaginative, mémoire sensible.*

Elle en *diffère :* 1° par l'étendue de son objet : elle ne fait revivre que les formes *sensibles* déjà perçues par les sens, tandis que la mémoire rappelle *tous* les faits internes.

2° par l'idée du *passé*, présente dans la mémoire, mais absente dans l'imagination : c'est, d'après Aristote, leur principale différence. Le souvenir comprend deux éléments : *a*) une représentation ; — *b*) un jugement qui la rapporte au *passé*. Si le premier élément, la représentation, dit en substance Boirac [1], se réduit au strict nécessaire, et si le second subsiste dans son intégralité : le résultat sera la *mémoire*. Si le second, le rapport avec le passé, s'affaiblit et s'efface, et si le premier demeure intact : le résultat sera l'*imagination*. Dans l'imagination en effet la représentation concrète de l'objet est tellement *vive* et *distincte* que l'esprit s'absorbe dans sa contemplation et ne la rapporte pas au passé : il a l'illusion d'un objet présent. Ainsi, le même état est du domaine de la mémoire ou de l'imagination, suivant que, plus ou moins intense, il est reconnu comme passé ou considéré comme une chose présente. C'est pourquoi de l'imagination à l'hallucination le passage est facile : l'hallucination est l'exagération du phénomène dont l'image est la forme normale.

C. — **Conception : l'idée et l'image** (144).

IV. — **Lois** : ce sont celles de la mémoire (105, B).

V. — **Variétés** : il y a des *imaginations spéciales* comme des mémoires spéciales (108). Le peintre imagine vivement formes et couleurs. — Beethoven, devenu sourd, continuait à composer des chefs-d'œuvre.

VI. — **Rôle** : 1° elle aide puissamment l'*attention*, en fixant l'esprit sur quelque chose de concret et de déterminé : vg. l'image du cercle. — 2° Elle facilite le souvenir des objets absents en leur donnant des formes sensibles. — 3° Elle fournit des matériaux à l'imagination créatrice.

---

[1] *Psychologie*, ch. VIII, § III, 2.

120. — § II. — IMAGINATION CRÉATRICE OU ACTIVE

I. — **Définition** : pouvoir de produire des images ou des idées nouvelles en modifiant et combinant des images ou des idées anciennes. Cette *synthèse* d'idées ou d'images n'est possible que si elle a été précédée d'une *analyse ; l'association* suppose une *dissociation* (115, B, IV).

II. — **Comparaison** *entre l'imagination créatrice et la reproductrice :* quand on parle d'imagination féconde et brillante, c'est l'imagination créatrice et non l'imagination reproductrice qu'on a en vue. Celle-ci fait revivre le passé plus ou moins fidèlement, celle-là est poétique (ποιέω), elle invente, elle crée au sens large du mot. Il y a entre ces deux sortes d'imagination la distance qui sépare une copie d'une œuvre originale. Cependant il ne faut pas outrer leur opposition : il y a de l'une à l'autre une transition insensible.

D'une part, les images ne se conservent jamais dans une parfaite intégralité. Certains détails s'atténuent et disparaissent ; d'autres s'avivent et se renforcent ; il se fait un travail spontané de dissociation. L'image reparaît ainsi modifiée. C'est l'une des raisons qui expliquent le charme des souvenirs lointains ; les particularités sans intérêt se sont effacées et il ne survit guère, avec tout leur relief, que les côtés enchanteurs et poétiques. Il y a donc, au sein même de l'imagination reproductrice, une sorte d'imagination créatrice.

D'autre part, Dieu seul est proprement créateur : il produit tout, matière et forme. A l'homme il faut toujours une *matière* à laquelle il applique son activité. L'imagination créatrice ne crée rien absolument. Tous les éléments de ses œuvres, même les plus originales, sont tirés de la réalité. Les combinaisons d'idées et d'images sont nouvelles ; les idées et les images combinées ne le sont pas : *Non nova, sed nove.* La forme est neuve, les éléments qu'elle organise sont anciens. L'imagination créatrice a donc sa condition première dans l'imagination reproductrice.

III. — **Originalité** *de l'imagination créatrice :* un édifice suppose une multitude de choses : pierres, bois, fer, etc. ; mais l'expliquer seulement par ces éléments, ce serait oublier le plus important, leur arrangement, c'est-à-dire la pensée de l'architecte qui les a disposés. De même l'imagination créatrice n'est pas originale dans sa matière, mais dans la *forme* qu'elle imprime aux éléments que lui fournit l'imagination reproductrice. Or la combinaison de ces éléments peut se faire de deux façons : *spontanément* ou *volontairement.*

IV. — **Formes :** de là deux formes de l'imagination créatrice :

A) *Inférieure, spontanée.* B) *Supérieure, réfléchie.*

121. — A) IMAGINATION CRÉATRICE SPONTANÉE

Dans ce cas, l'imagination abandonnée à elle-même, construit ses œuvres, au gré des circonstances, sans règle ni but. Elle associe spontanément plusieurs groupes de souvenirs au moyen d'un élément commun à plusieurs groupes (115, A, II). Ses assemblages sont capricieux, étranges, incohérents. Cette forme inférieure de l'imagination active se trouve dans certains états psychologiques :

I. — **Normaux** comme : 1° **Rêverie :** état dans lequel l'âme se laisse aller mollement au courant de ses souvenirs sans les gouverner. L'intervention de la raison étant faible ou intermittente, la rêverie donne lieu à des associations plus ou moins désordonnées.

2° **Rêve :** succession d'images bizarrement associées pendant le sommeil. Ici, l'action régulatrice de la raison et de la volonté étant suspendue, la fantaisie a libre carrière : de là les combinaisons parfois les plus étranges et les plus absurdes. Ce n'est pas à dire que les images défilent au hasard ; mais les rapports les plus éloignés et les analogies les plus superficielles suffisent pour susciter dans l'imagination les associations les plus disparates.

3° **Illusion :** c'est une erreur due à l'action de l'imagination qui transforme une sensation déterminée et lui fait représenter un objet tout différent de celui qui existe. L'illusion s'appuie sur la réalité, car son point de départ est une *sensation réelle ;* mais elle transpose, au gré de la fantaisie, suivant la nature de l'individu et les circonstances : vg. à la tombée de la nuit, un arbre deviendra, pour un enfant qui a peur, un brigand en embuscade.

II. — **Anormaux** comme : 1° **Hallucination :** plus l'intervention de l'imagination est grande, plus l'illusion est complète ; à la limite, l'imagination crée la représentation de toute pièce, sans le concours d'aucune sensation : l'illusion est devenue hallucination. L'hallucination est une perception extérieure fausse, sans objet extérieur correspondant, une perception à vide. L'hallucination a pour condition immédiate l'ébranlement d'un cerveau malade ; l'image qui en résulte est parfois si forte qu'elle équivaut à une sensation et, conséquemment, est extériorisée : le malade croit qu'un objet extérieur correspond au fantôme intérieur. Si les hallucinations se multiplient et envahissent plusieurs sens, on vit au milieu d'un monde imaginaire : c'est la *folie.*

2° **Somnambulisme** *naturel* ou *artificiel :* tous deux sont des *rêves en action ;* mais le premier vient de l'individu lui-même, le second est suggéré par un étranger. Dans les deux cas, le somnambule et l'hypnotisé exécutent les actions et les mouvements déterminés par les *images* qui obsèdent l'esprit du premier et sont provoquées dans l'imagination du second (242, 243).

III. — **Comparaison de ces états** : A. — **Ressemblances** : la *rêverie*, le *rêve*, le *délire*, l'*hallucination* ont ceci de commun qu'ils consistent dans la reviviscence d'une image qui acquiert assez de force pour faire croire à une réalité plus ou moins complète. Ce fait met en évidence l'identité fondamentale de l'image et de la sensation. L'image est une sensation esquissée ; elle tend à se transformer en sensation et partant à s'*objectiver :*

1° Quand les sensations actuelles s'atténuent ou disparaissent : c'est le cas du *rêve.*

2° Quand les sensations, pendant la veille, sont momentanément très affaiblies dans la conscience : c'est le cas de la *rêverie.*

3° Quand une cause particulière (vg. ténèbres, peur) exalte l'imagination qui transforme complètement une sensation préexistante en image fantastique : c'est le cas de l'*illusion.*

4° Quand une cause anormale (vg. maladie cérébrale) donne à l'image une force exceptionnelle : c'est le cas de l'*hallucination.*

Pendant la *rêverie*, la raison et la volonté nonchalantes ne règlent pas la marche des associations, mais elles laissent l'imagination aller à la dérive. — Pendant l'*illusion*, la raison troublée n'a pas toujours le calme nécessaire pour rectifier l'exagération de l'imagination. — Pendant le *rêve* ou l'*hallucination*, les images paraissent des réalités objectives parce qu'on n'a pas pour les contrôler et les refréner le contraste des sensations, comme dans la veille ou dans l'état normal.

B. — **Différences** : 1° l'*hallucination* est un fait pathologique, anormal, qui suppose des troubles cérébraux. — 2° L'*illusion* est causée par une surexcitation de l'imagination, que la raison ne modère pas. — 3° La *rêverie* et le *rêve* sont des phénomènes normaux.

122. — B) IMAGINATION CRÉATRICE RÉFLÉCHIE

L'imagination n'est pas seulement cette puissance de combinaisons plus ou moins déréglées. Il y a une imagination réfléchie, dont la raison gouverne les associations. Cette forme *supérieure* de l'imagination suppose une raison forte et une volonté ferme. C'est à tort qu'on a prétendu [1] que le génie est le résultat d'une *névrose.* Sans doute, dans le *génie* comme dans la *folie*, il y a surexcitation de l'imagination ; mais dans le génie elle est réglée.

Analyse : il faut distinguer dans l'imagination deux éléments : la *matière* et la *forme :*

I° **Matière** : ce sont les *souvenirs*, quels qu'ils soient : images, sen-

---

[1] C. Lombroso, *L'homme de génie.* — Cf. réfutation par Grasset, dans *Leçons de clinique médicale*, T. IV, Leçon XV.

timents, idées abstraites et générales. C'est pourquoi les Grecs disent que les Muses sont filles de Mnémosyne. Le travail de l'imagination sera d'autant plus facile et plus fécond qu'elle disposera de matériaux plus variés et plus abondants.

II° **Forme** : ce sont les *modifications* que l'imagination apporte à la matière. Elle procède de diverses manières pour produire une œuvre nouvelle.

L'imagination : 1° **Additionne** ou **retranche** : l'orgueilleux se donne des qualités qu'il n'a pas ; — les parents voient rarement tous les défauts de leurs enfants.

2° **Augmente** ou **diminue** : CORNEILLE grandit ses héros ; — SWIFT concevra les Lilliputiens comme des pygmées.

3° **Corrige** ou **déforme** : le sculpteur rectifie tel ou tel trait inexpressif ; — le menteur brode une histoire.

4° **Associe et combine** : c'est son labeur propre :

a) Tantôt, l'esprit prend plusieurs images *entières* et se borne à les fusionner : vg. montagne d'or, palais de cristal. C'est un travail de *mosaïque :* il y a simple association par « totalité de concept ».

b) Tantôt, il ne prend dans ses images que des *fragments* et avec eux imagine une combinaison neuve : c'est l'association par « partie de concept ». C'est alors surtout qu'il y a création, parce que la forme l'emporte de beaucoup sur la matière : vg. on se figure un hippogriffe ; l'artiste combine les traits épars de beauté qu'il a observés çà et là pour en composer ses Madones (RAPHAËL) : — le poète appelle le sommeil le « frère de la mort » (HOMÈRE) ; — l'orateur compare aux flots qui se poussent les générations humaines (BOSSUET) ; — le savant rapproche la combustion et la respiration (LAVOISIER), ou le philosophe le ciron et le système des étoiles (PASCAL). Pour que deux idées s'associent, il suffit qu'elles soient *partiellement identiques* (115, A, II). Or, comme toutes nos idées ont quelque point commun, il en résulte pour l'imagination une liberté sans bornes de rapprochement.

Entre le monde moral et le monde physique il y a aussi des *analogies*, qui permettent à la pensée de passer de l'un à l'autre : de là les comparaisons, métaphores, allégories.

5° **Dissocie** : l'association exige une dissociation préalable (115, B, IV), une analyse qui distingue les éléments d'un tout habituellement unis dans l'expérience. Pour combiner des éléments dans un ordre nouveau, il faut d'abord dissoudre les touts dans lesquels ces éléments sont engagés ; il faut défaire pour refaire. L'imagination, formant des associations nouvelles avec ces matériaux dissociés, ressemble à l'architecte qui construit une autre maison avec les débris d'une maison détruite, La richesse d'association est donc en raison de la puissance de dissociation.

Conclusion : l'imagination n'est pas originale dans la matière qu'elle emploie, mais dans la forme qu'elle lui donne ; et, alors même, elle n'est pas vraiment créatrice, puisqu'elle ne fait, en définitive, que façonner une matière préexistante.

123. — CONDITIONS DE L'ŒUVRE CRÉATRICE

Ce travail destructeur et constructeur de l'imagination s'accomplit sous l'influence de causes diverses : [1]

I. — **Mécaniques :** c'est un fait que les images se superposent dans la conscience d'après cette loi de composition : *leurs ressemblances se renforcent et leurs différences s'annulent.* Il en résulte une *image composite*, dans laquelle la *partie commune* à toutes ces images est seule mise en relief : vg. image d'oiseau en général [2]. Cette image composite peut rappeler tous les groupes composants. Dans ce cas, la dissociation ne provient pas d'une abstraction réfléchie, qui isole les caractères communs des caractères particuliers, elle se fait d'elle-même ; c'est un effet pour ainsi dire mécanique. Aussi les dissociations de ce genre existent chez les animaux.

II. — **Psychologiques :** mais, le plus souvent, c'est l'esprit qui donne l'impulsion première. Sans doute, même dans la création artistique, rien ne peut remplacer la *spontanéité* qui fait jaillir les images et les idées en gerbes abondantes et variées. Parfois on a beau chercher, peiner, aucune idée ne paraît, aucune image ne surgit des profondeurs obscures de la mémoire ; l'*inspiration* fait défaut. Cependant le premier branle est imprimé par l'esprit ayant un but déterminé. C'est l'idée de ce but (pourvu que l'on soit en veine d'inspiration), qui évoque spontanément tout un cortège d'idées et d'images, lesquelles peuvent donner lieu à des combinaisons de toutes sortes. Au milieu de cette effervescence qu'il a lui-même provoquée, l'esprit doit rester maître de soi. A la volonté de faire un choix parmi tant d'éléments qui se présentent. Elle sera guidée dans son élection par :

A. — **La raison :** à cette lumière l'esprit accepte ou rejette les idées évoquées, les combine et les modifie de telle ou telle façon, selon qu'elles concordent ou non avec le but poursuivi, qui peut être *pratique*, *esthétique*, *scientifique* ou *moral* [3]. Le choix variera aussi d'après la nature

---

[1] A. Bain, *Les Sens et l'Intelligence*, IIe P., ch. iv. — W. James, *La caractéristique intellectuelle de l'Homme*, présentée par Renouvier dans la *Critique philosophique*, 1879, t. I.

[2] Fonsegrive, *Psychologie*, 7e leçon, I.

[3] Radier, *Psychologie*, ch. xviii, p. 218-221.

d'esprit de chaque individu, et d'après ses tendances acquises (goûts et habitudes). Placez en face d'une même plaine un agriculteur, un géologue, un naturaliste, un artiste, un chef d'armée. L'agriculteur songe à la nature de la terre, le géologue à la constitution du sol, le naturaliste à la flore du pays, l'artiste à la beauté du paysage, le chef d'armée aux dispositions du terrain. La variété des esprits engendre ainsi une variété d'associations et de dissociations, d'où sortiront des combinaisons différentes.

B. — **Le sentiment** : il concourt aussi à déterminer le choix de la volonté, surtout dans les créations artistiques. L'idée conçue par l'esprit échauffe la sensibilité et suscite une émotion plus ou moins intense. Cette émotion en provoque d'autres à son tour, en vertu de l'association. L'artiste n'accueille et ne retient que les souvenirs conformes à l'émotion dominante qu'il veut exprimer. C'est ainsi que toute œuvre créatrice résulte de la collaboration de la *spontanéité* et de la *réflexion*, de l'*inspiration* et de la *méditation*.

Remarque : l'imagination n'est pas, à proprement parler, une faculté spéciale ; ce mot désigne plutôt une *classe particulière de faits*, qui s'expliquent par l'*association* des idées. C'est manifeste pour l'imagination *reproductrice*, puisqu'elle n'est qu'une forme de la mémoire, dont la loi fondamentale est l'association. — Dans l'imagination créatrice *inférieure*, nous ne trouvons aussi que le jeu spontané de l'association ; mais, ici, il n'y a pas reproduction pure et simple des phénomènes de conscience dans l'ordre où ils ont été perçus ; l'association aboutit à des combinaisons nouvelles. — L'imagination créatrice *supérieure* est une *faculté complexe*, mais non spéciale : le jeu des associations est réglé par la raison et la volonté (124, § I, A).

124. — ROLE DE L'IMAGINATION

Nous le considérerons successivement dans l'*art*, dans la *science* et dans la *vie* :

§ I. — *DANS LES ARTS ET LES LETTRES* [1]

L'imagination créatrice, sous sa forme supérieure, est la faculté de concevoir la fiction ou l'idéal et les moyens de les réaliser. — L'imagination, livrée à elle-même, ne produit que la *fiction*. La fiction n'a pas de lois ; elle contredit, défigure la nature ; elle est *en dehors* de la réalité. C'est une combinaison arbitraire ou capricieuse d'éléments empruntés à

---

[1] SOURIAU, *Théorie de l'invention*.

la nature : vg. centaure. — L'imagination, dirigée par la raison et maîtrisée par la volonté, enfante l'*idéal*. L'idéal est une beauté plus parfaite que la réalité ; l'idéal est *au-dessus* de la nature, mais dans le *même sens* qu'elle. C'est la nature embellie, épurée, dégagée de ses imperfections : vg. l'*Achille* d'HOMÈRE [1] et l'*Andromaque* de RACINE [2].

A. — **Analyse de l'imagination créatrice :** l'imagination, en tant que faculté de concevoir l'idéal et de l'exprimer sous une forme sensible, est une faculté *très complexe ;* elle suppose :

1° **Imagination reproductrice** ou *mémoire imaginative* qui fournit les matériaux (119, 122).

2° **Raison esthétique**, qui conçoit l'idéal à réaliser, l'idée neuve, le sentiment original, lesquels doivent guider l'artiste dans la combinaison et l'adaptation des matériaux présentés par la mémoire (123).

3° **Goût :** faculté d'apprécier le beau, de discerner le convenable, mélange heureux de jugement et de sensibilité. Il distingue entre les idées et images évoquées celles qui s'adaptent le mieux à l'expression de l'idéal.

4° **Volonté**, qui, pendant tout ce travail, commande et maintient l'attention, maîtrise la fougue du sentiment et prévient les écarts de l'imagination combinatrice spontanée.

L'ensemble de ces facultés, quand il est harmonieux et fort, constitue le génie artistique ; — et les chefs-d'œuvre de l'art résultent de la collaboration *puissante* et *ordonnée* de ces facultés.

B. — **Analyse de la création artistique :** le travail créateur de l'artiste (architecte, sculpteur, peintre, musicien ou poète) ne consiste pas seulement à disposer des éléments pris dans la réalité, suivant un ordre différent de l'ordre réel ; car, à ce compte, des œuvres banales ou bizarres pourraient prétendre au rang d'œuvres esthétiques : à ce rôle de transposition suffit une imagination combinatrice ordinaire. Pour créer ce n'est pas assez de dissocier et d'associer d'une façon nouvelle les matériaux conservés dans la mémoire. Il faut qu'une *idée neuve*, qu'un *sentiment original* dirige ce travail de combinaison. La vraie cause de la transformation des images, c'est l'*inspiration*, acte mystérieux où s'unissent la sensibilité la plus vive et la raison la plus haute ; c'est l'inspiration qui conçoit un idéal nouveau. La mise en œuvre par la réflexion des éléments accumulés dans la mémoire et évoqués en foule à l'appel de l'idéal conçu, ne vient qu'ensuite et elle se fait toujours sous l'influence dominante de cet idéal. Ainsi, ce n'est pas dans le choix

---

(1) G. SORTAIS, *Ilios et Iliade*, 2me édit., ch. VII.

(2) SAINT-MARC-GIRARDIN, *Cours de littérature dramatique ou de l'usage des passions dans le drame*, t. I, ch. XIV.

des moyens, c'est surtout dans l'invention de l'*idée directrice* que consiste l'acte créateur. Le grand artiste est celui qui sait manifester dans ses œuvres des idées originales et des émotions non encore ressenties : c'est ce qui le distingue des artistes de second ordre ; c'est à ce prix seulement qu'il y a création artistique.

Si l'art n'était qu'une *simple imitation* de la réalité, l'imagination *reproductrice* suffirait à réaliser l'œuvre artistique ; — de même si l'art n'était qu'une *simple transposition* de la réalité, l'imagination *créatrice ordinaire* serait suffisante ; — mais si l'œuvre d'art est un *produit original*, il y faut l'imagination *créatrice supérieure* (Cf. *Esthétique*, Ch. II).

§ II. — *DANS LES SCIENCES*

A. — **En général :** dans toute découverte on distingue : *l'idée* ou *hypothèse*, la *preuve* ou *vérification* de l'idée.

I° — **Hypothèse :** elle est suggérée par l'imagination ; le plus grand nombre des suggestions scientifiques se ramène à l'association par ressemblance. L'aptitude à démêler les ressemblances subtiles et délicates sous des différences frappantes qui les cachent, c'est l'élément essentiel du génie scientifique : « Une découverte est en général un *rapport imprévu* [1]. » — « L'hypothèse est la *divination d'une uniformité* » (Helmholtz). C'est cette aptitude qui fait les *inventeurs*, car inventer c'est identifier l'inconnu à ce qui était déjà connu. Or ce discernement d'un rapport caché, qui semble être une *inspiration soudaine*, est l'œuvre de l'imagination scientifique. Mais il ne faut pas croire que ces découvertes, ces intuitions subites soient des révélations *immédiates ;* elles ont été préparées par de longues méditations et des recherches laborieuses. On demandait à Newton comment il était arrivé à trouver la loi de la gravitation, il répondit : « En y pensant toujours. » On connaît aussi le mot de Buffon : « Le génie n'est qu'une longue patience. » Cette définition est sans doute trop exclusive. Le génie est plus qu'une longue patience. C'est avant tout une supériorité native, qui suppose des aptitudes éminentes pour tel ordre spécial de recherches. Mais ces dispositions naturelles, pour être fécondes en découvertes, ont besoin d'être longuement exercées ; il y faut déployer une volonté énergique, une attention soutenue. Les trouvailles du génie supposent, d'ordinaire, selon le mot de Newton, l'effort d'une « pensée patiente ». L'histoire des découvertes scientifiques confirme cette parole.

Exemples : 1° *Mécanique :* Watt identifie la force expansive de la vapeur avec les sources de force mécanique déjà connues, telles que le vent, un courant. — 2° *Histoire naturelle :* Oken range le crâne parmi

---

[1] Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, I P., ch. II, § III, p. 67, Paris, 1865.

les vertèbres. — 3° *Chimie :* LAVOISIER assimile la respiration à la combustion. — 4° *Physique :* FRANKLIN identifie l'éclair avec l'étincelle d'une décharge électrique. — 5° *Astronomie :* NEWTON identifie la chute des corps pesants sur la terre avec l'attraction qui s'exerce entre les planètes et le soleil (1). — 6° *Sciences morales :* le philologue, le politique, l'historien cherchent eux aussi des lois. Pour y parvenir ils tâchent de découvrir des analogies entre les langues, les institutions, les causes des événements.

II° — **Vérification de l'hypothèse :** la preuve de l'idée se fait par le calcul et l'expérience (Cf. *Logique*, L. II, ch. IV, 66, 67).

B. — **Dans les sciences abstraites :** 1° Avec le concours de l'abstraction, l'imagination crée les objets de ces sciences. Les nombres en arithmétique, les figures en géométrie, les quantités en algèbre, les mouvements et les forces en mécanique ne sont pas donnés tels quels par la nature; ce sont des formes et des constructions idéales, œuvre de l'imagination unie à la raison (Cf. *Logique*, 58).

2° Quand on cherche la démonstration d'un théorème, la solution d'un problème, l'équation d'une courbe, on imagine tout d'abord la construction. Toute démonstration nouvelle est une hypothèse que l'imagination suggère au mathématicien avant d'être vérifiée par le raisonnement.

3° Exemple de PASCAL enfant, qui retrouva, dit-on (2), par la force de son imagination, les 32 premières propositions d'EUCLIDE. — Que serait un mathématicien sans imagination ?

§ III. — *DANS LA VIE INDIVIDUELLE ET SOCIALE*

A. — **Bienfaits de l'imagination :** 1° elle montre au-dessus de la vie réelle une vie idéale qui nous distrait de la première et nous en console, car elle nous donne l'idée de l'*avenir* et nous y fait vivre. Bienfaisante illusion, qui, par l'*espérance* d'un sort plus heureux, nous fait prendre en patience ou voile les maux présents et cicatrise les plaies du passé : elle poétise la vie. C'est ainsi que les œuvres d'art pures et élevées nous transportent dans un monde meilleur.

2° Elle se mêle à la vie réelle comme un principe d'innovation et de progrès, car elle nous suggère l'idée de *fin* et par conséquent fait naître le désir, qui stimule notre activité. Elle est ainsi le contrepoids de l'habitude et de la routine.

---

(1) BAIN, *Les Sens et l'Intelligence* : Cf. pour les découvertes de J. WATT (p. 482-483) — de FRANKLIN (p. 478-479) — de NEWTON (p. 465-468). Paris, 1874. Cf. RABIER, *Psychologie*, ch. XIX. — ADAM, *L'imagination dans les découvertes scientifiques* (*Revue philosophique*, 1890, t. I).

(2) *Vie de Blaise Pascal*, par Mme PÉRIER, sa sœur.

3° C'est elle encore qui, avec l'idée de fin, suggère les *moyens* pour l'atteindre : l'industriel, le commerçant, le financier, etc. chacun avant d'agir s'ingénie, combine, imagine. — Elle a inspiré les grands projets qui ont amélioré le sort de l'humanité : vg. charité ingénieuse d'un SAINT VINCENT DE PAUL.

B. — **Dangers :** quand elle rejette le contrôle de la raison et de la volonté, elle devient fatale au :

1° **Jugement :** elle invente des utopies au lieu d'hypothèses probables, fait bâtir des châteaux en Espagne et prendre l'impossible et le chimérique pour l'idéal. De là des entreprises hasardeuses, dont l'insuccès conduit au découragement. — Quand on juge d'après elle, comme elle teint les personnes et les choses de couleurs vives et exagérées, on tombe dans les *préventions* et les *préjugés*, car elle est « une maîtresse d'erreur et de fausseté » (PASCAL) ; elle est la « folle du logis » (MALEBRANCHE).

2° **Cœur :** elle alimente et attise les passions, en présentant le vice sous des dehors attrayants ; elle déprave le cœur, quand elle est elle-même souillée. On n'assiste pas impassible au spectacle du mal, on ne prend pas part impunément aux conversations licencieuses, on ne lit pas sans danger des œuvres immorales : l'esprit se remplit d'images qui le hantent et sont bientôt autant de suggestions malsaines.

3° **Caractère :** quand on vit trop habituellement dans un monde imaginaire et romanesque, on se dégoûte des devoirs austères de la vie ordinaire ; on trouve la réalité trop décolorée et l'on tombe dans cette mélancolie maladive des RENÉ et des WERTHER, pessimisme énervant, qui détend les ressorts de l'activité et aboutit à l'abdication de la volonté, à l'effacement du caractère.

Conclusion : l'éducateur ne doit pas perdre de vue les avantages et les inconvénients qu'offre l'imagination. Il ne faut pas la supprimer. Il s'agit de l'exciter, là où elle est lente, en la mettant en face des plus belles œuvres de la nature et de l'art, en faisant passer sous ses yeux la revue des grandes actions de l'humanité. Là où elle est débordante et prompte à s'égarer dans la chimère, il faut la soumettre à la discipline d'une saine et forte raison.

§ IV. — *L'IMAGINATION DANS SES RAPPORTS AVEC L'ORGANISME*

C'est un fait d'expérience que la représentation d'un mouvement détermine dans les organes une tendance à exécuter ce mouvement et le fait au moins ébaucher spontanément [1] : vg. en parlant d'une rixe on

---

[1] A. FOUILLÉE, *Psychologie des idées-forces*. — BAIN, *Les émotions et la volonté*. — Cf. FONSEGRIVE, *Psychologie*, Leçon 8e.

est porté à figurer par ses gestes les coups que se donnent les combattants.

De là on a inféré la **loi dynamique** des images : *Toute image d'un mouvement est liée à une tendance à réaliser ce mouvement ;* ou, d'une façon plus générale : *Toute image, toute idée tend à sa réalisation.* La sensation éveille par association une foule d'images motrices qui tendent à se réaliser.

Deux cas peuvent se présenter : 1° Si la sensation n'excite qu'*une seule* image motrice, cette image se réalisera nécessairement. C'est le cas de l'idée fixe, de la suggestion hypnotique. — 2° *Plusieurs images* occupent le champ de la conscience ; diverses hypothèses sont possibles : *a*) les images peuvent *se coordonner* et se réaliser successivement dans une même action : alors l'action s'accomplit ; — *b*) elles ne le peuvent pas, parce qu'elles *se contrarient* (vg. vouloir aller à cheval, à la pêche, à la chasse, rester chez soi) : alors elles s'organisent en groupes et c'est le groupe le plus fort qui l'emporte ; — *c*) si les différents groupes se font *exactement équilibre*, alors on n'agit pas. — Nous parlons ici en faisant abstraction de l'intervention de la raison et de la liberté qui peuvent céder à l'effet moteur des images ou le diriger. « En dehors de la raison et de la liberté, toutes les fois que l'action se réalise sans une délibération raisonnée et réfléchie, la force déterminante qui fait qu'un groupe d'images se réalise est le plaisir plus grand que ce groupe est capable de nous procurer. » (FONSEGRIVE.)

De son côté, l'*organisme* agit sur l'imagination : tout ce qui excite le système nerveux augmente la vivacité des images et quelquefois amène leur incohérence : vg. liqueurs alcooliques, etc. (238).

Remarque : on appelle états *primaires* ou états *forts* les états originaux et primitifs de la conscience (sensations, sentiments) ; états *secondaires* ou états *faibles* les souvenirs, par qui revivent les états primitifs. — REID et GARNIER soutiennent qu'il y a entre ces deux sortes d'états une *différence de nature.* Mais, en réalité, comme le prétendent les psychologues anglais, il n'y a qu'une *différence de degré*, de plus ou de moins. En effet : *a*) le souvenir produit parfois le *même résultat* que l'état primaire : vg. la pensée d'une odeur nauséabonde peut faire vomir ; — *b*) la *confusion* entre ces deux sortes d'états a lieu quand la vivacité du souvenir est excessivement accrue : vg. dans l'hallucination [1].

---

[1] RABIER, *Psychologie*, ch. XIV, § 2. — MAUDSLEY, *La Physiologie de l'esprit.*

BIBLIOGRAPHIE

AMBROSINI, *La psicologia dell' immaginazione nella storia della filosofia.*
ARRÉAT, *Mémoire et imagination. Psychologie du peintre.*
COLOZZA, *L'immaginazione nella scienza.*
DUGAS, *L'imagination.*
FERRERO (G.), *Les lois psychologiques du symbolisme.*
PAULHAN, *Psychologie de l'invention.*
PEILLAUBE, *Les images.*
PHILIPPE, *L'image mentale.*
RIBOT (TH.), *Essai sur l'imagination créatrice.*
SOURIAU, *L'imagination de l'artiste. La suggestion dans l'art. Théorie de l'invention.*

SECTION III

FONCTION D'ÉLABORATION

125. — LES OPÉRATIONS INTELLECTUELLES

Les *Sens* et la *Conscience* fournissent la matière première de la connaissance, ce qu'on nomme les *données de l'expérience.* La *Mémoire* et l'*Association des idées* conservent ces matériaux, les font reparaître et rendent ainsi possibles les constructions de l'*Imagination.* — Au-dessus de ces opérations *sensitives* s'élèvent les opérations *proprement intellectuelles*, qui constituent l'*Entendement* et dont l'objet est d'*élaborer* la connaissance. Les représentations *concrètes* et *singulières* des êtres et des phénomènes sont plus ou moins *complexes* et *confuses.* L'élaboration a pour but de leur substituer les idées *abstraites* et *générales* de leurs qualités et de leurs rapports, parce qu'elles sont plus *simples* et plus *distinctes.* C'est l'œuvre de l'*Entendement* ou *Intelligence proprement dite*, faculté de *percevoir les rapports* en les dégageant des sensations et des images. Cette œuvre comprend *trois phases* qui correspondent aux trois grandes opérations de l'intelligence, qui sont, d'après les Scolastiques, Bossuet [1], etc. : *concevoir*, *juger*, *raisonner.*

I. — **Formation des concepts** ou *conception*, qu'on appelle encore *appréhension :* elle s'obtient par deux procédés : 1° **Abstraction :** 2° **Généralisation.** Des matériaux fournis par les sens et la conscience, conservés et associés dans la mémoire, l'entendement tire les *concepts* des qualités et des classes ou genres, c'est-à-dire les idées *abstraites* et *générales.*

---

[1] Bossuet, *De la connaissance* etc., ch. I, 13. — Et sa *Logique.* — La *Logique* de Port-Royal ou *L'Art de penser* ajoute une quatrième opération : *ordonner*, dont il est traité dans une 4me partie intitulée : *De la méthode.* Mais la méthode n'est pas une opération simple de l'esprit : c'est un ensemble de procédés plus ou moins complexes pour arriver au vrai.

II. — **Jugement** : ces *idées*, une fois élaborées, l'intelligence les *compare* aux choses concrètes et particulières ou bien entre elles et découvre ainsi leurs *rapports*. De là résulte une synthèse d'idées qu'on nomme *jugement*.

III. — **Raisonnement** : comparant les jugements entre eux l'intelligence découvre des *rapports de rapports* : d'où le *raisonnement* qui est une synthèse de jugements.

La **Science** est le terme final des opérations intellectuelles : un tissu de raisonnements, c'est une *démonstration* : un tissu de démonstrations constitue une *science*. — Mais ces diverses opérations : *formation des concepts*, *jugement*, *raisonnement* supposent deux actes : l'**Attention**, la **Comparaison**.

CHAPITRE I

L'ATTENTION

126. — NATURE DE L'ATTENTION

I. — **Définition :** c'est l'acte par lequel l'intelligence se fixe sur un objet à l'exclusion de tout autre. C'est moins une opération spéciale que la *condition de l'exercice* des diverses facultés et l'auxiliaire indispensable de toutes les opérations intellectuelles.

II. — **Erreur de Condillac** [1] **:** il a soutenu qu'il n'y a pas de différence essentielle entre la sensation et l'attention. L'attention n'est pour lui qu'une sensation *dominante et exclusive.*

Réponse : A. — La sensation est **passive**, nous la subissons ; son intensité dépend de la cause extérieure qui la provoque ; — l'attention est **active :** c'est notre œuvre. C'est vrai même de l'attention *spontanée* et *involontaire*, puisque c'est une *réaction* de l'esprit contre la sensation ; *a fortiori* est-ce vrai de l'attention *volontaire.*

B. — La sensation est **subjective :** — l'attention est **objective :** on fait attention à quelque chose.

C. — Une sensation exclusive peut éveiller l'attention, mais ne la constitue pas, car : 1° C'est souvent l'attention qui rend une sensation dominante et exclusive : vg. pour mieux percevoir un son très faible j'écarte soigneusement toute autre sensation distrayante. — 2° L'attention peut prévenir la sensation et continuer après elle : vg. regarder dans l'obscurité. — 3° L'attention peut s'appliquer à un souvenir, à une idée aussi bien qu'à une sensation. Donc ici, comme dans tout son système, CONDILLAC méconnaît l'*activité* propre de l'esprit ; la sensation est quelquefois la condition de l'attention, mais sa cause, c'est l'*application* même de l'intelligence. C'est aussi l'erreur de TAINE, pour qui l'attention n'est que « la fascination exercée sur l'esprit par une image obsédante ».

---

[1] *Traité des Sensations.* — Cf. LAROMIGUIÈRE, *Leçons de Philosophie*, Ire Partie, leçon 4.

127. — FORMES DE L'ATTENTION

L'attention peut être *spontanée* ou *volontaire*.

A. — **Spontanée :** acte par lequel l'esprit se fixe de *lui-même* sur un objet : vg. l'attention de l'enfant se porte naturellement vers l'objet qui l'attire par sa nouveauté. Elle est spontanée dans la :

1° **Distraction :** impuissance à fixer l'esprit sur une idée à laquelle il voulait d'abord s'appliquer ; il est emporté ailleurs et l'attention est détournée d'un autre côté. — Il y a cependant une distraction, qui n'est qu'une simple *inadvertance aux choses extérieures*, causée par une préoccupation trop forte ou une réflexion trop intense : c'est la distraction de l'homme passionné ou du savant. On l'appelle parfois *abstraction*.

2° **Préoccupation :** attention qui se fixe malgré nous : vg. souvenir obsédant.

B. — **Volontaire :** c'est l'attention proprement dite : effort par lequel nous appliquons notre esprit à un objet quelconque. La différence entre l'attention *spontanée* et la *volontaire* ressort des locutions suivantes : voir et regarder — entendre et écouter — sentir et flairer — toucher et palper — goûter et savourer. — Elle se manifeste de diverses façons qui prennent différents noms :

1° **Application :** attention soutenue et persévérante.

2° **Contention :** attention intense qui implique un effort pénible.

3° **Méditation :** réflexion approfondie.

4° **Contemplation :** méditation où tout effort semble disparaître et où il entre un élément d'admiration : vg. contempler la belle nature.

5° **Observation externe :** c'est l'attention portée vers le dehors.

6° **Observation interne** ou **réflexion :** c'est l'attention tournée vers le dedans.

Comparaison entre l'observation interne et l'observation externe :

1° **Ressemblance :** l'attention et la réflexion sont toutes deux une *tension*, un effort de l'esprit pour connaître les choses.

2° **Différences :** *a*) L'observation interne est tournée vers l'âme et ses états, vers le *sujet ;* — l'observation externe est dirigée vers le monde extérieur, vers les *objets*. — *b*) L'observation externe exige généralement un *moindre effort* que l'interne ou réflexion. — *c*) L'attention et la réflexion s'*excluent* mutuellement, en ce sens qu'on ne peut pas tout ensemble regarder au dehors et au dedans. L'homme très attentif aux phénomènes extérieurs se perd de vue : il s'identifie avec l'objet de son attention. L'homme qui réfléchit ne perçoit plus le monde extérieur : il est absorbé dans sa méditation : vg. Archimède. — *d*) L'observation externe est *antérieure* à la réflexion : l'enfant fait attention au monde extérieur avant de s'observer lui-même.

128. — LOIS DE L'ATTENTION

I. — L'attention volontaire suppose une idée vague de l'objet auquel elle s'applique : vg. avant de regarder, il faut déjà avoir vu quelque chose : c'est que la spontanéité est la forme primitive de l'activité de l'esprit (130).

II. — L'attention est un procédé *analytique*, c'est là ce qui fait sa force. Elle sépare un objet des autres pour le mieux considérer. Si l'on veut d'un seul regard embrasser trop de choses, on les connaît mal : *Pluribus intentus minor est ad singula sensus.* C'est une application spontanée du principe de la division du travail.

III. — L'attention est conditionnée par un effort musculaire qui en accompagne l'exercice [1].

129. — ROLE ET IMPORTANCE DE L'ATTENTION

On peut envisager l'attention dans ses rapports avec :

I. — **L'intelligence**. Sans doute l'attention n'est pas, comme le prétend LAROMIGUIÈRE, le principe de nos connaissances. La portée de nos facultés est déterminée par la nature ; mais l'attention les met dans des conditions favorables à leur exercice [2] :

1° **Facultés d'acquisition :** sans attention externe ou observation, sans attention interne ou réflexion, pas de perception distincte des phénomènes de conscience et des objets extérieurs.

2° **Facultés de conservation :** elle aide à la conservation et au rappel des idées ; on oublie d'ordinaire promptement ce qu'on a appris sans effort d'attention (105, B, I).

3° **Facultés d'élaboration :** *a*) Elle préserve des généralisations hâtives, des jugements et des raisonnements faux, des démonstrations incomplètes : défauts qui ont pour cause la précipitation. — *b*) Elle est la condition des idées *claires* et *distinctes*, parce qu'elle *isole* et *grossit.* Elle isole : dans la foule des objets présents à l'esprit, elle en *choisit* un, *exclut* les autres qui sont rejetés dans l'ombre. Elle fait dans ce cas l'office du *scalpel.* Elle grossit : en concentrant sur l'objet choisi toutes les forces de l'intelligence, elle l'éclaire d'une lumière plus intense et en fait ressortir tous les détails. Ici, elle fait fonction de *loupe.*

---

[1] RIBOT, *Psychologie de l'attention.* — NAYRAC, *Physiologie et psychologie de l'attention.*

[2] BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. III, § 17, 19. — MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité*, L. VI. — DE CARDAILLAC, *Études élémentaires de philosophie*, section V, chap. II.

4° **Génie :** sans doute, il n'est pas rigoureusement vrai de dire avec BUFFON que le génie est « une longue patience » ; sans doute, l'inégalité des esprits est due avant tout à leur portée native ; mais il faut reconnaître que l'attention est une *condition nécessaire* du développement intellectuel. « Dès que nous réfléchissons, dit BOSSUET, nos progrès n'ont plus de bornes ; l'esprit humain fait sans cesse de nouvelles découvertes, et la seule paresse peut mettre des limites à ses connaissances et à ses inventions. » C'est ce qu'entendait NEWTON quand il disait qu'il avait découvert la loi de la gravitation « en y pensant toujours ».

II. — **La volonté :** A) **Influence de la volonté sur l'attention :** *a*) Tout en subissant l'action des causes extérieures, l'attention reste sous l'empire de la volonté, qui la concentre, la dirige sur un objet ou l'en détourne. A l'origine l'attention est plus ou moins involontaire ; elle se fixe d'elle-même sur les sensations, sur ce qui plaît et intéresse. Avec l'aide de la volonté, elle devient réfléchie : l'esprit fait effort pour se tendre vers les objets peu intéressants, peu sensibles, ou même absents, mais imaginés. Ce pouvoir de la volonté sur l'attention s'accroît avec l'exercice. Celui, au contraire, qui se laisse emporter au torrent des sensations et des images, éprouve une difficulté croissante à faire attention, et même à la fin l'attention devient impossible, parce que, dans le principe, la volonté n'a pas dirigé le cours des associations, ni écarté les distractions.

b) La volonté fortifie ou affaiblit les passions, selon qu'elle y arrête ou en détourne l'attention (59, B).

B) **Influence de l'attention sur la volonté au point de vue moral :** *a*) L'attention permet à la *délibération*, qui précède la décision volontaire, d'être suivie et sérieuse, car un esprit attentif pèse les motifs pour et contre et ne se détermine pas à la légère. L'irréflexion, par contre, est la source de résolutions précipitées et imprudentes.

b) La *responsabilité* des fautes est proportionnelle à l'attention qu'on y a apportée.

III. — **La sensibilité :** A) **Influence de l'attention sur la sensibilité :** *a*) Les sensations, sur lesquelles elle se porte, s'avivent : vg. penser à sa douleur ; — celles dont elle se détourne s'atténuent : vg. un goutteux trompait son mal en s'absorbant dans une partie d'échecs.

b) Elle redouble les sentiments, les passions si elle s'arrête à considérer leurs causes : vg. le sentiment de la vengeance est accru par la pensée des injures qui l'ont provoqué ; — elle les altère ou les fait s'évanouir si elle applique l'esprit à les étudier : vg. réfléchir sur sa colère la calme.

c) C'est par l'action qu'elle exerce sur nos sentiments que l'attention devient un remède efficace contre la violence des passions. On combat une passion moins en l'attaquant de front qu'en détournant l'esprit

de l'objet qui la cause pour le tourner vers un autre objet. « Il en est de la passion, dit Bossuet, comme d'une rivière ; on peut plus facilement la détourner que l'arrêter de droit fil. » Aussi le travail est-il un excellent dérivatif (59, B).

B) **Influence de la sensibilité sur l'attention :** les émotions troublantes la diminuent ou l'empêchent de se fixer.

130. — CONNAISSANCE INSTINCTIVE, RÉFLÉCHIE

La connaissance *instinctive* est celle que l'esprit acquiert spontanément : vg. dans la perception extérieure, dans la mémoire ; la connaissance *réfléchie* est celle qu'il perfectionne plus tard par l'attention et la réflexion : vg. dans l'abstraction, la généralisation.

I. — **Comparaison :** 1° La connaissance *spontanée* est antérieure à l'autre ; œuvre de la nature, elle se développe promptement pendant la première enfance et atteint à peu près le même degré chez tous les hommes ([1]). — La connaissance *réfléchie* est plus tardive, car elle exige le concours de l'attention volontaire ; elle est susceptible d'un développement indéfini, mais très inégal, selon les aptitudes des individus et d'après leur effort d'application.

2° La connaissance *instinctive* est *obscure*, *confuse*, *synthétique :* vg. dans la conscience spontanée où il n'y a pas distinction entre le sujet connaissant et l'objet connu (68, I) ; — dans la perception externe : vg. voir, toucher, sentir, goûter, entendre ; — dans la mémoire : les idées s'associent spontanément (105, B, 106) et reviennent quelquefois de même. — La connaissance réfléchie est *claire*, *distincte* et *analytique :* vg. dans la conscience réfléchie où le *je* est distingué du *me* (67, B, II, b); — dans la perception externe : vg. regarder, palper, flairer, savourer, écouter — dans la mémoire : vg. la reconnaissance et la localisation précises dans le passé (107) ; — dans les facultés d'élaboration : les *idées abstraites et générales* sont plus claires et plus distinctes que les idées concrètes et particulières, parce que celles-ci sont plus synthétiques et plus complexes : vg. quelle différence entre l'idée de l'homme en général, qui revient à l'idée d'un *animal raisonnable*, et l'idée de tel homme en particulier, qui contient dans sa compréhension une multitude de caractères ou notes individuantes.

3° La connaissance *instinctive* a pour objet le *concret*, l'*individuel* : c'est ainsi que la conscience spontanée ne perçoit que les phénomènes psychologiques particuliers à chacun de nous et tels qu'ils existent *in*

([1]) ROURE, *Doctrines et problèmes*, chap. XII, *Développement de la spontanéité chez l'enfant.*

concreto : — les sens ne saisissent que les qualités sensibles qui sont concrètes et individuelles. — La connaissance *réfléchie* a pour objet l'*abstrait*, le *général :* elle dégage des données concrètes et particulières fournies par la conscience spontanée les *concepts* d'être, d'unité, d'identité, de causalité, de substance, de finalité, de liberté, de personnalité, etc. (72). — De plus la connaissance *réfléchie* peut s'élever jusqu'aux *rapports généraux*, jusqu'aux *lois*, c'est-à-dire jusqu'à la *science*. Son utilité se confond donc avec celle de la science, puisqu'il n'y a pas de science du particulier (Cf. *Logique*, L. II, Ch. I, 40).

II. — **Rapports de ces deux connaissances avec** :

1° *Les opérations intellectuelles :* le jugement, sous forme spontanée et instinctive, avant qu'il existe d'une façon distincte et réfléchie, est engagé dans les fonctions inférieures de l'intelligence : la *perception* (79, 95) ; — la *mémoire* (106, I). — Il fait le fond même de l'*abstraction* (133, II, B) et de la *généralisation* (136, II).

2° *Les principes directeurs :* ils sont les lois *spontanées* de la pensée, avant de devenir, sous leur formule abstraite, les règles de la pensée réfléchie.

3° *Le langage :* on peut abstraire, juger, raisonner sans le secours des mots ; mais alors ces opérations sont fugitives et imparfaites[1]. Les mots facilitent et perfectionnent la connaissance réfléchie (230).

Conclusion : la *spontanéité* est la forme primitive de toutes les opérations de l'esprit ; autrement la *réflexion*, faute de matière, ne pourrait pas commencer.

---

[1] Sans le langage, dit Hamilton, les idées abstraites sont des étincelles qui ne brillent que pour mourir.

CHAPITRE II

LA COMPARAISON

131. — NATURE DE LA COMPARAISON

Opération par laquelle l'esprit rapproche deux objets ou deux idées pour en saisir les rapports. C'est une opération *complexe* qui suppose au moins *deux termes*, ayant des *ressemblances* et des *différences ;* car il serait impossible de comparer deux objets qui n'auraient rien de commun — ou qui seraient absolument identiques, parce que, dans ce cas, ils seraient « indiscernables » (Leibniz).

La comparaison exige :

I. — L'**attention**, car, pour découvrir les rapports qui existent entre deux objets, il faut porter successivement son attention sur chacun d'eux. Mais la comparaison n'est pas seulement, comme le veut Condillac, une double attention ; on peut en effet faire attention à une chose, puis à une autre, sans pour cela les comparer. Pour qu'il y ait comparaison il faut qu'une attention successive considère les deux objets d'abord isolément et qu'une attention unique les réunisse dans une même conscience pour en saisir les rapports.

II. — La **mémoire**, qui conserve le souvenir du premier terme de comparaison, pendant que l'esprit examine le second.

III. — L'**abstraction**, qui isole les éléments différents des éléments semblables et permet ainsi de rapprocher deux objets par leurs points de ressemblance.

IV. — **Un effort** de l'esprit pour saisir les rapports des deux termes.

132. — ROLE ET IMPORTANCE DE LA COMPARAISON

I. — Elle **précise la connaissance** des objets en les rapprochant, car ce rapprochement fait ressortir les ressemblances et les différences. On juge mieux de deux couleurs quand on les juxtapose.

II. — Elle est **l'origine des idées de rapports : c'est par comparaison** que nous avons les idées de chaud et de froid, de grandeur et de petitesse de succession, etc.

III. — Elle est la **condition** : *a*) de toute connaissance *en général*, car connaître, c'est distinguer, puis identifier ; saisir les différences, puis les ressemblances, donc comparer — *b*) de l'*Abstraction* (133) ; — *c*) de la *Généralisation* (136) ; — *d*) du *Jugement ;* — *e*) du *Raisonnement ;* — et *f*) conséquemment de la *Science*, puisque la science suppose ces opérations.

IV. — Dans les **Lettres**, elle est la source de la métaphore, de l'antithèse, de l'allégorie, etc. — Elle donne à l'idée plus de relief et de coloris. — Elle rend la pensée plus claire et plus intelligible, mais il ne faut pas l'oublier : *Omnis comparatio claudicat.* « Comparaison n'est pas raison. »

V. — Elle est d'un grand usage dans les **Sciences** :

a) Mathématiques : pour obtenir la mesure d'une quantité, il faut la comparer, soit directement, soit indirectement, à une autre prise pour unité.

b) Physiques : pour trouver la cause des faits, il faut comparer plusieurs cas différents de la production d'un même phénomène. (Cf. *Logique*, *Méthodes de S. Mill.*)

c) Naturelles : toute classification scientifique a pour base la perception des ressemblances essentielles des êtres ; — le naturaliste fait de la physiologie et de l'anatomie comparées.

d) Morales : le *psychologue* fait de la psychologie comparée ; — la *philologie* a fait de grands progrès, grâce à la méthode comparative ; — le *métaphysicien*, pour concevoir l'essence des choses, les compare à l'homme ; pour se représenter Dieu, il élève les perfections humaines à l'infini ; quand il s'agit des êtres au-dessous de lui, il doit les diminuer en proportion de leur infériorité. (*Logique.* 111.)

CHAPITRE III

FORMATION DES CONCEPTS

ARTICLE I

L'ABSTRACTION

133. — NATURE, ESPÈCES, DEGRÉS

I. — **Définition :** opération par laquelle l'esprit considère à part ce qui dans la réalité n'est pas séparable : vg. dans ce papier j'isole la couleur de l'étendue, de la forme, du papier lui-même et j'ai l'idée *abstraite de couleur*. Ce n'est pas proprement abstraire que de considérer isolément une partie séparable d'un tout : vg. un rouage dans une machine, la tige dans une fleur. Il ne faut donc pas dire avec la *Logique* de Port-Royal : « Connaître par abstraction, c'est connaître par parties. » L'abstraction n'est au fond qu'une *attention plus restreinte ;* l'attention se porte sur l'*objet tout entier* qu'elle isole des autres *objets :* en cela, elle abstrait. L'abstraction est l'attention fixée non sur l'objet tout entier, mais sur l'*une de ses qualités* ou sur la *substance.*

II. — **Espèces ou modes :** l'abstraction peut être :

A) **Spontanée :** elle se fait sans que nous nous en rendions compte : vg. chaque sens ne perçoit naturellement que certaines qualités sensibles ; les sens sont des machines à abstraction (Laromiguière, 98) ; — elle a lieu encore spontanément quand telle qualité d'un objet fait sur nous une impression plus vive.

B) **Réfléchie :** c'est la véritable abstraction. Elle consiste dans une exclusion *volontaire* de toutes les qualités autres que celle qu'on abstrait. Abstraire, ce n'est pas seulement faire attention à une seule qualité dans un objet, c'est aussi *juger* que cette qualité est distincte des autres et de l'objet lui-même [1].

---

[1] Reid, *Essais sur les facultés intellectuelles*, V^e^. — Dugald Stewart, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, P.I, ch. iv. — Taine, *Les philosophes français du XIXe siècle*, ch. vii. — Queyrat, *L'abstraction*. — J. Kleutgen, *La philosophie scolastique*, 1re dissertation, ch. iv. — « Le corps humain, si l'on peut ainsi dire, est une machine à abstractions. » (Laromiguière, *Leçons de Philosophie*, P, II, L. X, p. 340. Paris, 1820.)

III. — **Degrés :** on peut considérer dans un objet :

1° Les qualités indépendamment de la substance ou *vice versa :* vg. la couleur, l'étendue, la forme, etc., sans le papier.

2° Telle qualité indépendamment de telle autre et de la substance : vg. la forme sans la couleur et sans le papier.

3° Tels rapports entre plusieurs objets ou qualités d'un même objet indépendamment des objets et des qualités : vg. rapports de nombre, d'étendue, de mouvement en mathématiques.

134. — AVANTAGES ET DANGERS DE L'ABSTRACTION

A) **Avantages, utilité, importance** (1) : c'est la *condition :*

I. — **De toute connaissance claire et distincte :** notre intelligence est trop bornée pour saisir nettement, sans le diviser, un objet aussi complexe qu'un être concret. L'idée abstraite est plus *simple* et plus *précise* que l'idée concrète, puisqu'elle remplace la représentation confuse d'un objet par la connaissance d'une de ses qualités : de là viennent sa *clarté* et sa *netteté*. Aussi toutes les sciences sont abstraites à quelque degré. Les mathématiques le sont éminemment n'ayant pour objet que la quantité pure, en dehors de toute qualité. Les autres sciences le sont aussi dans une certaine mesure ; car, pour étudier son objet, chaque science isole des faits et des propriétés qui sont unis dans la réalité : vg. le *psychologue* envisage séparément les divers pouvoirs de l'âme ; — le *physicien* étudie à part la chaleur, la lumière, le son, etc. ; — le *chimiste* laisse de côté les propriétés physiques des corps pour s'occuper de leur constitution intime.

II. — **De toute connaissance générale et par là même de la science :** par elle on découvre dans les objets divers leur caractère identique. On s'élève ainsi à ce qui est *commun* à plusieurs, au *général*. Le terme de la science, c'est la découverte de la *loi* des phénomènes, d'un rapport constant et général ; or ce rapport n'est qu'une idée *abstraite* généralisée. L'abstraction est donc bien la condition de la science.

III. — **Des opérations intellectuelles :** 1° *Comparaison* (131). — 2° *Généralisation* (136, I, 2°). — *Jugement réfléchi* (145, II).

IV. — **Du langage :** les mots abstraits, expression d'idées abstraites, sont la richesse d'une langue.

B) **Dangers, abus :** à force de considérer isolément les qualités diverses et les éléments des objets, on est porté :

I. — **A perdre de vue l'ensemble :** de là les jugements *exclusifs* des esprits systématiques.

---

(1) C. Piat, *L'intellect actif*, deuxième partie, chap. I, II.

II. — **A réaliser des abstractions**, à attribuer à chacune de nos idées abstraites une réalité distincte correspondante : vg. la physique ancienne considérait les qualités des corps, vg. chaud, froid, sec, humide, comme des entités particulières ; — l'École écossaise envisage les facultés de l'âme comme des forces réellement distinctes (9).

III. — **A les personnifier :** vg. la physique ancienne déclarait que le chaud avait de l'*antipathie* pour le froid, et que la nature avait *horreur* du vide. On a même été jusqu'à les *diviniser :* les religions naturalistes ont divinisé les forces du monde sensible ou les qualités de l'homme : vg. Zeus, c'est l'idée du ciel lumineux (1) ; Athênê, c'est la sagesse divinisée. Les Grecs et les Latins ont divinisé encore la Fortune, l'Envie, la Jeunesse, etc.

IV. — **Danger contraire :** c'est de prendre pour une simple abstraction ce qui est réel. Certains esprits considèrent volontiers comme abstrait tout ce qui ne tombe pas sous les sens : les matérialistes ne veulent pas admettre l'existence de l'âme et de Dieu, parce que ni l'âme, ni Dieu ne se voient. Grossière illusion ! Les réalités sensibles ne sont que des réalités inférieures, des ombres de réalité, des apparences, comme disait PLATON. Les réalités supérieures sont les réalités invisibles, intangibles, impondérables (2).

---

(1) DECHARME, *Mythologie de la Grèce*, L. I, ch. II. — MAX MÜLLER, *Nouvelles leçons sur la science du langage*. Leçons IX à XI.

(2) RABIER, *Psychologie*, ch. I, p. 12-13.

ARTICLE II

LA GÉNÉRALISATION

135. — DÉFINITIONS ET ESPÈCES

I. — **Définition :** opération par laquelle l'esprit comprend dans une notion unique les qualités communes à un nombre indéterminé d'objets : vg. si, après avoir observé un passereau, un échassier, un gallinacé, un palmipède, etc., j'abstrais l'ensemble de leurs caractères communs, j'obtiens l'*idée générale d'oiseau.*

II. — **Espèces :** A) **Spontanée :** il se forme en nous, spontanément et presque passivement, grâce à l'association des idées, une généralisation qui résulte d'une fusion d'images semblables ; les animaux en sont capables. Elle produit l'*image composite*, analogue au portrait composite.

B) **Réfléchie** ou proprement dite.

136. — FORMATION DE L'IDÉE GÉNÉRALE

I. — **Opérations préliminaires :** 1° **Comparaison :** pour découvrir les caractères communs à plusieurs objets, il faut *rapprocher* ces objets, afin d'éliminer les différences et de ne conserver que les ressemblances.

2° **Abstraction :** avant de former une seule idée d'un caractère commun à plusieurs objets, il faut avoir successivement constaté dans chaque objet ce caractère, à l'*exclusion* des autres. Voilà les deux *opérations préliminaires* (1).

II. — **Généralisation proprement dite : Jugement :** la généralisation proprement dite consiste à *juger* que l'idée abstraite des caractères communs à plusieurs objets convient à un nombre indéfini d'objets semblables, présents, passés, futurs, en un mot qu'elle détermine un *genre*, une *classe*. Généraliser, c'est donc *comparer un certain nombre d'objets, abstraire l'ensemble de leurs qualités communes et penser cet ensemble comme le type d'une classe.*

---

(1) Ces deux opérations se font souvent simultanément et constituent cette opération complexe qu'on nomme parfois l'*asbtraction comparative.*

III. — **Base de ce jugement :** la comparaison des divers objets aboutit à constater que leurs éléments communs constituent des ressemblances *essentielles*, tandis que les différences qui les séparent sont simplement *accidentelles*. Alors l'esprit *juge* qu'il peut *étendre* ces caractères communs (dont l'ensemble forme la *compréhension* de l'idée générale) à tous les objets comparés qui constituent un *genre*. Exemple : les hommes sont munis d'organes corporels, doués de sensibilité et de raison ; mais les uns sont blancs, les autres noirs ; les uns petits, les autres grands ; les uns ignorants, les autres instruits, etc. Laissant de côté les caractères accidentels de couleur, de grandeur, de science, on dira : l'homme est l'*animal raisonnable*. Cette idée générale convient à tous les hommes, passés, présents et futurs.

L'acte, par lequel l'esprit juge que tel élément d'un groupe est *essentiel* et tel autre *accidentel*, peut avoir besoin d'un certain nombre d'expériences avant de se produire ; mais, quand il se produit, c'est un acte d'*intuition*. D'après ARISTOTE et les SCOLASTIQUES, c'est la fonction propre de l'esprit, de l'*intellect actif*, de découvrir l'essentiel dans l'accidentel, l'universel dans le singulier. « Cette faculté, dit PAUL JANET, pourrait être conçue à l'image de l'expérience sensible, mais sous une forme intellectuelle [1]. » C'est-à-dire qu'à la différence des sens proprement dits, ce « sens de l'essentiel et de l'universel » n'a pas besoin d'organe physiologique. Il s'exerce sur les sensations et les images et, dans ces choses accidentelles, particulières, relatives, il perçoit l'essentiel, l'universel, l'absolu.

Remarque : pour fixer le travail de la généralisation, comme de l'abstraction, il faut recourir aux *mots abstraits* et aux *noms communs :* ce sont les seuls signes propres à exprimer les idées abstraites et générales, qui n'ont pas de réalités formellement correspondantes dans la nature (140, IV).

137. — PROPRIÉTÉS DE L'IDÉE GÉNÉRALE

Tout concept ou idée générale a deux propriétés fondamentales :

I. — **La compréhension :** c'est l'ensemble des *éléments*, des *qualités* qui constituent l'idée générale. Elle en est comme le contenu : vg. la compréhension de l'idée d'homme au point de vue physiologique est : *animal*, *vertébré*, *mammifère*, *bimane*.

---

[1] *Psychologie*, n° 196. — Cf. M. LIBERATORE, *Théorie de la connaissance intellectuelle d'après S. Thomas*, chap. II. — ÉM. PEILLAUBE, *Les concepts*. — PIAT, *L'intellect actif*. — — BOSSUET, *Logique*, L. I, chap. XXVIII à XXXIV. — LEIBNIZ, *Nouveaux essais*, L. III, chap. III. — CONDILLAC, *La Logique*, P. II, chap. V. — TAINE, *De l'Intelligence*, deuxième partie, L. IV. — S. MILL, *Système de Logique*, L. I, chap. VII.

II. — **L'extension** : c'est l'ensemble des *individus* ou *espèces* auxquels s'applique l'idée générale. L'extension de l'idée d'homme embrasse tous les hommes, passés, présents, futurs, blancs, noirs, jaunes, rouges.

Loi : *l'extension et la compréhension des idées sont en raison inverse l'une de l'autre.* Si la compréhension augmente, l'extension diminue ; si l'extension diminue, la compréhension augmente : vg. la compréhension de l'idée d'homme est : *animal*, *vertébré*, *mammifère*, *bimane* : l'extension de cette idée embrasse tous les individus humains. Si l'on ajoute à la compréhension la qualité de *blanc*, l'extension diminue, car cette qualité élimine les hommes noirs, jaunes, rouges. L'idée d'être est celle qui a l'extension *maxima*, puisqu'elle s'applique à *tous les êtres*, réels ou possibles ; c'est le *genus generalissimum* des SCOLASTIQUES ; mais aussi a-t-elle la compréhension *minima* ; elle ne contient qu'*un seul* élément. Les idées *individuelles*, ne représentant qu'un individu, n'ont pas proprement d'extension, tandis que leur compréhension est, pour ainsi dire, *illimitée*.

138. — HIÉRARCHIE DES IDÉES GÉNÉRALES

Elle consiste à subordonner les idées générales suivant le degré de leur généralité. Le degré de généralité des idées est déterminé par leur extension et, à son tour, leur extension est limitée par leur compréhension. Voici, comme exemple, un tableau qui s'inspire de l'échelle dite de PORPHYRE [1], philosophe de l'école d'Alexandrie :

ÊTRE

POSSIBLE	EXISTANT

EXISTANT

ACCIDENTEL	SUBSTANTIEL

SUBSTANCE

INCORPORELLE	CORPORELLE (*Minéral*)

CORPS

INORGANIQUE	ORGANIQUE OU VIVANT (*Végétal*)

[1] *Isagoge*, C. II, n. 24. — Cf. C. III, n. 12, 13, 14. C. VII, n. 1.

VIVANT

INSENSIBLE	SENSIBLE (*Animal*)

ANIMAL

IRRAISONNABLE	RAISONNABLE (*Homme*)
	Individus de l'espèce humaine : *Pierre*, *Paul*, etc.

Voici donc la *compréhension métaphysique* du :

I. — **Minéral** : être, existant, substantiel, *corporel*.
II. — **Végétal** : » » *organique*.
III. — **Animal** : » » *sensible*.
IV. — **Homme** : » » *raisonnable*.

139. — DIVISION DES IDÉES GÉNÉRALES

I. — On range *actuellement* les idées générales en *trois groupes :*

Idées générales de : 1° **Substances** ou d'*êtres :* vg. idées de pierre, de plante, d'animal, d'homme.

2° **Modes** ou *manières d'être* : *a*) *simples :* vg. plaisir et douleur, température, couleur ; — *b*) *complexes :* vg. tempérament, caractère, vertu.

3° **Rapports** : vg. idées de grandeur, succession, coexistence, causalité, finalité.

II. — **Transcendantaux** : les Scolastiques appellent ainsi les idées les plus générales qui dépassent (*transcendunt*) tous les genres et s'appliquent à tous les êtres sans exception. Ce sont les idées d'**être**, d'**unité**, d'**identité**, de **vérité**, de **bonté**. Ils disaient : *Ens*, *unum*, *verum*, *bonum convertuntur*. Tout être est un, vrai, bon et réciproquement [1].

III. **Universaux** — : (*universalia*) [2] : ce sont les cinq termes de Porphyre :

1° **Genre** : idée de l'ensemble des caractères communs à plusieurs espèces : vg. *animal* (qui a pour caractères : *être*, *existant*, *substantiel*, *corporel*, *organique*, *sensible*) est un genre par rapport à l'espèce *homme* et à l'espèce *bête*, parce qu'il a des caractères qui conviennent à l'une et à l'autre.

---

[1] Suarez, *Disputationes metaphysicæ*, Disp. III.
[2] Bossuet, *Logique*, L. I, § 44 à 50.

2° **Espèce :** idée de l'ensemble des caractères communs à un nombre indéfini d'individus : vg. *animal raisonnable ;* cette idée convient à tous les individus humains, passés, présents et futurs.

3° **Différence spécifique :** idée du caractère essentiel que chaque espèce ajoute à l'idée du genre pour le déterminer. Elle sert à distinguer une espèce du genre qui la contient et des autres espèces du même genre : vg. le genre *animal* est indéterminé, il peut s'appliquer à l'homme et à la bête. Si on lui ajoute : *raisonnable* ou *irraisonnable*, il ne convient plus qu'à l'homme ou à la bête. La *raison* est donc la différence spécifique de l'*homme*, parce qu'elle est le caractère essentiel, qui distingue l'espèce *homme* du genre *animal* et de l'autre espèce du genre animal, l'espèce *bête*. La différence spécifique est donc une qualité de l'*essence*.

4° **Propre :** idée d'une qualité qui *découle nécessairement* de l'*essence* d'un être (laquelle nous est donnée par le *genre prochain* et la *différence spécifique :* vg. *animal raisonnable* constitue l'essence de homme). Il convient à une espèce tout entière, à cette espèce seule, et lui convient toujours : *Quod convenit omni, soli et semper :* vg. la faculté de *parler* est le propre de l'homme. Étant posée son essence d'animal raisonnable, cette perfection en découle nécessairement.

5° **Accident :** idée d'une qualité qui peut être présente ou absente, sans que l'essence de cet être soit changée : vg. être *blanc* ou *noir*, *savant* ou *ignorant*, c'est chose accidentelle pour l'homme.

Une même idée peut être tout à la fois *genre* et *espèce*, genre par rapport aux idées moins générales qui lui sont subordonnées, espèce par rapport à une idée plus générale à laquelle elle est subordonnée : vg. l'idée d'*animal* est *espèce* par rapport au genre *vivant ;* elle est *genre* par rapport aux espèces *raisonnable*, *irraisonnable*.

Genre suprême : celui qui renferme l'idée *la plus générale :* l'*être*. Ce genre ne peut donc être espèce, puisqu'il n'y a rien au-dessus de lui.

Espèce infime : celle qui n'a au-dessous d'elle aucune autre espèce, mais seulement des individus : vg. l'*espèce homme*. Elle ne peut donc être genre.

Genre prochain d'une espèce : celui qui contient *immédiatement*, sans l'intermédiaire d'un autre genre, dans son extension l'espèce en question : vg. *animal* est le genre prochain des espèces *homme* et *bête*.

Genre éloigné : celui qui ne contient pas immédiatement l'espèce, mais ne l'atteint que par des genres *intermédiaires :* vg. *substance* est un genre éloigné par rapport à *homme ;* les genres intermédiaires sont *corps*, *vivant*, *animal*.

IV. — **Catégories d'Aristote** [1] : il avait distribué les idées géné-

---

[1] Bossuet, *Logique*, L. I, § 51 à 57.

rales en dix classes ou catégories, que les SCOLASTIQUES, après BOÈCE, appelèrent les dix *prédicaments*. Les deux genres *suprêmes* sont *substance* et *accident*. Le genre accident est subdivisé en neuf genres : *quantité, qualité, relation, action, passion, lieu, temps, situation, manière d'être.* (*Log.* 6.)

140. — PROBLÈME DES UNIVERSAUX

Ce problème doit être examiné à un double point de vue :

A) **Psychologique** : quelle est la **nature** des idées générales ? qu'y a-t-il dans notre esprit quand nous pensons une idée générale ?

B) **Métaphysique** : quelle est leur **valeur** ? A quoi correspondent les idées générales dans la réalité ? Ont-elles un objet en dehors de nous ?

C'est une question importante, puisqu'elle implique la question même de la valeur de la science. Aussi n'est-il pas étonnant qu'elle ait été agitée de tout temps. Elle constitue dans l'*antiquité* le fond de la controverse relative à la théorie des idées ; elle groupe autour d'elle au *Moyen Age* toutes les doctrines philosophiques ; elle reparaît encore sous des formes différentes dans la *Philosophie moderne*. On peut ramener à quatre les solutions données à ce problème : le *Nominalisme*, le *Conceptualisme*, le *Réalisme exagéré*, le *Réalisme modéré* (1).

I. — **Nominalisme** : c'est l'opinion de ROSCELIN, chanoine et professeur à Compiègne (mort vers 1121) et de GUILLAUME D'OCCAM (vers 1280-1347) ; — de PIERRE D'AILLY, chancelier de l'Université de Paris, évêque de Cambrai (1350-1425) ; — de JEAN GERSON, chancelier de l'Université de Paris (1364-1429).

Les universaux n'ont aucune réalité, ni *objective*, hors de l'esprit, ni *subjective*, dans l'esprit.

Réaliser les universaux, c'est multiplier les êtres sans nécessité ; or *Entia non sunt multiplicanda sine necessitate*. Les universaux ne sont donc que des *noms généraux*, *flatus vocis*. Dans la réalité et dans l'esprit, tout est individuel.

L'*École anglaise* (HUME, BERKELEY, S. MILL, etc.), CONDILLAC et TAINE ont accepté cette doctrine, mais en la transformant: l'idée générale n'est qu'une image particulière, une *image composite*. Seulement cette image, en vertu des lois de l'association, rappelle un nombre indéfini d'images semblables.

II. — **Conceptualisme** : c'est la théorie d'ABÉLARD (1079-1142), de LOCKE (1632-1704). On y ramène aussi le *Criticisme* de KANT (1724-1804).

---

(1) J. KLEUTGEN, *La philosophie scolastique*, 2e dissertation. — M. LIBERATORE, *Théorie de la connaissance intellectuelle*, Ch. IV, Ch. VIII, Art. I.

Les universaux n'ont *aucune réalité objective*, c'est-à-dire en dehors de nous, mais ce ne sont pas de purs mots. Ce sont des *conceptions* de l'esprit, des *formes subjectives* de la pensée [1]. Les individus seuls sont réels, mais l'esprit peut les classer d'après leurs caractères communs ; de là les idées générales : vg. les hommes individuels existent seuls ; mais nous avons une idée, qui condense leurs qualités communes : l'*humanité ;* cette idée n'existe que dans notre esprit, mais du moins nous la pensons. C'est ainsi qu'ABÉLARD voulait *concilier* le nominalisme et le réalisme.

III. — **Réalisme exagéré** [2] : ARISTOTE l'attribue à PLATON ; c'est du moins l'opinion de certains platoniciens. Elle a été défendue au Moyen Age par GUILLAUME DE CHAMPEAUX (XIIe S.), archidiacre de Paris, puis évêque de Châlons.

L'universel est *seul réel :* vg. l'*humanité*, l'homme en soi, existe indépendamment des hommes particuliers et de l'esprit qui la conçoit. Les individus, Pierre, Paul, etc., ne sont des hommes que par leur participation à cette réalité. Aussi entre tous les individus de la même espèce ou du même genre il y a unité d'essence.

Critique au point de vue : A) Psychologique : il s'agit de savoir quelle est la *nature* de l'idée générale. Est-elle *distincte* des *mots* et *des images* ou se *résout-elle* en *mots* et en *images ?*

L'idée générale n'est pas : 1° **Un simple mot :** le *Nominalisme* contient une part de vérité, à savoir : *a*) Le langage fixe les idées générales. — *b*) Nous ne pensons pas sans le secours d'une image, qui est le plus souvent une image sonore, un mot. — *c*) Les mots peuvent remplacer les idées, parce qu'ils leur ont été associés et en sont les signes. C'est ainsi que : vg. dans les calculs d'arithmétique ou d'algèbre on pense avec des mots. Mais les mots ne sont rien sans la pensée ; sans elle, ils n'auraient aucune signification ; le langage ne serait qu'un « pur psittacisme ». (LEIBNIZ.)

2° **Une image :** l'image composite se fait par une fusion spontanée et lente d'images semblables ; l'idée générale est l'œuvre de l'activité intellectuelle (136).

Objection *des Nominalistes :* l'indéterminé ne peut pas plus exister dans la pensée que dans la réalité ; toute représentation est nécessairement particulière ; par conséquent l'idée générale, étant indéterminée, ne peut exister.

---

[1] Cf. LIBERATORE, *Op. cit.*, § 134, note 1, où est cité un passage d'ABÉLARD, tiré de son *Commentaire sur Porphyre.* — Les *Ouvrages inédits* d'ABÉLARD, édités par COUSIN, contiennent les *Gloses sur Porphyre.*

[2] Nombre d'auteurs, à la suite de RABIER (*Psychologie*, ch. XXIV, p. 305), n'ont pas pris soin de distinguer deux sortes de réalisme et sont par là même tombés dans des confusions regrettables.

Réponse : *a*) On peut *rétorquer* l'argument : le nom commun, quand il est pensé, est lui aussi une représentation particulière ; donc le nom commun ne peut exister. — *b*) Comment donc l'idée peut-elle être générale ? En tant qu'elle existe dans l'esprit, en tant qu'elle est pensée, elle a une existence particulière et déterminée. Mais, comme elle contient toujours les mêmes caractères communs et constants qui constituent son identité, l'esprit perçoit cette identité et la rapporte à toute la classe d'individus ayant ces caractères communs. Ainsi cette idée, bien que, comme diraient les Scolastiques, particulière *entitative*, en tant qu'elle existe dans la pensée, est générale *terminative*, en tant qu'elle convient à un nombre indéfini d'espèces ou d'individus.

B) **Métaphysique :** on se demande ce qui répond *objectivement*, en dehors de nous, à l'idée générale. La réponse varie avec les systèmes. Le *Nominalisme* et le *Conceptualisme* disent que rien de réel ne correspond à l'idée générale, car celle-ci, vg. l'*animalité*, *l'animal en soi*, n'est qu'un *mot* ou un *concept* de l'esprit. Les êtres individuels, vg. les animaux ont seuls une réalité objective. — Le *Réalisme exagéré* prétend au contraire que les idées générales existent en dehors de l'esprit et existent seules réellement : vg. l'*animal en soi* existe seul ; les animaux particuliers n'ont qu'une réalité d'emprunt ; ils ne sont animaux que par leur participation à l'*animalité*, dont ils ne sont que les modes accidentels.

Critique : les idées générales, vg. l'*animalité*, ne peuvent exister dans la réalité ; car tout ce qui existe dans la réalité est défini et déterminé ; or les idées générales sont indéterminées ; elles ne peuvent donc exister dans la réalité. C'est pourquoi Antisthène disait avec raison à Platon : « Je vois bien le cheval, mais la *chevaléité* je ne la vois pas. » — Cependant les idées générales ont une *valeur objective ;* elles représentent un ensemble de caractères qui existent réellement dans les individus. C'est la solution du :

IV. — **Réalisme modéré :** soutenu par Aristote, — S. Anselme (1033-1109), — Albert le Grand, S. Thomas d'Aquin, Duns Scot (XIIIe S.), Bossuet [1], Leibniz, etc. C'est le système qui seul résout le problème d'une façon satisfaisante. Les idées générales ne sont ni de simples mots, ni de pures conceptions de l'esprit, ni des entités existant en soi. Elles existent, non en elles-mêmes, mais *à la fois* dans la réalité *et* dans l'intelligence, quoique diversement : *Fundamentaliter in re, formaliter in intellectu.* L'intelligence trouve *existant* dans les individus, vg. dans les hommes, certains caractères communs (animal, raisonnable), qu'elle isole par abstraction des qualités particulières ou notes individuantes (vg. petit, grand, blanc, noir, etc.). Ce sont ces propriétés

---

[1] Bossuet, *Logique*, L. I, § 28 à 31.

communes des individus qui constituent le *fondement réel* de l'idée générale : *fundamentaliter in re.* Mais, sous sa *forme abstraite*, dégagée des caractères concrets et particuliers, l'idée générale n'existe que dans notre esprit : *formaliter in intellectu.*

Les individus passent et disparaissent, les espèces et les genres demeurent. Il y a donc un modèle (*exemplar*) suivant lequel nous concevons la réalisation des individus, différents par leurs caractères accidentels, mais semblables par leur conformité avec le type générique et essentiel. Ce modèle ne peut exister que dans l'intelligence de Celui qui a créé toutes choses [1]. Les universaux existent donc dans l'intelligence divine à l'état de *causes exemplaires*, de modèles et de types, d'après lesquels les choses ont été faites. Par conséquent, concevoir des idées de genres et d'espèces, c'est concevoir le plan même de la création ; et les classifications naturelles sont des copies plus ou moins fidèles des classifications divines.

Remarque : certains commentateurs estiment que PLATON plaçait aussi les Idées dans l'intelligence divine ; telle est l'interprétation de S. AUGUSTIN [2].

141. — USAGE DE LA GÉNÉRALISATION

A. — **Utilité** : I. — Elle **simplifie** la connaissance et la rend *plus distincte* en ramenant la pluralité à l'unité. Elle substitue, à la multitude innombrable des choses et des qualités accidentelles, l'idée de leur *essence*, de leurs caractères constitutifs et permanents : vg. l'homme est un *animal raisonnable.*

II. — Elle **donne une portée sans limites** à la pensée : toute idée générale représente un *nombre indéfini* d'objets : vg. l'idée d'animal convient à tous les animaux présents, passés, futurs.

III. — Elle **met de l'ordre** dans la pensée : en groupant les idées générales d'après leurs ressemblances, on forme une *hiérarchie* d'idées, coordonnées et subordonnées les unes aux autres (138). Cette classification des idées, fruit de la généralisation, rend possible la classification des êtres [3]. La généralisation nous donne ainsi une idée du plan divin de la Création.

---

[1] LIBERATORE, *Op. cit.*, Ch. VIII, *De l'exemplarisme divin.*

[2] FOUILLÉE adopte aussi cette manière de voir (*La Philosophie de Platon*). BROCHARD au contraire estime que l'interprétation d'Aristote est la vraie. (Cf. *Revue des Cours et Conférences*, 1898.)

[3] Sur la méthode à employer pour déterminer scientifiquement les genres et les espèces : Cf. *Logique*, Méthode des sciences naturelles (75-88).

IV. — Elle **conditionne la science** : il n'y a pas de science du particulier, car : 1° Chaque être individuel renferme un *nombre indéfini* de caractères accidentels, que l'intelligence est incapable de connaître pleinement et qui *changent* à chaque instant. — Les caractères essentiels, qu'atteint la généralisation, sont au contraire *peu nombreux* et *immuables*. — 2° Les sciences seraient impossibles sans la généralisation : *a*) les sciences *déductives*, parce que la déduction va du *général* au particulier ; — *b*) les sciences *inductives*, parce que l'induction, qui formule les lois, est la *généralisation* d'un rapport de causalité (Cf. *Logique*, Méthode des sciences physiques, 64-74).

V. — Elle **conditionne le langage** : sans le secours des idées générales, qui s'expriment par des noms *communs*, il faudrait des noms *propres* pour chaque être, pour chacune de ses qualités, pour chacun de ses rapports : vg. pour chacun des grains d'un tas de blé ou de sable, pour chaque idée. La pensée serait accablée et l'entente mutuelle impossible. Aussi les noms *communs* forment-ils la presque totalité des langues. Les noms propres eux-mêmes, comme le constatent Leibniz [1] et Max Müller [2], ne sont souvent que des substantifs généraux pris particulièrement : vg. Platon = le large d'épaules ; — Cicéron = le pois chiche ; — Fabre = l'ouvrier ; — Constant (qui désigne une qualité) etc.

B. — **Abus** : la généralisation ne fait connaître que les caractères *communs* à une classe d'êtres ; or les esprits habitués à généraliser sont portés :

I. — A généraliser *trop* ou *trop vite*, à attribuer à toute une catégorie d'êtres ce qui ne convient qu'à quelques-uns. Mal dirigée, l'habitude de généraliser développe l'esprit systématique. — L'enfant est très enclin à généraliser ; il le fait à tort et à travers, d'après ses dispositions subjectives. Il faut l'accoutumer à être circonspect et à considérer les choses objectivement.

II. — A se *borner* aux caractères *communs et essentiels*, qui ne suffisent pas pour connaître pleinement un objet particulier. Il faut les compléter par l'étude des caractères *individuels*.

142. — COMPARAISON DES DIVERSES SORTES D'IDÉES

I. — **Concrète ou singulière** : représentation d'un objet ou d'un phénomène individuel, avec tous les éléments qui le composent : vg. idée de Dieu, de telle âme, de cet homme, de tel sentiment, de telle volition.

---

(1) *Nouveaux essais*, L. III, Ch. 3.
(2) *La science du langage*, IXe Leçon.

II. — **Abstraite** : représentation d'un seul élément d'un objet : vg. l'idée de la blancheur de ce papier.

III. — **Générale** : représentation de toute une classe d'êtres : vg. l'idée d'homme, d'animal. — Toute idée générale est abstraite ; mais toute idée abstraite n'est pas générale : vg. la *couleur* de *telle* fleur. Cette idée abstraite n'est pas générale, parce qu'elle ne convient qu'à une fleur. — L'idée *singulière* ne semble être au fond qu'une combinaison d'idées générales ; elle ne doit son caractère singulier qu'à son association avec un nom propre ou avec une image [1].

IV. — **Collective** : représentation d'éléments qui conviennent à l'*ensemble* des objets composant la collection, mais non à chaque objet pris à part : vg. l'idée d'armée, de ville. On ne peut pas dire de chaque soldat ou de chaque habitant qu'il est l'armée, la ville. — Au contraire, l'idée générale convient *également à tous les individus* compris dans son extension : vg. l'idée d'homme s'applique à tous les êtres humains : Pierre, Paul, etc.

V. — **Universelle** : représentation d'éléments qui conviennent à tous les objets. Les idées universelles comprennent les *notions premières* suivantes : *être*, *unité*, *identité*, *raison*, *cause*, *substance*, *fin*, *loi*, *vérité*, *bonté*.

VI. — **Comparaison** entre l'idée universelle et la générale :

1° L'idée générale ne convient qu'à certaines *catégories*, *classes d'objets :* vg. l'idée d'homme, d'animal ; — l'universelle convient à *tous* les objets : vg. tout a de l'*être*, de l'*unité*, une *raison d'être*, une *cause*, une *fin*, une *loi*.

2° Les idées générales, pour la plupart, sont le fruit de *laborieux efforts*, et quelquefois le temps, amenant de nouvelles recherches, peut les *modifier*. Le progrès des sciences montre que c'est peu à peu, par des expériences multiples, qu'on s'est élevé aux idées générales, aux classifications et aux lois. Des modifications ont été aussi introduites à la suite d'études plus approfondies : tels êtres qui semblaient appartenir à telle classe ont été transportés dans une classe différente. — Les idées universelles *s'imposent* à notre esprit par leur *évidence immédiate*. Aussi, quand elles nous apparaissent pour la première fois, il nous semble que nous les connaissons depuis longtemps. Elles sont, conséquemment, *immuables ;* c'est à peine si on a introduit quelques changements dans leur définition.

3° Les idées générales sont l'apanage d'une *élite :* combien d'esprits sont étrangers aux idées de lois, de genres, d'espèces ? — Les idées uni-

---

[1] « Manifestum videtur omnes conceptus singulares quos habemus continere aliquem conceptum universalem qui aliquo modo determinatur ad singulare. » (D. Palmieri, *Anthropologia*, p. 494.)

verselles sont nécessairement dans *toute* intelligence ; elles sont *communes* à tous les hommes. Sans doute, sous leur forme abstraite et réfléchie, elles ne sont accessibles qu'aux esprits cultivés. Mais tous les hommes les comprennent et les appliquent spontanément : vg. l'enfant et le sauvage savent parfaitement ce qu'est une cause, une fin, etc., bien qu'ils soient incapables de les définir.

143. — ANTÉRIORITÉ DE L'IDÉE GÉNÉRALE

Il ne s'agit pas de savoir si l'esprit connaît le particulier avant le général, car il semble manifeste que la connaissance commence par la conscience des phénomènes psychologiques relatifs à la sensibilité qui sont concrets et particuliers (12). Il s'agit de la connaissance des *idées :* l'esprit débute-t-il par les idées singulières ou par les générales, quand il élabore la matière de la connaissance, c'est-à-dire les données expérimentales (sensations et images) qui sont concrètes et individuelles ?

I. — Au point de vue **philologique**, d'après Max Müller [1], « nous commençons par connaître les idées générales », parce que les racines primitives des mots expriment des idées générales. Mais Michel Bréal [2] conteste cette assertion et pense que les racines, dont nous avons connaissance, ne sont pas primitives, mais dérivées de racines antérieures, dont nous ignorons le sens et qui ont pu être individuelles. La philologie laisse donc la question en suspens. Si la théorie de M. Müller était vraie, il en résulterait simplement que l'homme ne parle pas avant d'avoir des idées générales, mais non pas que les idées générales soient antérieures aux idées singulières [3].

II. — Au point de vue **psychologique**, la question est très discutée, S. Thomas [4] est pour l'antériorité des idées générales, Suarez [5] pour la priorité des idées singulières. Voici ce qui paraît plus probable :

1° Il n'y a pas, à proprement parler, d'idées singulières. Celles qu'on nomme ainsi ne sont en réalité que des idées générales *singularisées* (142, III). La priorité revient donc aux idées générales.

2° Il faut distinguer entre l'idée générale *confuse* et l'idée générale *distincte.* Il semble que l'esprit débute par l'idée générale confuse, ne contenant que des caractères vagues pouvant s'étendre à beaucoup

---

(1) *La science du langage*, 9e leçon.
(2) *Mélanges de mythologie et de linguistique*, p. 402 sqq., Paris 1877.
(3) Paul Janet, *Psychologie*, n. 161.
(4) *Summa theologica*, I P., p. 85, a. 3.
(5) *De anima*, L. IV, C. 3.

d'êtres. C'est ainsi que le petit enfant donne le nom de *koko* à tous les oiseaux et celui de *papa* à tous les hommes. Il lui faut du temps pour discerner son père des autres hommes et tel oiseau de tel autre. C'est pourquoi l'idée générale *précise* et *distincte* (vg. l'homme est l'*animal raisonnable*) suppose la comparaison entre plusieurs hommes individuels. On peut donc conclure que si l'idée générale *distincte* est postérieure aux notions individuelles, l'idée générale *confuse* est, au contraire, antérieure aux notions individuelles. La priorité reste donc aux idées générales.

144. — IMAGINATION ET ENTENDEMENT

On peut présenter cette comparaison de plusieurs autres manières : vg. *Imagination et Conception ; — Image et Idée ; — Imagination et Raison.* La comparaison, pour être complète, doit être établie entre les deux formes de l'imagination :

§ A. — *ENTENDEMENT ET IMAGINATION REPRODUCTRICE*

I. — L'*entendement* est la faculté d'élaboration ; il s'élève au **général** — la *raison*, c'est la faculté du nécessaire, de l'absolu, de l'universel ; — l'*imagination reproductrice* est le pouvoir de se représenter en leur absence les objets sensibles déjà perçus. Elle ne saisit que le **particulier**, le **contingent**, ce qui n'a pas de valeur scientifique, puisqu'il n'y a pas de science du particulier. « Imaginer le triangle, dit Bossuet, c'est s'en représenter un d'une mesure déterminée et avec une certaine grandeur de ses angles et de ses côtés ; au lieu que l'entendre, c'est en connaître la nature et savoir en général que c'est une figure à trois côtés, sans déterminer aucune grandeur ni proportion particulière (1). »

II. — L'entendement **produit l'idée générale** qui est le résultat de l'*activité intellectuelle* (Cf. *Attention*, *comparaison*, *abstraction*, *généralisation*). **L'image** est le fruit de l'imagination ; elle est *surtout passive*, car elle est un résidu de la sensation. C'est vrai même de l'*image composite*, qui résulte de la fusion spontanée d'images sensibles.

III. — L'entendement **dépasse** l'imagination : il est beaucoup de choses que l'on comprend et pourtant que l'on ne peut imaginer (2). Aussi : *a*) L'image est-elle *limitée dans son extension :* l'image colorée (vg. de tel objet rouge) est impuissante à représenter toutes les couleurs. Au contraire, l'idée générale, vg. de couleur peut les représenter *toutes*.

---

(1) *De la connaissance...*, Ch. I, § 9.
(2) A. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, IIme Partie, § 4.

— *b*) L'*obscurité* de l'image augmente avec l'*accroissement de la compréhension ;* l'idée reste *claire*, quelle que soit la compréhension : vg. l'image visuelle d'un myriagone ne se distingue pas de celle d'un kiliogone. L'idée d'un myriagone est aussi intelligible que celle d'un triangle.

Il ne faut pas cependant exagérer la distinction de ces deux fonctions, car : 1° L'imagination fournit à l'entendement la *matière* de ses élaborations : les *images*. 2° L'idée, pour s'exprimer soit au dehors par le langage extérieur, soit dans la conscience par le langage intérieur, a besoin de l'image soit visuelle, soit tactile, soit sonore, c'est-à-dire du mot. Cette image s'appelle *schème*. Que cette image soit indispensable, c'est ce que l'expérience nous montre. Toutes les fois que nous pensons, même les choses les plus abstraites, notre pensée est accompagnée d'une image. Ainsi, pour me représenter le triangle, en même temps que les notions géométriques qui constituent la définition de cette figure, j'ai l'image visuelle d'un petit triangle ; du moins, j'ai l'image sonore du mot *triangle*. Aussi ARISTOTE disait avec raison : « *Rien n'est pensé sans image* (1). » Mais ce qui prouve bien la distinction de l'idée et de l'image, c'est que la même idée peut être représentée par n'importe quelle image. C'est ce que montre la diversité des langues. L'idée, vg. de *chien* peut s'exprimer par κύων, *canis*, *chien*, *dog*, *hund*, *cane*, etc.

§ B. — *ENTENDEMENT ET IMAGINATION CRÉATRICE*

L'imagination créatrice est la faculté de concevoir l'idéal et de le réaliser :

a) son *objet*, c'est l'*idéal*.

b) » *but*, c'est de créer l'*art*.

c) » *œuvre*, c'est quelque chose de *concret*, de *particulier :* vg. un tableau, une statue, un poème.

L'*entendement* cherche à comprendre l'essence des choses :

a) son *objet*, c'est le *vrai*, le *réel*.

b) » *but*, c'est de créer la *science*.

c) » *œuvre*, c'est quelque chose d'*abstrait*, de *général :* vg. une loi, une série de déductions.

Cependant, il n'y a pas une opposition absolue entre ces deux facultés, car : 1° L'entendement intervient dans l'imagination : le savant et l'artiste n'acceptent pas toutes les combinaisons présentées par l'imagination ; elles doivent être contrôlées par la raison scientifique ou esthé-

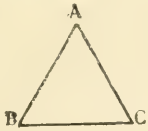
---

(1) Νοεῖν οὐκ ἔστιν ἄνευ φαντάσματος (*De Memoria*, C. I. Cf. *De Anima*, L. III, C. 5, 7, 8). De là l'axiome scolastique : *Intellectus nihil intelligit nisi convertendo se ad phantasmata.*

tique. — 2° L'imagination est un auxiliaire précieux pour l'entendement ; c'est elle qui suggère les hypothèses au savant et les idées neuves à l'artiste (124).

Conclusion : ces deux facultés sont donc faites pour s'unir malgré leur antagonisme apparent. Sans doute, comme le dit SPINOZA, « moins l'esprit comprend, tout en percevant beaucoup, plus grande est la faculté qu'il a de *feindre ;* et plus il comprend, plus cette faculté diminue » (1). C'est parce que l'imagination et l'entendement sont l'emploi d'une même force, de l'activité intellectuelle, que l'une s'accroît souvent aux dépens de l'autre. Mais là où cette force surabonde, comme chez les hommes de génie, la plus vive imagination s'allie à la plus ferme raison, car le génie, scientifique ou artistique, n'est que l'union puissante et harmonieuse de ces deux facultés. « Il est clair que pour faire un habile homme, dit BOSSUET, il faut de l'un et de l'autre. Mais, dans ce tempérament, il faut que l'intelligence et le raisonnement prévalent (2). »

Remarque : 1° L'**idée,** c'est la représentation de la *nature* des êtres, soit immatériels, soit matériels ; elle exprime ce qu'il y a de commun, de permanent dans une classe de choses, par conséquent le type, l'essence de ces choses ; type et essence, qui sont dégagés de toute condition sensible, individuelle, passagère : vg. l'idée de *triangle.* — 2° L'**image,** c'est la représentation déterminée d'une chose sensible, individuelle et concrète : vg. image de *ce* triangle :



BIBLIOGRAPHIE

BOSSUET, *Logique*, L. II, ch. XXVIII-XXXIV.
CONDILLAC, *Logique*, ch. V.
DESCARTES, *Méditations*, VIe.
DUGALD STEWART, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, P. I, ch. IV.

---

(1) *De la réforme de l'entendement*, trad. de Saisset, T. III, p. 319, Paris, 1872.
(2) *De la connaissance*, etc., Ch. I, § 11.

FOUILLÉE, *La philosophie de Platon*, T. I.
LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. II.
PIAT, *L'Intellect actif. L'idée.*
PEILLAUBE, *Théorie des concepts.*
QUEYRAT, *L'abstraction.*
REID, *Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme*, Ve.
RIBOT (TH.), *L'évolution des idées générales.*
STUART MILL, *Système de logique déductive et inductive*, L. I, ch. VII.
TAINE, *Les philosophes français du XIXe siècle*, ch. VII.

CHAPITRE IV

LE JUGEMENT

145. — MODES DU JUGEMENT

Définition : opération par laquelle l'esprit aperçoit et affirme des rapports. Juger, d'après ARISTOTE, c'est affirmer quelque chose de quelque chose : κατηγορεῖν τὶ περί τινος. — Il a deux **modes :**

I.— **Spontané :** opération par laquelle l'esprit aperçoit et affirme un rapport donné dans les *choses :* vg. j'existe ; — la neige est blanche ; — il fait froid. Ce sont là des jugements d'*existence* ou de *qualité.* Le jugement *spontané* a pour objet *immédiat* les choses *mêmes* (représentées par les idées concrètes) ; il est antérieur à l'acquisition et à l'élaboration des idées générales, dont il est la condition, car l'intelligence ne débute pas par l'abstrait. Ce qui est premier en date dans l'esprit, ce sont les données concrètes et particulières, fournies par la conscience et par les sens.

II. — **Réfléchi :** opération par laquelle l'esprit aperçoit et affirme un rapport de convenance ou de disconvenance entre *deux idées.* C'est la définition traditionnelle, donnée par les SCOLASTIQUES, la *Logique* de PORT-ROYAL, LOCKE [1]. Elle a été vivement combattue par COUSIN [2].

Cette définition implique deux choses que ses adversaires n'ont pas distinguées : 1° Tout jugement est une *comparaison.* — 2° Tout jugement est une comparaison d'*idées abstraites et générales.* COUSIN a bien réfuté cette seconde thèse, parce que, comme nous venons de le voir, le jugement *spontané*, qu'il appelle *intuitif*, n'exige pas la perception d'un rapport entre deux *idées abstraites et générales.* Mais il a tort de nier que le jugement spontané consiste dans la *perception d'un rapport* entre *deux choses*, entre des *données concrètes et particulières* fournies par la conscience et les sens. Pour lui, le jugement spontané n'est que la *perception immédiate* d'existences ou de qualités, sans affirmation de rapport : il est *intuitif* et *non comparatif.* Ainsi, juger que j'existe, ce n'est pas affirmer un rapport entre le moi et le fait de l'existence, c'est avoir l'intuition d'un moi existant.

---

(1) *Essai sur l'entendement humain*, L. IV, ch. I, § 2.
(2) *Philosophie de Locke*, leçons XXIII, XXIV.

Critique : une telle intuition est un simple état de conscience, ce que les SCOLASTIQUES appelaient la *simple appréhension ;* mais saisir simplement en dehors de toute affirmation ou négation, ce n'est pas *juger*. Sans doute, il est difficile de séparer vg. la perception de la neige de l'affirmation de sa blancheur, plus difficile encore de séparer la perception de soi-même de l'affirmation de l'existence propre ; cependant ce sont deux choses fort différentes. Il n'y a jugement que lorsque l'esprit aperçoit et affirme, dans cette intuition même, un rapport. Les animaux ont le *sentiment* de leur existence et de leurs états ; ils ne jugent pas pour cela. Donc tout jugement est *essentiellement comparatif*. Seulement, le jugement réfléchi *résulte* d'une comparaison préalable, tandis que le jugement spontané *est* cette comparaison même. Il n'y a donc pas lieu d'*opposer* avec COUSIN, les jugements *intuitifs* aux jugements *comparatifs*. Mais on peut donner au jugement *spontané* le nom d'*intuitif*, parce qu'on saisit de prime abord la convenance ou la disconvenance des deux termes ; l'*évidence* même du rapport et l'*habitude acquise* rendent la comparaison si rapide qu'elle finit par échapper à l'attention et ne laisse aucune trace dans le souvenir.

146. — ANALYSE DU JUGEMENT

Pour faire cette analyse, on peut se placer à un double point de vue : *psychologique* ou *logique*.

A. — **Psychologique :** *quels sont les éléments constitutifs* du jugement ? Il faut distinguer la *matière* et la *forme*.

I. — **Matière :** ce sont les *choses* à propos desquelles on juge, qu'elles soient présentes ou qu'elles soient remplacées par des *idées*, exprimées par des *mots*. Ce dernier cas est celui du jugement *réfléchi*. L'analyse démêle dans le jugement deux idées : 1° L'une *sujet :* c'est une idée d'*être* ou de *substance*, de laquelle l'on affirme ou l'on nie quelque chose. — 2° L'autre *attribut :* idée de *mode* ou de *qualité* qui est affirmée ou niée de la première.

II. — **Forme :** c'est l'*affirmation* ou *négation* d'un rapport entre le sujet et l'attribut. L'affirmation est l'*âme* même du jugement ; elle implique la *croyance* à la réalité objective du rapport. C'est ce qui a fait dire à LEIBNIZ : « Il y a de l'être dans tout jugement. »

B.— **Logique :** c'est l'expression *verbale* du jugement. Le jugement est exprimé verbalement par la *proposition* qu'on définit : l'*énoncé d'un jugement*. La proposition comprend :

I. — **Deux termes :** 1° Le terme *sujet*, qui exprime l'idée d'être ou de substance. — 2° Le terme *attribut* ou *prédicat* (quod *prædicatur* de subjecto), qui exprime l'idée de mode ou de qualité.

II. — **Un lien** ou **copule** : c'est le *verbe* qui exprime le rapport du sujet et de l'attribut. Le verbe est l'élément *caractéristique* de la proposition. Au point de vue de la Logique formelle, tous les verbes peuvent se ramener au verbe *être*. Ce verbe ne marque pas l'*existence réelle* sauf quand il est pris absolument : vg. Dieu est = Dieu *est* existant. Il signifie la *liaison* des deux termes ; il exprime simplement une *existence logique*, un rapport d'*attribution*, le rapport de l'attribut au sujet. Ce rapport peut être envisagé au point de vue :

1° **De la compréhension** : il exprime alors le rapport de la *qualité* à la *substance*, c'est-à-dire que l'attribut convient au sujet : vg. les hommes sont mortels = la qualité de mortel appartient aux hommes.

2° **De l'extension** : il exprime le rapport de l'*espèce* au *genre*, c'est-à-dire que le sujet rentre dans la classe de l'attribut : vg. les hommes sont mortels = les hommes sont une *espèce* du *genre* mortel. Le verbe signifie donc que le sujet rentre dans l'extension de l'attribut et que l'attribut fait partie de la compréhension du sujet.

Dans les propositions *mathématiques*, qui énoncent des rapports de *quantités*, le verbe s'exprime par le signe =. Hamilton a voulu assimiler à ces propositions celles qui énoncent des rapports de *qualités*. Cette assimilation n'est possible que dans les propositions *réciproques*, parce qu'elles expriment une identité : vg. Aristote est le fondateur de la Logique = Le fondateur de la Logique est Aristote (Cf. *Logique formelle*, Ch. III, 34).

147. — NATURE ET ROLE DU JUGEMENT

I. — **C'est l'acte essentiel** de l'intelligence. En effet :

A. — 1° « La *sensation* n'est pas encore la connaissance ; elle n'en est que l'occasion et la matière. — 2° L'*image* n'est que l'écho de la sensation. — 3° L'*attention* prépare la connaissance, mais ne la constitue pas. — 4° La *mémoire* la conserve et la reproduit, donc la présuppose. » — 5° L'*idée* n'est ni vraie ni fausse, prise en elle-même. Elle ne devient telle que lorsque l'esprit la rapporte à un objet avec lequel elle s'accorde ou ne s'accorde pas. Or cet acte de l'esprit c'est un *jugement*. Il n'y a donc connaissance proprement dite que quand l'esprit affirme des rapports.

« Aussi le jugement, au moins sous sa forme spontanée, intervient-il dans les fonctions inférieures de l'intelligence : *percevoir*, c'est *juger* qu'une sensation est produite par un objet extérieur (79) ; — *se souvenir*, c'est *juger* qu'une idée correspond à un événement passé (107).

« *A fortiori* le jugement est-il impliqué dans les opérations proprement intellectuelles : *abstraire*, ce n'est pas seulement faire attention

à une seule qualité dans un objet, c'est aussi *juger* que cette qualité est distincte des autres et de l'objet lui-même (133) ; — *généraliser*, ce n'est pas seulement abstraire l'ensemble des qualités communes à plusieurs objets, c'est avant tout *juger* que cet ensemble convient à ces objets et à une infinité d'autres semblables [1] » (136) ; — *raisonner*, c'est apercevoir un rapport entre deux *jugements* et un troisième *jugement*.

B. — L'analyse de la *science* le prouve aussi : la science est le terme final des opérations intellectuelles ; elle a pour but de déterminer les rapports et de s'élever à des lois en généralisant ces rapports ; or c'est l'intelligence, ou *faculté de juger*, qui aperçoit et affirme ces rapports ; elle est donc la *condition* de la prévision, de la preuve et de l'explication des lois scientifiques [2].

II. — **Erreurs sur la nature du jugement :** les philosophes de l'École *empirique et associationniste* l'ont à tort confondu avec :

A. — **Les sensations**. En effet : 1° L'aperception des rapports est un acte qui vient à la suite des sensations ou des images, mais qui ne se confond nullement avec elles : vg. autre chose est la représentation de deux triangles, autre chose l'aperception de leur égalité ou inégalité. Aussi : *a*) Les mêmes choses étant présentes à leurs sens, tous les spectateurs n'y découvrent pas les mêmes rapports : là où le vulgaire ne voit qu'une simple coïncidence, le savant aperçoit un rapport de causalité. — *b*) L'animal a comme nous des sensations ; cependant il est incapable d'en apercevoir les rapports.

2° La sensation est un état de conscience essentiellement *subjectif*, *relatif* à l'être qui l'éprouve ; — le jugement a, quand il est vrai, une valeur *objective*, *absolue*.

3° La sensation est toujours *particulière ;* — le jugement réfléchi implique la faculté *généralisatrice* de l'esprit ; avant de dire : cet homme est savant, il faut comparer l'idée de cet homme avec l'idée *générale* de science.

B. — **L'association des idées :** l'association suppose, comme le jugement, la simultanéité ou la succession d'au moins deux idées dans l'esprit. Mais cette simultanéité ou cette succession constitue entre ces idées une simple *juxtaposition*. L'esprit passe de l'une à l'autre, mais il ne pense pas le *rapport* qui les unit. Le jugement, au contraire, rapproche,

---

[1] Boirac, *Psychologie*, Ch. ix, § iv, 1.

[2] C'est précisément parce que le jugement est l'acte *essentiel* de l'intelligence, la *caractéristique* de l'homme, que l'on s'explique la préférence donnée au jugement et l'estime moindre accordée à la mémoire. Ce qui a fait dire à La Rochefoucauld : « Tout le monde se plaint de sa mémoire et personne de son jugement. » Avouer qu'on manque de jugement, c'est se faire déchoir du rang de l'humanité. De plus, pour savoir qu'on manque de jugement, il faut en avoir, tandis que les défaillances de la mémoire se constatent d'elles-mêmes.

en les comparant, le sujet de l'attribut, et distingue entre eux un rapport logique qu'il affirme ou qu'il nie : il n'y a pas simple juxtaposition, mais *composition.*

On *objecte* l'association qu'on remarque chez l'animal. Mais l'association chez l'animal, comme d'ailleurs chez l'homme, quand elle est isolée du jugement, n'est qu'une *contrefaçon* du jugement qu'elle supplée : vg. le chat qui s'approche du foyer pour se chauffer, parce qu'à la sensation visuelle de la flamme est associé le souvenir de la chaleur qu'elle lui a causée, n'a pas fait un jugement. C'est une « simple consécution », comme dit LEIBNIZ [1], de sensations et d'images. Pour faire un jugement, il faudrait qu'il vît le rapport logique existant entre la chaleur et la flamme et qu'il se dît : la flamme rentre dans la catégorie des objets chauds.

Remarque : DESCARTES a rapporté l'acte du jugement à la *volonté* (148, § B).

148. — JUGEMENT ET CROYANCE

L'affirmation est la forme, l'âme du jugement. Mais affirmer, c'est croire à la valeur objective du rapport aperçu. Juger et croire sont donc une seule et même chose : nous jugeons parce que nous croyons, et il n'y a pas de jugement sans croyance. La *croyance* est l'acte par lequel l'esprit accorde à ses idées une valeur objective.

I. — **Espèces :** la croyance, comme le jugement, peut être :

a) **Spontanée :** antérieure au doute et à l'examen, c'est l'**intuition** même des choses avec lesquelles elle identifie les idées. — *b*) **Réfléchie :** postérieure au doute et à l'examen, c'est l'**interprétation** des idées comme signes des choses.

II. — **Degrés :** on l'appelle : *a*) **Certitude :** quand elle est *absolue*, sans ombre d'hésitation. — *b*) **Opinion :** quand elle est accompagnée de la tendance à *admettre le contraire.* — *c*) **Doute :** quand il y a *équilibre* entre l'affirmative et la négative, le pour et le contre.

III. — **Origine et cause :** on a tour à tour rapporté le jugement ou la croyance à la *sensibilité*, à la *volonté*, à l'*intelligence.* C'est que ce phénomène a des affinités avec les trois sortes de faits psychologiques.

§ A. — *THÉORIE DE HUME* [2]

Sensibilité : ce qui a donné naissance à cette opinion, c'est que la croyance est accompagnée d'un *sentiment.* C'est un état agréable auquel l'esprit tend naturellement ; le doute, au contraire, est pénible. C'est

---

[1] *Monadologie*, § 26 à 29. — *Nouveaux essais*, L. II, ch. XI, § 11.
[2] *Recherche sur l'entendement humain*, III, 7 ; V, 2.

l'émotion propre de l'intelligence, quand elle aperçoit la vérité. Pour HUME la *cause* de la croyance est dans la *vivacité* des états de conscience : à toute sensation, « état fort », s'ajoute le sentiment de la réalité, et ce sentiment c'est la croyance. Toute idée, dont la force se rapproche de celle de la sensation, produit une croyance proportionnelle à sa force même. De là vient que tout ce qui renforce la vivacité de l'idée : vg. émotion, habitude, etc., agit par là même sur la croyance qui l'accompagne.

Critique : *a*) La force des états de conscience peut motiver un certain nombre de nos jugements, mais elle n'est pas le motif de tous ; et même quand elle détermine nos jugements, elle n'en rend pas un compte suffisant. — *b*) La croyance accompagne certains états que HUME appelle *faibles*, vg. le rêve, la rêverie. Elle manque à des états *forts :* vg. certaines images ont parfois la vivacité des sensations, sans qu'on les confonde avec elles ; — il y a des hallucinations conscientes, dans lesquelles l'halluciné refuse de croire à la réalité objective de représentations qui ont cependant la même force que des sensations.

§ B. — *THÉORIE CARTÉSIENNE*

Volonté : DESCARTES (1) et quelques cartésiens, en particulier MALEBRANCHE (2), voient dans la croyance ou jugement un acte de la *volonté :* « Par l'entendement seul, dit DESCARTES, je n'assure ni ne nie aucune chose, mais je conçois seulement les idées des choses que je puis assurer ou nier. » L'intelligence ne fait que proposer les idées ; c'est la volonté qui les accepte et qui juge. Croire, c'est donc donner ou refuser son assentiment à une synthèse d'idées seulement proposée, mais non imposée par l'entendement. Cet assentiment est libre. L'erreur provient de la *disproportion* entre l'entendement et la volonté. La volonté est *sans bornes*, puisque nous pouvons toujours vouloir ou ne pas vouloir, affirmer ou nier. L'entendement, au contraire, est *limité.* Nous *jugeons* au delà de ce que nous *voyons :* voilà pourquoi nous nous trompons. On ne se tromperait jamais si on bornait ses affirmations aux idées claires et distinctes (3).

Critique : I. — Cette théorie confond l'acquiescement de l'intel-

---

(1) *Méditations*, IVe, § 7.

(2) *Recherche de la vérité*, L. I, ch. II, § 1 : « C'est la volonté seule qui juge véritablement en acquiesçant à ce que l'entendement lui représente et en s'y reposant volontairement et qu'ainsi c'est elle seule qui nous jette dans l'erreur. »

(3) « D'où est-ce donc que naissent mes erreurs ? C'est à savoir de cela seul que la volonté étant beaucoup plus ample et plus étendue que l'entendement, je ne la contiens pas dans les limites, mais je l'étends aussi aux choses que je n'entends pas ; auxquelles étant de soi indifférente, elle s'égare fort aisément à choisir le faux pour le vrai et le mal pour le bien : ce qui fait que je me trompe et que je pèche. » (4e *Méditation*, § 9.)

ligence à la vérité qu'on nomme *assentiment*, avec l'acquiescement de la volonté qu'on appelle *consentement*. On peut être *convaincu*, adhérer à la vérité par l'intelligence, sans être *persuadé*, sans y adhérer par la volonté.

II. — La volonté *fait* être les idées, les *réalise ;* la croyance ou jugement les *voit* être, les *constate ;* il faut donc rapporter le jugement à la faculté de *vision*, de *connaissance*, à l'intelligence.

III. — La volonté est *libre ;* or beaucoup de nos jugements sont *nécessaires* et *fatals :* vg. je suis ; le triangle a trois côtés. Chaque fois que l'évidence d'une vérité nous frappe, elle entraîne l'assentiment de notre esprit. Il est même des jugements que nous prononçons, malgré les révoltes de la volonté : vg. quand le devoir à remplir nous répugne, l'intelligence dit quand même : il faut faire ceci, éviter cela.

IV. — Les *conséquences* de la doctrine cartésienne la condamnent : si les jugements sont des actes de la volonté libre, il s'ensuit que nous en sommes responsables et que toutes nos erreurs nous sont imputables comme des fautes. Mais c'est inadmissible ; car, s'il y a des erreurs coupables, il en est qui ne le sont pas : c'est le cas des erreurs qui ont pour cause une *ignorance invincible.*

Rôle indirect de la volonté : le jugement n'est donc pas un acte de la volonté ; celle-ci cependant exerce une grande influence sur le jugement. Sans doute, quand il s'agit de jugements en matière d'*évidence immédiate* : vg. $2 + 2 = 4$; le tout est plus grand que la partie, le rôle de la volonté est nul : que je le veuille ou non, ces vérités s'imposent à mon esprit.

Mais dans les vérités d'évidence *médiate* ou dans les solutions *simplement probables*, la volonté a un *rôle indirect.* Pour bien juger il faut *s'appliquer* à l'objet du jugement. Or la volonté, étant maîtresse de l'*attention*, peut nous aider à bien juger en concentrant nos forces sur le point en question ou nous induire à mal juger, soit en détournant l'intelligence de l'objet à examiner sur un autre, soit en poussant l'intelligence à ne considérer dans le même objet qu'un seul côté, selon que l'intérêt ou la passion le conseille. C'est surtout vrai dans l'ordre des vérités morales à cause de leurs conséquences pratiques : là principalement une volonté droite est une *condition* requise pour bien juger [1].

On voit donc que beaucoup de jugements erronés ont leur origine dans les défaillances de la volonté. Aussi DESCARTES signale-t-il avec raison, comme deux causes d'erreurs, la *précipitation* qui nous fait juger à la hâte, sans réflexion, et la *prévention* qui vient des préjugés ou des passions. Or c'est à la volonté d'écarter ces causes d'erreurs en commandant l'attention et en combattant les passions (59).

---

[1] L. OLLÉ-LAPRUNE, *La certitude morale*, Ch. II, III.

§ C. — *THÉORIE COMMUNE*

Intelligence : le jugement, comme il ressort de la réfutation des doctrines précédentes, est un acte *essentiellement intellectuel.* La croyance est l'*instinct vital* de l'intelligence : c'est une tendance native à admettre toute idée qui n'est pas contradictoire, comme cercle carré, ou qui n'est pas contredite par une autre idée ; ou, quand deux idées se combattent, c'est la tendance à accepter la plus forte. La raison dernière de notre adhésion c'est l'**évidence**, éclat de la vérité qui ravit l'assentiment de notre esprit. Quand l'idée se présente avec une clarté irrésistible, nous l'admettons sans hésiter ; elle s'impose à nous ; c'est la **certitude.** — Quand l'idée n'a pas cet éclat, quand elle est contredite par des idées contraires et que la probabilité penche d'un côté plus que de l'autre, l'état d'esprit correspondant s'appelle **l'opinion.** — Quand l'esprit reste en suspens entre deux opinions contraires qui se font équilibre, c'est **le doute** (Cf. *Logique*, L. III, Ch. I). C'est donc l'*évidence* et l'*approximation* de l'évidence qui engendrent la croyance à ses divers degrés. Sans doute la volonté, le sentiment, la force des idées y ont leur part incontestable : la croyance ne peut échapper à leur influence, car on croit avec l'âme tout entière. Mais, en définitive, on croit parce qu'on a des *raisons* de croire ; on juge parce qu'on *voit* plus ou moins clairement le rapport qui unit deux idées. La condition *immédiate* du jugement, c'est donc l'évidence ou l'éclat plus ou moins grand de la vérité.

149. — DIVISION DES JUGEMENTS

Outre la distinction des jugements *spontanés* et *réfléchis*, on peut les classer encore de diverses manières ; si l'on se place au point de vue de la :

I. — **Quantité :** ils sont : 1° **Singuliers**, quand le sujet est un individu ; vg. *ce* papier est blanc.

2° **Particuliers**, quand le sujet est une partie indéterminée d'une classe : vg. *quelques* animaux volent.

3° **Généraux**, quand le sujet est toute une classe : vg. *l'homme* est mortel.

4° **Collectifs**, quand le sujet est une collection déterminée : vg. cette *ville* est grande.

II. — **Qualité :** ils sont : 1° **Affirmatifs**, quand ils déclarent que l'attribut convient au sujet.

2° **Négatifs**, quand ils déclarent que l'attribut ne convient pas au sujet. Tout jugement négatif peut se transformer en affirmatif, en

transportant la négation du verbe à l'attribut : vg. *nix non est alba* = *nix est non alba.* Juger c'est toujours affirmer, car le jugement négatif affirme la disconvenance entre l'attribut et le sujet : nier que l'attribut convient au sujet, n'est-ce pas affirmer qu'il ne lui convient pas ?

III. — **Modalité :** on peut les diviser diversement à ce point de vue.

Ils sont : 1° **Contingents**, quand ils affirment un rapport qui pourrait ne pas être : vg. ce corps est chaud, le ciel est gris.

2° **Nécessaires**, quand ils affirment un rapport qui ne peut pas ne pas être : vg. tout ce qui arrive a une cause.

3° **A priori**, quand l'attribut est affirmé du sujet *avant* que leur rapport ait été constaté dans l'expérience : vg. le cercle est rond. Pour l'admettre, il suffit de savoir le sens des mots ; il n'est pas nécessaire d'avoir vu une circonférence.

4° **A posteriori**, quand l'attribut n'est affirmé du sujet qu'*après* expérience : vg. cet homme est savant, ce corps est froid.

5° **Immédiats**, quand le rapport du sujet et de l'attribut est saisi *sans intermédiaire :* vg. la neige est blanche.

6° **Médiats**, quand le rapport est aperçu *par l'intermédiaire* des rapports que le sujet et l'attribut ont avec un troisième terme. Ce sont les *conclusions* des raisonnements.

IV. — **Relation :** ici se place la distinction kantienne des jugements :

1° **Analytiques** ou *explicatifs :* le jugement est analytique quand l'attribut est extrait du sujet par analyse : vg. le triangle a trois côtés ; le tout est plus grand que sa partie. Il suffit d'analyser le sujet pour voir que l'attribut est contenu dans sa compréhension. Dans ce cas, l'attribut n'ajoute rien au sujet, il ne fait que mettre en évidence (*explicare*) ce qui s'y trouve inclus.

2° **Synthétiques** ou *extensifs :* le jugement est synthétique quand l'attribut, n'étant point contenu dans le sujet, y est *ajouté après* expérience : vg. les corps sont pesants, la terre est ronde.

Le jugement *analytique* affirme un rapport d'*identité* totale ou partielle entre l'attribut et le sujet ; le *synthétique*, un rapport de liaison ou de convenance.

Remarques : I. — Le sens *propre* de *a priori* est : *antérieur* à l'expérience ; — de *a posteriori* : *postérieur* à l'expérience. Mais voici le sens *dérivé* et *particulier*, qu'ils ont surtout dans la philosophie de Kant : *a priori* = *indépendant* de l'expérience, donné dans la constitution même de l'esprit ; *a posteriori* = *résultat* de l'expérience, sans rapport nécessaire avec la nature de la faculté de connaître.

II. — Les jugements *nécessaires*, *analytiques*, sont *a priori*, parce que, quand l'idée de l'attribut est enfermée dans le sujet et par conséquent lui appartient nécessairement, on n'a pas besoin de recourir à l'expé-

rience pour affirmer l'attribut du sujet. Mais certains [1] pensent avec raison qu'aucun jugement n'est *absolument a priori*, car tout jugement, étant une affirmation de rapports entre des données, suppose nécessairement l'acquisition de ces données par l'expérience. Avant de dire : le triangle est une figure à trois côtés se coupant deux à deux, il faut au moins que j'apprenne le sens des mots. Il n'y a donc que des notions et des jugements *relativement a priori.*

150. — JUGEMENTS SYNTHÉTIQUES A PRIORI

I. — **Définition** [2] **:** Kant prétend qu'il y a des jugements *synthétiques a priori*, car d'après lui il existe des cas où l'attribut *s'ajoute* au sujet (donc *synthèse*) *nécessairement* et *avant toute expérience* (donc *a priori*). Ces jugements formeraient le tissu des sciences mathématiques et constitueraient, dans tout ordre de connaissance, ce qu'il appelle la *science pure.* Il les définit : des propositions qui ne sont pas données par l'expérience, car elles affirment des liaisons nécessaires (elles sont donc *a priori*) ; et qui néanmoins unissent entre elles des termes irréductibles à l'analyse (elles sont donc *synthétiques*). Ces jugements sont dits : 1° *A priori*, parce qu'étant *nécessaires* et *universels*, ils ne peuvent dériver de l'expérience qui est *contingente* et *particulière.* — 2° *Synthétiques*, parce que l'attribut, n'étant pas contenu dans le sujet, n'en est pas extrait par analyse, mais lui est *ajouté.* Kant range parmi les jugements synthétiques *a priori :* les *principes premiers*, sauf les principes d'identité et de contradiction ; les *axiomes mathématiques* qui ne dérivent pas du principe d'identité [3].

II. — **Critique :** on ne peut concevoir comment ces jugements peuvent exister. En effet : ou bien l'esprit voit *dans* la notion du sujet la notion de l'attribut *comprise*, ou il ne la voit pas. S'il la voit, lorsqu'il l'affirme, le jugement sera *a priori*, mais *analytique ;* s'il ne la voit pas, tant qu'il n'aura que la notion du sujet, jamais il ne pourra affirmer que l'attribut lui convient, parce que l'attribut ne rentre pas *nécessairement* dans la compréhension du sujet. La convenance entre l'attribut et le sujet, si elle existe, est donc simplement *contingente :* c'est une question de *fait ;* par conséquent, pour la résoudre, il faut recourir *à l'expérience.* Si l'intelligence découvre alors que la convenance existe, lorsqu'elle

---

[1] Ém. Boutroux par exemple : « Il ne peut pas y avoir d'affirmation absolument *a priori.* » Cf *Revue des Cours et Conférences*, Janvier 1900, p. 338.

[2] É. Boutroux, *Revue des Cours et Conférences*, Janvier 1895. — P. Gardeil, *Revue thomiste*, mars 1897.

[3] Kant, *Critique de la raison pure. Critique du Jugement.*

l'affirme, le jugement est *synthétique*, puisque l'attribut a été *ajouté* à la notion du sujet, mais il est *a posteriori*, puisqu'il a fallu recourir à l'*expérience*. Il n'y a donc pas de place pour des jugements intermédiaires entre les jugements *analytiques* qui sont *a priori* et les *synthétiques* qui sont *a posteriori*.

III. — **Exemples de jugements synthétiques rapportés par Kant :**

A. — Soit la proposition : 7 + 5 = 12. — Le concept de 7 et le concept de 5 ne contenant pas le concept de 12, le concept de 12 n'en peut sortir par voie d'analyse. Donc c'est une proposition synthétique *a priori*.

Réponse : sans doute le *mot* 12 ne se trouve pas contenu dans 7 + 5 ; mais la *chose* exprimée par ce mot y est contenue, comme le défini est contenu dans la définition. — Est-ce que le jugement 12 = 7 + 5 n'est pas analytique puisque l'attribut peut en être extrait par analyse ? Donc le jugement 7 + 5 = 12 est aussi analytique, car il est identique au précédent.

B. — Soit la proposition suivante : *Le plus court chemin d'un point à un autre est la ligne droite.* — Le concept de *court* appartient à la catégorie de la *quantité ;* il ne peut donc se résoudre dans le concept de *droit*, qui appartient à la catégorie de la *position*.

Réponse : il faut noter que ce jugement est *explicitement comparatif ;* on y compare la ligne droite avec la ligne courbe. Sans doute la notion de *court* n'apparaît pas dans la notion de *droit*, si on considère celle-ci *absolument*, en elle-même ; mais si on compare la ligne droite avec la courbe, immédiatement apparaît l'excès de longueur de la ligne courbe *relativement* à la droite, et l'esprit conçoit la ligne droite comme la condition essentielle du chemin le plus court.

C. — Soit le principe de causalité : *Tout ce qui arrive a une cause.* — J'ai beau analyser le concept de *tout ce qui arrive*, le tourner et le retourner en tout sens, jamais je n'y trouverai le concept de *cause*.

Réponse : ce principe est analytique, parce que, entre ce qui arrive et la cause efficiente, il y a une *corrélation nécessaire*. Pour la mettre en lumière il suffit de *développer* les intermédiaires : ce qui arrive est ce qui *commence d'être ;* ce qui commence d'être est un *effet ;* ce qui est effet suppose une *cause* (Cf. *infra* IV, B).

Conclusion : ou bien l'attribut est *enveloppé* dans le sujet, et en l'affirmant du sujet, je le développe et alors le jugement est *analytique* et *a priori ;* ou bien l'attribut est *ajouté* au sujet, et pour l'ajouter au sujet, il faut que l'expérience m'ait appris qu'il lui convient ; et, alors, le jugement est *synthétique* et *a posteriori*. Il n'y a donc pas de place pour les jugements *synthétiques a priori*, car il n'y a pas de milieu entre avoir un attribut *enveloppé* dans le sujet et un attribut *non-enveloppé* dans le sujet, c'est-à-dire ajouté au sujet.

IV. — **Application :** d'après KANT le principe de raison suffisante et ses dérivés sont *synthétiques a priori.* Il résulte de la démonstration précédente que cette assertion est fausse, puisque les jugements *synthétiques a priori* répugnent. Mais on peut le montrer directement. Voici la preuve pour les principes de :

A. — **Raison suffisante :** *Tout ce qui est a sa raison d'être.* — Dans le concept de ce qui *est* se trouve nécessairement une raison d'être. En effet, ce qui *est* diffère de ce qui n'est pas ; ce qui est *tel* de ce qui n'est pas tel ; ce qui est *seulement possible* de ce qui est existant. Or cette différence ne peut pas provenir de rien, mais doit provenir de quelque chose soit intrinsèque, soit extrinsèque à l'être ; c'est ce quelque chose qui est sa raison suffisante.

B. — **Causalité :** *Tout ce qui commence d'être a une causè.* On peut démontrer ainsi qu'il y a une *corrélation nécessaire* entre le concept de ce qui commence d'être et la cause efficiente. Lorsque quelque chose arrive ou commence d'être, il doit y avoir une raison suffisante de ce commencement ; et cette raison suffisante est ou dans ce qui commence ou dans un autre être. Or elle n'est pas dans ce qui commence ; car en lui cette raison ne peut être que son *essence* ou sa *possibilité.* Mais ce ne peut être : ni son *essence*, parce que cette essence est de soi indifférente à être ou à n'être pas, elle ne peut donc se déterminer à l'un plus qu'à l'autre ; — ni sa *possibilité*, parce qu'à ce compte tous les possibles devraient exister. La raison suffisante n'est donc pas dans ce qui commence ; il faut alors qu'elle soit dans un autre être. Cet autre ne peut être raison suffisante de ce qui commence que s'il en détermine le commencement ; or ce qui détermine le commencement de quelque chose c'est ce qu'on nomme cause efficiente ; donc ce qui commence a sa raison d'être dans une cause efficiente.

C. — **Uniformité de la nature :** *Dans les mêmes circonstances les mêmes causes produisent les mêmes effets.* — Ce n'est qu'une application du principe de raison au principe de causalité (160, III). — Il est donc analytique comme eux.

D. — **Substance :** *Tout phénomène implique une substance.* — C'est manifeste : la substance est un être en soi ; le phénomène est une *manière d'être*, une *modification* de l'être ; il ne peut donc exister en soi, mais dans un autre qui est en soi, c'est-à-dire dans une substance.

E. — **Finalité :** *Rien n'arrive sans fin.* — De même que tout ce qui arrive ou commence d'être vient d'une cause, de même tout va vers un but. Les deux principes de causalité et de finalité sont *corrélatifs ;* il faut non seulement une cause efficiente pour que quelque chose commence d'être, il faut encore une cause finale, c'est-à-dire *ce pour quoi une chose se fait*, car, en dehors de ce *pour quoi*, la cause efficiente n'aurait pas de raison pour commencer, continuer et terminer ce qu'elle fait.

On peut appliquer au principe de finalité une démonstration analogue à celle donnée pour le principe de causalité (B).

Conclusion : le principe de raison et ses dérivés sont donc analytiques. Sans doute, ils ne le sont pas *au même degré* que le principe d'identité. Les difficultés viennent de ce que l'on perd de vue cette remarque essentielle : *il y a des degrés dans l'analyse.* Dans le cas du principe d'identité, dont la formule est tautologique (*ce qui est, est*), il est évident à première vue que le jugement est analytique ; l'analyse est *immédiate.* Mais l'analyse peut être *médiate*, c'est-à-dire exiger que l'esprit passe par plusieurs *intermédiaires* pour voir que l'attribut est contenu dans la compréhension du sujet : c'est le cas du principe de raison et de ses dérivés. Cette nécessité de recourir à des concepts intermédiaires n'empêche pas le jugement d'être analytique, quand ils sont tirés de la compréhension du sujet par une analyse plus ou moins longue.

CHAPITRE V

LE RAISONNEMENT

151. — NATURE DU RAISONNEMENT

C'est une opération par laquelle l'esprit tire un jugement d'un ou de plusieurs jugements. Dans cette opération l'esprit juge de ce qu'il ne connaît pas par comparaison avec ce qu'il connaît ; il va du connu à l'inconnu soit en *induisant*, soit en *déduisant* une vérité d'une autre. Le *jugement* est l'aperception *immédiate* d'un rapport. Le raisonnement n'est qu'une aperception *médiate*. Il y a des vérités qui sont évidentes par elles-mêmes : vg. les faits de conscience, les principes rationnels ; elles sont perçues *immédiatement* par un procédé *intuitif* (*intueri*), qui est le jugement. Mais il en est d'autres qui ne sont pas évidentes par elles-mêmes : pour les connaître, l'esprit se sert d'*intermédiaires*, fait un *détour :* il emploie un procédé *discursif* (*dis-currere*), qu'on nomme le raisonnement [1].

152. — RAISON ET RAISONNEMENT

Pour montrer en quoi ils diffèrent, il faut établir :

I. — *Que le raisonnement est une des opérations principales de la raison, mais qu'il n'est pas la raison tout entière.*

En effet : A. — La raison est la faculté de comprendre les choses, la faculté de l'absolu, du nécessaire, de l'universel. Pour arriver à ce but : 1° Tantôt elle saisit *directement* les rapports des choses : c'est la fonction de la raison *intuitive* qui se manifeste dans l'abstraction, la généralisation, le jugement immédiat, les principes directeurs. — 2° Tantôt elle doit recourir à des *intermédiaires* pour saisir des rapports inaccessibles à

---

[1] Binet, *Psychologie du raisonnement*. — Bossuet, *Logique*, L. III, ch. I. — Renouvier, *Logique*, T. II.

l'intuition ; c'est l'office de la raison *discursive*, qui se manifeste dans le raisonnement. Le raisonnement n'est donc pas la raison tout entière, puisqu'il a au-dessus de lui des opérations qu'il ne peut suppléer.

B. — Le raisonnement suppose l'exercice de la raison intuitive, sous la forme : 1° des *jugements immédiats* qui le composent ; — 2° des *principes* qui le dirigent : vg. Deux idées convenant à une même troisième conviennent entre elles. — Ce qui est vrai du genre est vrai aussi de toute espèce et de tout individu appartenant au genre. — Ce qui est contenu dans une chose est contenu dans tout ce qui contient cette chose.

C. — Il est tout ensemble un signe : *a*) de *faiblesse*, puisque l'intelligence est obligée d'y recourir pour découvrir des vérités qu'une intelligence supérieure apercevrait *immédiatement ;* ainsi Dieu ne raisonne pas ; il voit intuitivement toute vérité ; — *b*) de *grandeur*, puisqu'il nous est un moyen d'acquérir de nouvelles connaissances et d'en faire la preuve ; double résultat que, sans lui, la raison intuitive ne pourrait atteindre.

D. — A cause de sa complication, le raisonnement est plus *sujet à l'erreur* que la raison intuitive. C'est ce qui explique comment il peut être contraire à la raison. C'est le second point à établir.

II. — *Que dans certains cas le raisonnement peut être en opposition avec la raison.* Cette opposition a lieu :

A. — Quand le raisonnement a pour matière des données fausses ou douteuses, admises *a priori :* vg. raisonnement fondé sur ce principe : la nature a horreur du vide.

B. — Quand on emploie le raisonnement pour résoudre des questions qui ne sont pas de son ressort : vg. vouloir prouver des vérités immédiatement évidentes, opposer des théories à des faits.

C. — Quand on réduit le raisonnement à une sorte de mécanisme verbal, qui étouffe la pensée. On peut en effet jongler pour ainsi dire avec les particules *or*, *donc*, *par conséquent*, multiplier les distinctions raffinées et oiseuses, et prendre ainsi l'habitude d'*ergoter*, de raisonner à vide, négligeant « le grain des choses pour la paille des mots » (Leibniz). C'est l'abus visé par Molière [1] :

> Raisonner est l'emploi de toute ma maison,
> Et le raisonnement en bannit la raison.

---

[1] *Les femmes savantes*, II, 7.

153. — ESPÈCES DE RAISONNEMENTS

On distingue deux sortes de raisonnements : **inductif** et **déductif.** On peut *analyser* le raisonnement au point de vue soit :

I. — **Psychologique** : il s'agit alors de déterminer la *nature* du raisonnement, les opérations dont il se compose, le rapport qui l'unit aux autres actes de l'esprit.

II. — **Logique** : dans ce cas, il faut déterminer les *conditions* de sa validité, les *règles* qu'il doit observer pour être correct.

§ A. — *INDUCTION*

I. — **Analyse psychologique** : A). — **Nature** : c'est un raisonnement par lequel l'esprit conclut du particulier au général, c'est-à-dire des effets aux causes, des faits aux lois, des conséquences aux principes. *Induire*, c'est de l'observation d'un plus ou moins grand nombre de cas donnés conclure tous les cas du même genre, c'est inférer la *loi* qui les régit : vg. ce fer, ce bois, cette pierre, ce livre, etc., abandonnés à eux-mêmes tombent ; donc tous les corps abandonnés à eux-mêmes tombent. L'induction est par conséquent une sorte de généralisation. Les lois établies par l'induction sont de deux sortes : 1° Lois de *coexistence*, qui énoncent des rapports constants entre des caractères *simultanés :* vg. les oiseaux sont des vertébrés. — 2° Lois de *succession*, qui énoncent des rapports constants entre des faits qui *se suivent :* vg. la chaleur dilate les corps.

B) **Modes** : on distingue l'induction :

1° **Spontanée**, c'est l'induction **vulgaire** : elle consiste à conclure d'un certain nombre de cas donnés à tous les cas du même genre en raison du *fait* de leur ressemblance ; mais les cas sur lesquels elle se fonde n'ont pas été *étudiés* dans le but de découvrir la *cause* de leur ressemblance. L'induction vulgaire est tantôt vraie, tantôt fausse, car elle procède au hasard. Elle est l'origine de beaucoup de préjugés : vg. l'apparition d'une comète sera interprétée comme le présage d'un malheur public, parce que quelquefois les deux phénomènes ont fortuitement coïncidé.

2° **Réfléchie**, c'est l'induction **scientifique** : elle consiste à conclure d'un certain nombre de cas donnés à tous les cas du même genre en raison de la *cause* qui *explique* leur ressemblance. L'induction scientifique aboutit à la vérité, parce qu'elle ne procède pas en aveugle, mais d'après des méthodes sûres (Cf. *Logique*, L. II, Ch. IV, Méthodes de S. Mill).

C) **Opérations qu'elle suppose** : 1° L'esprit *compare* un certain nombre de faits et aperçoit entre eux un rapport de coexistence ou de succession : vg. Tous les oiseaux que j'ai observés étaient *vertébrés.*

2° L'esprit *interprète* ce rapport comme le signe d'une *liaison essentielle* : Ils étaient vertébrés *parce qu'*ils étaient oiseaux.

3° Du caractère essentiel de cette liaison il conclut la *généralité* du rapport, c'est-à-dire la *loi :* Donc tous les oiseaux sont vertébrés.

D) **Induction et Association :** on voit par là toute la distance qui sépare l'induction de l'association des idées et par conséquent l'impossibilité de l'y ramener, comme le veulent HUME et les Associationnistes anglais. L'association peut être l'équivalent pratique de l'induction, comme on le voit chez les enfants et les animaux ; elle peut produire dans l'esprit le phénomène de l'attente, comme le produit la connaissance d'une loi. Le chien qui voit lever sur lui un bâton, dont il a été déjà frappé, attend la douleur. Cette attente est due à une association d'images entre le bâton levé et la douleur qui a suivi. Mais l'animal ne pense ni la liaison qui unit les deux phénomènes, ni la causalité, ni l'universalité. Il n'y a eu qu'une succession d'images, qui peut être efficace pour la conduite (même chez l'homme, lequel est souvent purement empirique, comme dit LEIBNIZ) ; mais il n'y a pas trace de raisonnement [1].

II. — **Analyse logique :** l'induction pour être légitime, pour déterminer la *cause* et établir la *loi* des phénomènes, doit employer des *méthodes* sûres (Méthodes de S. MILL qui comblent les lacunes des tables de BACON) et s'appuyer sur un *principe certain* (celui de l'uniformité de la nature) qui justifie le passage de quelques cas à tous les cas possibles du même genre (Cf. *Logique*, L. II, Ch. IV, Méthodes des sciences physiques et naturelles, 64–88)

§ B. — *DÉDUCTION* [2]

I. — **Analyse psychologique :** A) **Nature :** raisonnement par lequel l'esprit conclut du général au particulier. *Déduire*, c'est donc d'une vérité générale connue en inférer une autre moins générale ou particulière : vg.

Tout homme est mortel,
Or Paul est homme,
Donc Paul est mortel.

B) **Opérations qu'elle suppose :** la déduction a pour *éléments* trois jugements et trois idées. Dans les deux premiers jugements on compare deux idées (vg. *mortel*, *Paul*) avec une même troisième (*homme)*, et l'on affirme leur convenance avec cette troisième idée. Dans le troisième jugement on conclut la convenance des deux idées (*Paul*, *mortel*) compa-

---

[1] LEIBNIZ, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, § 5. — *Nouveaux essais*, Préface, p. 16-17.

[2] BOSSUET, *Logique*, L. III.

rées dans les deux premiers jugements. Les deux premiers jugements se nomment l'*antécédent* du raisonnement ; le troisième, le *conséquent.*

II. — **Analyse logique :** la Logique étudie la déduction au point de vue de son *expression verbale.* Or l'expression verbale du raisonnement déductif, simple et régulier, c'est le **syllogisme** qu'ARISTOTE définit : « Un *discours* dans lequel, certaines choses étant posées, une autre chose en résulte nécessairement, par cela seul que celles-là sont posées. »

A) **Éléments du syllogisme :** 1° Comme il y a trois idées dans la déduction, il y a **trois termes** dans le syllogisme : le *grand* et le *petit terme* (vg. mortel, Paul), qu'on appelle *extrêmes ;* le *moyen terme* (homme), qui sert d'intermédiaire entre le grand et le petit terme.

2° Comme il y a trois jugements dans la déduction, il y a **trois propositions** dans le syllogisme : la *majeure* (qui contient le grand terme) et la *mineure* (qui contient le petit terme) s'appellent *prémisses ;* la troisième se nomme *conclusion.*

Matière du syllogisme : elle est constituée par les *propositions* et les *termes.*

Forme : c'est la *conséquence*, c'est-à-dire la nécessité de poser la conclusion à la suite de certaines prémisses données. Le mot *donc* est l'expression verbale de cette nécessité.

B) **Règles :** pour être concluant, le syllogisme doit remplir certaines conditions et observer les *règles* qui régissent les termes et les propositions (Cf. *Logique formelle*, Ch. III, Art. II, Sect. I, 26).

C) **Principes fondamentaux :** une *suite quelconque* de trois propositions ne suffit pas pour constituer un syllogisme. Il faut entre les trois termes qui le composent un lien logique en vertu duquel la conclusion découle nécessairement des prémisses. Pourquoi puis-je affirmer, dans l'exemple cité : 1° que l'idée de mortel convient à l'idée d'homme ? parce que l'homme est contenu dans la classe des mortels ; — 2° que l'idée d'homme convient à l'idée de Paul ? parce que Paul est contenu dans la classe des hommes ; — 3° que l'idée de mortel convient à l'idée de Paul ? parce que Paul étant contenu dans la classe des hommes, et la classe des hommes étant contenue dans la classe des mortels, Paul est nécessairement contenu dans la classe des mortels. Donc le rapport logique qui unit les trois termes de la déduction est un rapport du contenu au contenant, ou de l'individu à l'espèce, de l'espèce au genre. Dans cette analyse du raisonnement déductif on s'est placé au point de vue de l'*extension* des termes. Le principe du syllogisme à ce point de vue est celui de la *contenance extensive :* Ce qui est vrai du genre est vrai aussi de toute espèce et de tout individu appartenant au genre. *Quod dicitur de omni, dicitur etiam de quibusdam et singulis.* On peut se placer encore au point de vue de la *compréhension* (Cf. *Logique*, L. I, Ch. III, Art. II, Sect. II, 34, 35).

§ C. — *ANALOGIE*

On peut raisonner en concluant : *du général au particulier*, et c'est la **déduction** ; ou *du particulier au général*, et c'est l'**induction**. Les Associationnistes (Stuart Mill, Bain, Spencer) admettent une troisième sorte de raisonnement, d'où dériveraient les deux autres et qui consisterait à conclure du *particulier au particulier :* vg. l'enfant, s'étant une première fois brûlé le doigt, ne veut plus l'approcher du feu, parce qu'il craint d'être brûlé de nouveau. Il conclut donc d'un cas particulier à un cas particulier, à cause de leur ressemblance, sans passer par cette loi générale : toute flamme brûle. C'est aussi de cette manière que raisonnent les animaux [1].

Réponse : I. — Si l'enfant ne compare pas les deux cas et ne conclut pas de l'un à l'autre, il n'y a pas raisonnement, mais simple *association d'idées*. La vue du feu éveille l'idée de brûlure et cette idée provoque, comme la sensation même, un mouvement instinctif de répulsion. — C'est le cas des animaux qui ne raisonnent point, parce qu'ils ne perçoivent pas les rapports.

II. — S'il y a comparaison des deux cas et conclusion de l'un à l'autre en vertu de l'aperception d'un rapport de ressemblance entre eux, il y a un raisonnement qu'on nomme **Analogie**. Mais l'analogie ne constitue pas une troisième espèce de raisonnement, car, malgré son apparente simplicité, elle se compose de deux raisonnements successifs, dont l'un est une *induction*, l'autre une *déduction* :

Induction { Une première flamme m'a brûlé,
Donc les flammes brûlent.

Déduction { Les flammes brûlent,
Donc cette seconde flamme me brûlera.

Tous les raisonnements doivent donc se ramener à la **déduction** et à l'**induction**.

154. — IMPORTANCE DU RAISONNEMENT

A) **En général :** le raisonnement sert à :

I. — **Découvrir des vérités nouvelles :** certains faits deviennent pour nous les indices d'une loi générale qui, échappant à l'observation, doit être établie par le raisonnement. — D'une propriété observée dans un objet nous concluons l'existence d'une autre propriété que nous ne voyons pas : vg. découverte de la gravitation universelle par Newton.

II. — **Prouver des vérités incertaines :** vg. en géométrie, c'est par le raisonnement qu'on démontre les théorèmes. Pour Bossuet, c'est la fonction principale du raisonnement, car pour lui raisonner, c'est avant tout « prouver une chose par une autre [2] ».

---

[1] S. Mill, *Système de logique*, L. II, Chap. III, § 3, p. 210 (Traduct. Peisse, t. I).
[2] *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Chap. I, § 13.

III. — **Expliquer des vérités mal comprises** : une vérité peut être connue sans être comprise. Comprendre une vérité c'est en connaître les *raisons ;* c'est savoir qu'elle est la conséquence d'une autre vérité ; or cela c'est raisonner. — Le raisonnement n'est donc pas seulement un signe de *faiblesse ;* c'est aussi une marque de *grandeur*, puisqu'il nous permet d'acquérir sans cesse de nouvelles connaissances et d'en faire la preuve.

B) **Raisonnement inductif** : I. — L'induction soulève le voile qui dérobe l'**avenir**, grâce aux lois qu'elle permet d'établir. Elle donne le moyen de *prévoir* et de *pourvoir*. De là les prévisions de la science : vg. l'astronome annonce une éclipse, le retour d'une comète, l'apparition d'un nouvel astre.

II. — Elle permet de reconstruire le **passé** : vg. le naturaliste reconstitue, avec les débris d'un animal fossile, le squelette entier d'une espèce disparue (vg. Cuvier).

III. — Dans le **présent**, grâce à elle, on peut affirmer que ce qui se passe sous nos yeux se passe en même temps et de la même manière sur tous les points du globe, car elle est la *généralisation de l'expérience* dans l'espace comme dans le temps. Sans l'induction, l'homme ne connaîtrait que des faits particuliers, mais ni causes ni lois. Sans elle les *sciences d'observation* seraient *impossibles.*

C) **Raisonnement déductif** : la déduction est très utile au point de vue :

I. — **Pratique** : par elle on peut appliquer aux cas particuliers les lois générales découvertes par induction. De là tant d'applications de découvertes théoriques à l'industrie, aux arts, aux sciences.

II. — **Spéculatif** : *a*) C'est l'instrument spécial des sciences mathématiques et métaphysiques : vg. c'est par le raisonnement déductif que le *géomètre* démontre ses théorèmes ; que le *métaphysicien* tire certaines conséquences de la spiritualité de l'âme : vg. l'immortalité. — *b*) La déduction sert à expliquer une loi déjà découverte par l'induction, en la rattachant à une loi supérieure de laquelle on peut la déduire ; alors cette loi, d'empirique qu'elle était, devient loi *dérivée :* vg. expliquer la loi de l'ascension des ballons, c'est la déduire des lois plus générales de la pesanteur et de l'élasticité des gaz (Cf. *Logique*, L. II, ch. III, IV).

BIBLIOGRAPHIE

Binet, *Psychologie du raisonnement.*
Brunschvicg, *La modalité du jugement.*
Ruyssen, *Essai sur l'évolution psychologique du jugement.*
Schrader (E.), *Elemente der Psychologie des Urteils.*

SECTION IV

LA RAISON ET LES PRINCIPES DIRECTEURS DE LA CONNAISSANCE

CHAPITRE I

VÉRITÉS ET NOTIONS PREMIÈRES

155. — LA RAISON ET L'EXPÉRIENCE

I. — **Définition :** A) **La raison :** c'est la faculté de *comprendre.* Comprendre, c'est connaître l'essence et la nature des choses. Or l'esprit ne les connaît qu'au moyen des principes rationnels et des notions premières. Ces principes et ces notions sont les *données* ou contenu de la raison.

B) **L'expérience :** c'est l'ensemble des *données* fournies par la conscience et les sens, facultés *expérimentales.*

II. — **Objet :** A) **De l'expérience :** le *relatif :* ce qui dépend de certaines conditions ; — le *contingent :* ce qui peut ne pas être ou être autrement ; — le *particulier :* ce qui est limité dans le temps et l'espace. Ces trois caractères s'impliquent : ce qui est relatif est contingent et ce qui est contingent est particulier.

B) **De la raison :** l'*absolu :* ce qui est indépendant de toute condition ; — le *nécessaire :* ce qui ne peut pas ne pas être ; — l'*universel :* ce qui n'a aucune limite ni dans le temps, ni dans l'espace. Ces trois caractères s'impliquent : ce qui est absolu est nécessaire, et ce qui est nécessaire est universel. — La raison peut donc se définir encore : *la faculté de l'absolu, du nécessaire et de l'universel*, ou, d'un mot, la *faculté de l'absolu.*

N. B. — Par *Entendement* on signifie, ordinairement, la faculté d'abstraire, de généraliser et de juger. Kant le définit : la faculté de juger.

156. — FORMES DE LA RAISON

La raison est : I. — *a*) **Spontanée :** quand elle conçoit les notions et vérités premières d'une *manière concrète et implicite.* L'enfant et l'homme ignorant appliquent spontanément : vg. le principe de causalité, bien qu'ils n'en connaissent pas la formule. — *b*) **Réfléchie :** quand elle connaît les notions premières et les principes rationnels d'une *façon abstraite et explicite.*

II. — *a*) **Spéculative ou théorique :** quand elle s'exerce dans le domaine de la vérité pure. — *b*) **Pratique :** quand elle s'applique au discernement du bien et du mal pour diriger la volonté. C'est la *conscience morale.* — *c*) **Esthétique :** quand elle apprécie le beau. C'est le *goût :* « Le goût n'est qu'un bon sens délicat » (Delille). — Kant a étudié ces trois formes de la raison : *Critique de la raison pure.* — *Critique de la raison pratique.* — *Critique du jugement.*

III. — *a*) **Intuitive :** quand elle saisit *immédiatement* la vérité. — *b*) **Discursive :** quand, d'une vérité connue, elle en induit ou en déduit une autre (152, 153).

157. — SENS COMMUN ET BON SENS

I. — **Sens commun :** « Tout le monde entend par sens commun, dit Jouffroy [1], un certain nombre de principes ou notions évidentes par elles-mêmes, où les hommes puisent les motifs de leurs jugements et les règles de leur conduite. » C'est la définition *objective.* Mais, ordinairement, ce nom s'applique moins aux notions et aux principes premiers qu'à la *faculté* de les connaître. Dans ce sens *subjectif*, on définit le sens commun : la raison *spontanée*, c'est-à-dire la raison en tant qu'elle connaît l'ensemble des vérités admises par tous : vg. vérités et notions premières. Il faut faire grand cas du sens commun, quand il s'applique à des vérités d'un ordre simple et pratique ou qui intéressent l'humanité entière : vg. l'existence des corps, l'existence de l'âme, l'existence de Dieu (Cf. *Logique*, L. III, Ch. III, 129).

Mais, comme les perceptions du sens commun sont spontanées et confuses, il appartient à la science et à la philosophie de les contrôler et de les compléter par la réflexion. La philosophie recherche le *pourquoi* et le *comment* des choses : c'est la raison *réfléchie.* On peut donc dire que la philosophie est au sens commun ce que regarder est à voir.

II. — **Bon sens :** le sens commun est, d'après le mot lui-même, une qualité *commune* à tous les hommes, égale chez tous ; aussi reste-t-il à peu près invariable. Le bon sens, au contraire, c'est une qualité *indivi-*

---

[1] *Mélanges philosophiques :* Du Sens commun et de la Philosophie.

duelle, susceptible de degrés variés et, en fait, plus ou moins développée dans les différents esprits. C'est l'aptitude à bien juger, à discerner le vrai du faux dans les cas particuliers. C'est ainsi que NICOLE l'a compris, car il dit dans la *Logique de Port-Royal :* « Il n'y a rien de plus estimable que le bon sens et la justesse de l'esprit dans le discernement du vrai et du faux... Il est étrange combien c'est une qualité rare que cette exactitude de jugement. On ne rencontre partout que des esprits faux, qui n'ont presque aucun discernement de la vérité... Il n'y a point d'absurdités si insupportables qui ne trouvent des approbateurs... et les plus ridicules sottises toujours des esprits auxquels elles sont proportionnées » (*Premier discours.*)

DESCARTES semble dire le contraire : « Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée (1) ; car chacun pense en être si bien pourvu que ceux mêmes qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont... La puissance de bien juger et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes (2). »

On a concilié ces deux opinions, en apparence contradictoires, en disant que NICOLE parle de la raison déformée par un mauvais usage, tandis que DESCARTES a en vue la raison native, avant tout exercice. Ce qui paraît incontestable c'est que des esprits, également justes à l'origine, peuvent grandement différer dans la suite, selon l'emploi qu'ils font de leur raison. La méthode a une influence décisive sur le développement intellectuel, comme l'ajoute DESCARTES un peu plus loin : « Ce n'est pas tout d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien. » Il semble cependant que DESCARTES exagère l'importance de la méthode en affirmant que l'inégalité des esprits tient *uniquement* à la différence des méthodes employées. Les faits prouvent contre DESCARTES que les aptitudes naturelles ne sont pas identiques chez tous : les esprits ne sont pas tous également bien doués. Il n'y a d'ailleurs que les bons esprits à savoir tirer profit d'une bonne méthode.

Ce qui est égal, chez tous les hommes, c'est le sens commun, c'est-à-dire la *raison spontanée*, la faculté des premiers principes. Mais si l'on identifie le bon sens avec la faculté « de bien juger et de distinguer le vrai d'avec le faux », comme nous l'avons fait avec DESCARTES, il n'est pas vrai que cette faculté soit « la chose du monde la mieux partagée » ni égale chez tous.

---

(1) LA ROCHEFOUCAULD a dit équivalemment : « Tout le monde se plaint de sa mémoire, personne de son jugement. » (*Maximes*, 89. Cf *supra*, p. 268, n. 2.)

(2) *Discours de la Méthode*, première partie.

§ A. — VÉRITÉS PREMIÈRES [1]

158. — DÉFINITION ET CLASSIFICATION

A) **Définition :** ce sont des **jugements** portant sur des rapports nécessaires, universels, évidents par eux-mêmes. « On ne doit considérer comme vérités premières, dit LEIBNIZ, que les vérités qui n'ont pas besoin de démonstration », puisqu'elles servent à démontrer les autres. On n'entend pas ici par vérités premières celles que l'on aperçoit immédiatement, vg. vérité de notre existence, mais celles qui tiennent sous leur *dépendance* toutes les autres vérités : c'est pour cela qu'elles peuvent servir de *principes directeurs* de la connaissance.

B) **Classification :** on distingue dans l'ordre :

I. — **Logique :** les principes d'identité, — de contradiction, — du tiers exclu.

II. — **Métaphysique :** les principes de raison suffisante, — de causalité, — de substance, — des lois, — de finalité.

III. — **Moral :** les principes de l'obligation morale, — de la distinction du bien et du mal, — de la responsabilité, etc. (Cf. *Morale*).

159. — PRINCIPE D'IDENTITÉ ET SES DÉRIVÉS

Principe d'identité [2] **:** « Ce qui est, est » ; — ou : « Le même est le même » ; — ou : « A est A ». — Il exprime pour la pensée la nécessité de rester d'accord avec elle-même. — Ses **dérivés** sont :

I. — **Principe de contradiction :** ARISTOTE [3] l'a formulé ainsi : « Il est impossible que le même attribut appartienne et n'appartienne pas au même sujet, dans le même temps, sous le même rapport. » Autre formule : « Il est impossible que A soit à la fois A et non A. » Ce principe devrait s'appeler de *non contradiction*, dit HAMILTON, parce qu'il exprime pour la pensée la nécessité de ne pas se contredire. Ce principe n'est que le principe d'identité énoncé sous une forme négative. Ces deux principes exprimant la même loi, l'un *positivement*, l'autre *négativement :* la nécessité pour la pensée de rester d'accord avec elle-même, on les prend souvent l'un pour l'autre.

---

(1) G. BUFFIER, *Traité des premières vérités.*

(2) L'identité signifie ici l'absence de contradiction intrinsèque, tandis que l'identité du moi, c'est la persistance d'un être dans le temps.

(3) *Métaphysique*, L. III, Chap. III, § 8.

II. — **Principe du tiers exclu**, ou d'*exclusion du milieu*, ou d'*alternative :* « Une chose est ou n'est pas » ; — ou : « Il n'y a pas de milieu » ; — ou : « Il n'y a pas de troisième alternative ». Entre deux propositions contradictoires, dont l'une est la négation pure et simple de l'autre, comme il n'y a pas de milieu (*non datur tertium*), si l'une est vraie, l'autre est fausse, et *vice versa*. Ce principe n'est qu'une conséquence du principe de contradiction : en effet, si les deux alternatives (A et non A) pouvaient être en même temps toutes deux vraies ou toutes deux fausses, il s'ensuivrait que A serait A et non A. Ce serait la négation du principe de contradiction.

Axiomes : on rattache à ces principes les axiomes :

1° *Mathématiques communs* à l'arithmétique, à l'algèbre et à la géométrie : vg. Deux quantités égales à une même troisième sont égales entre elles. — Si à des grandeurs égales on ajoute des grandeurs égales les sommes sont égales.

2° *Logiques :* Deux termes identiques à un même troisième terme sont identiques entre eux.

Ces principes et ces axiomes sont dits *analytiques*, parce qu'ils ont pour formules des jugements, où le sujet et l'attribut sont *totalement* ou *partiellement identiques*.

160. — PRINCIPE DE RAISON ET SES DÉRIVÉS

Principe de raison suffisante : « Tout ce qui est a sa raison [1]. » — La raison d'une chose est ce qui explique son existence et sa nature, ce qui nous la rend intelligible. Dire que tout a sa raison d'être, c'est dire que « tout est intelligible », peut être compris par la pensée. Aussi Fouillée l'appelle-t-il *principe d'universelle intelligibilité*. Sans doute notre esprit ne comprend pas tout, mais la cause en est que nous ne sommes pas assez intelligents et non que les choses ne sont pas intelligibles en elles-mêmes. Rien ne peut nous enlever la conviction de l'intelligibilité des choses ; aussi le principe de raison suffisante est-il la condition de l'*exercice* de l'intelligence.

Ses dérivés : ce principe se décompose en autant de principes spéciaux qu'on peut trouver de raisons nécessaires pour rendre une chose intelligible. Or, quand on connaît la *cause*, la *substance*, la *loi* et la *fin* d'une chose, on sait tout ce qui peut rendre compte de son existence et de sa nature. De là les principes *dérivés :*

I. — **Principe de causalité :** « Tout ce qui commence d'être a une cause. » — Le principe de raison est plus général : toute cause est raison,

[1] Leibniz le formule ainsi : « Rien n'arrive sans qu'il y ait une raison pourquoi cela est ainsi plutôt qu'autrement. » (*Lettres à Clarke*, II, §1).

mais toute raison n'est pas cause. Le principe de raison s'applique à tout, au monde abstrait comme au monde concret, aux concepts métaphysiques comme aux phénomènes sensibles : vg. Dieu a sa raison d'être dans sa perfection absolue ; une vérité a sa raison dans une autre vérité ; mais on ne doit pas dire que la perfection de Dieu est la cause de son existence, qu'une vérité a sa cause dans une autre vérité.

II. — **Principe de substance** : « Tout phénomène implique une substance, un sujet un et permanent. » — Ce principe est le *complément nécessaire* du précédent. En effet, si rien ne subsiste sous la succession des phénomènes, ceux-ci n'étant plus liés entre eux, on ne comprend pas comment ceux qui précèdent peuvent déterminer ceux qui suivent. Si un premier phénomène A disparaît totalement avant qu'un second B soit produit, le premier phénomène est pour le second comme s'il n'avait jamais existé : le second serait un phénomène sans cause. Pour concevoir un rapport de causalité entre deux phénomènes, il faut que quelque chose persiste qui leur serve de lien. La substance est donc une raison d'être du phénomène.

III. — **Principe des lois**, ou **d'uniformité de la nature**, ou *principe d'ordre* : « Dans les mêmes circonstances les mêmes causes produisent les mêmes effets. » — D'autres disent : « La nature obéit à des lois stables et générales. » — « Il y a de l'ordre dans le monde. » Mais le principe ainsi formulé n'est plus premier, parce qu'il résulte d'une démonstration *a posteriori.*

Ce principe n'est qu'une application du principe de raison au principe de causalité. Si les causes, par hypothèse, restant les mêmes, les effets changeaient, la différence des effets, n'ayant pas sa raison d'être dans la différence des causes, serait sans raison. — Claude Bernard l'appelle le *principe du déterminisme.*

IV. — **Principe de finalité** ou *des causes finales* : « Tout se fait en vue d'une fin » ; « Οὐδεν μάτην », comme dit Aristote. — Bossuet a donné une autre formule qu'on peut résumer ainsi : « Tout ce qui est ordonné suppose une intelligence et un but. »

Remarques : 1° Kant appelle ces principes du second groupe des jugements *synthétiques a priori.* D'autres prétendent qu'ils sont *analytiques* (150, IV).

2° *Réduction des principes aux principes d'identité et de raison :*

A) Le principe de *contradiction* n'est que la formule négative du principe d'identité et le principe du *tiers exclu* est une conséquence du principe de contradiction.

B) La *cause*, la *substance* et la *fin* sont des *raisons* de l'existence des phénomènes et des êtres ; la *loi* est la *raison* de leur coexistence ou de leur succession. En effet : la *cause* est la raison du phénomène qu'elle précède et produit ; — la *substance* est la raison de la causalité elle-

même ; — la *fin* est la raison déterminant l'emploi d'un phénomène comme moyen ; — le principe des *lois* n'est qu'une application du principe de raison au principe de causalité. C'est LEIBNIZ [1] qui a ramené les vérités premières aux principes d'identité et de raison. Ces deux principes sont distincts, mais ils restent solidaires ; ils ne sont que l'expression de la nature essentielle de l'intelligence : le besoin d'intelligibilité.

161. — ROLE DES PRINCIPES DANS LA PENSÉE

I. — **Le principe d'identité** et ses *dérivés* conditionnent la **possibilité** de la pensée, en la faisant *s'accorder avec elle-même.* C'est ainsi que le jugement, acte essentiel de l'intelligence, n'est *possible* que si les choses dont il exprime le rapport ne sont pas contradictoires entre elles, si la pensée reste d'accord avec elle-même. Autrement on tombe dans l'absurde et l'inintelligible, comme si l'on dit : un cercle est carré. Le principe d'identité est la **loi statique** de l'esprit ; en dehors de lui, la pensée se pose et se détruit en même temps, car, si ce qui est n'est pas, si A n'est plus A, le résultat sera A—A, c'est-à-dire = 0. Quand je dis vg. ce mur est blanc, si ce qui est peut ne pas être, il se peut que le mur ne soit plus mur quand j'affirme qu'il est blanc. Pour que cette proposition soit possible, il faut donc que le sens d'aucun des mots ne change pendant qu'on les pense.

II. — **Le principe de raison** conditionne l'**exercice** et la **réalité** de la pensée ; c'est la **loi dynamique** de l'esprit. Si l'esprit n'était pas convaincu que les choses sont intelligibles, ont leur raison d'être, il n'entrerait pas en exercice : étant fait pour *comprendre*, étant *intelligent*, il croit spontanément qu'il y a quelque chose d'*intelligible*, quelque chose à *comprendre.* Ce principe postule donc l'*accord* de la pensée *avec les choses*, comme le principe d'identité l'*accord* de la pensée *avec elle-même.* Ces deux principes fondamentaux de l'intelligence sont étroitement solidaires ; ils constituent le fond même de l'intelligence. C'est pourquoi ils se retrouvent dans toute affirmation, dans toute pensée. Prenons un exemple : cette *table a été faite avec du bois.* Pour que cette proposition ait une signification, il faut : 1° que le sens d'aucun des mots ne change pendant qu'on les a dans l'esprit (principes d'*identité* et de *contradiction*) : — 2° que l'esprit reconnaisse la liaison de la table avec le bois (principe de *substance*) ; — si on ajoute : *par un menuisier*, (c'est la *causalité efficiente*), *pour écrire* (c'est la *cause finale*). C'est ainsi qu'au fond de chaque proposition particulière se cachent les divers éléments constitutifs de la raison. Aussi les principes premiers, comme les notions qui en forment la matière, sont-ils découverts par l'esprit dans l'*analyse de son activité*, comme il découvre les lois physiques dans l'*analyse des faits extérieurs.*

---

[1] *Lettres à Clarke*, II, § I.

162. — ROLE DES PRINCIPES DANS LES SCIENCES

Aristote distingue les principes :

I. — **Communs** *à toutes les sciences :* principes d'identité et de raison. Comme ils sont la condition de la pensée, ils sont destinés à apprendre *n'importe quoi.*

II. — **Propres** *à une science* ou *à un groupe de sciences :* celui qui veut apprendre cette science ou ce groupe doit les posséder. Ce sont pour :

A) **Logique formelle** et **Mathématiques :** les axiomes dérivés du principe d'identité.

B) **Physique :** les principes de causalité et d'uniformité de la nature.

C) **Chimie :** spécialement le principe de substance.

D) **Sciences naturelles :** surtout le principe de finalité.

E) **Psychologie** et **Sciences morales :** spécialement aussi le principe de finalité.

F) **Morale :** les principes de la distinction du bien et du mal (Le bien est distinct du mal), — du devoir (Il faut faire le bien et éviter le mal), — de la responsabilité (Le bien a droit à une récompense, le mal mérite un châtiment).

G) **Métaphysique :** les principes de raison et de finalité.

III. — **Remarques :** 1° On appelle parfois tous les principes premiers *axiomes*, bien que d'ordinaire on réserve le nom d'axiomes aux principes analytiques dérivés du principe d'identité, c'est-à-dire aux axiomes logiques et mathématiques (159).

2° On appelle aussi les principes premiers *principes a priori.* Mais, selon nous, ils ne le sont *pas absolument*, car les notions qui leur servent d'éléments sont tirées de l'expérience. On peut dire qu'ils sont *relativement a priori*, en ce sens que l'activité intellectuelle qui les forme, la raison, est *antérieure* à l'expérience et que ces principes régissent toutes les *expériences à venir* (149, *Remarque* II).

163. — CARACTÈRES DES VÉRITÉS PREMIÈRES

Les principes premiers ont trois caractères ; ils sont :

I. — **Nécessaires :** A) **Subjectivement :** c'est-à-dire qu'ils sont la condition essentielle de *toute connaissance :* « Ils entrent, dit Leibniz, dans nos pensées dont ils font l'âme et la liaison, et ils y sont nécessaires comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoiqu'on n'y pense point [1]. » Telles sont ces grandes lois du jugement : 1° Nous ne pouvons croire en même temps deux propositions qui se contredisent : c'est l'application du principe d'identité ou de contradiction. — 2° Une

---

[1] *Nouveaux essais*, L. I, Ch. I, § 20.

chose étant donnée, nous croyons qu'elle a nécessairement sa *raison* ou sa *cause*, qui la fait être ce qu'elle est : c'est l'application du principe de raison ou de causalité.

B) **Objectivement :** ils ne peuvent pas ne pas être, ni être autrement ; ils sont donc vrais non seulement en *fait*, mais en *droit ;* ils constituent pour nous des vérités dont le contraire nous est absolument inconcevable. Il nous est impossible de concevoir un monde où les principes n'auraient pas leur application, où vg. une chose pourrait en même temps être et n'être pas, où un phénomène arriverait sans cause. Non seulement nous croyons qu'en fait tout a sa raison, mais encore qu'il en *doit* être ainsi.

II. — **Universels :** A) **Subjectivement :** ils sont présents à *toutes* les intelligences, *communs* à tous les esprits. Ils représentent des vérités impersonnelles, les mêmes pour tous et constituent ce qu'on appelle quelquefois les vérités de « sens commun ». — On objecte en vain que beaucoup d'intelligences les ignorent longtemps et même toujours. Sans doute, sous leur *forme abstraite*, ils ne sont connus que d'un petit nombre ; mais leur *application instinctive* est immédiate, contemporaine du premier éveil de l'intelligence. Tous en font usage, même les plus ignorants, même les enfants. Le sauvage et l'enfant ne connaissent pas la formule abstraite des principes d'identité et de raison ; cependant le premier se récrie à une contradiction (1) et le second demande sans cesse le *pourquoi* et le *comment* des choses. Ces deux principes sont donc bien les lois fondamentales et constitutives de toute intelligence. Mais pour s'en rendre compte et les formuler abstraitement il faut être capable d'analyse et de réflexion : « L'esprit, dit encore LEIBNIZ, s'appuie à tous moments sur ces principes, mais il ne vient pas si aisément à les démêler et à se les représenter distinctement et séparément, parce que cela demande une grande attention à ce qu'il fait, et que la plupart des gens, peu accoutumés à méditer, n'en ont guères (2) ».

B) **Objectivement :** en même temps que ces principes sont les lois universelles de la pensée, nous croyons qu'ils sont les lois universelles de la *réalité*. Nous les considérons comme s'appliquant à l'*universalité des choses* dans *tous les temps* et dans *tous les lieux*.

III. — **Évidents par eux-mêmes :** il suffit qu'on les énonce devant nous, pour que nous les admettions aussitôt. Ils se montrent, ils ne se démontrent pas ; non seulement ils n'ont pas besoin d'être démontrés, mais ils sont INDÉMONTRABLES. Ils sont en effet la *condition de toute*

---

(1) « Il n'y a point de barbare qui, dans une affaire qu'il trouve sérieuse, ne soit choqué de la conduite d'un menteur qui se contredit ». (LEIBNIZ, *Nouveaux essais*... L. I, Ch. § 26).

(2) *Ibidem*, § 20.

preuve ; ils ne peuvent par conséquent être prouvés eux-mêmes, car il faut bien avoir un *fondement* pour bâtir et un *point de départ* pour aller de l'avant. Le démontrable suppose l'indémontrable. A moins de déclarer toute connaissance et toute science *impossibles*, il faut admettre qu'on ne doit pas révoquer en doute les principes. C'est pourquoi on les appelle : vérités FONDAMENTALES, parce qu'ils ne reposent que sur eux-mêmes et toutes les autres vérités reposent sur eux ; — vérités PREMIÈRES, parce que les vérités particulières en dépendent.

164. — VÉRITÉS PREMIÈRES ET LOIS SCIENTIFIQUES

Les lois scientifiques ont des caractères opposés. Elles sont :

I. — **Contingentes** : elles pourraient ne pas exister ou être autres qu'elles sont ; ce sont des vérités de *fait*. Les principes sont des vérités de *droit*. La nécessité des lois de la nature est, comme l'a bien montré BOUTROUX [1], *relative*, *hypothétique ;* celle des principes est *absolue*, *inconditionnelle*.

Les lois scientifiques sont **relatives** : 1° à la *nature de notre monde :* vg. en fait, les corps tombent dans le vide avec une vitesse proportionnelle au temps ; mais il pourrait en être autrement, et l'on conçoit un monde existant sans cette loi de la pesanteur ; — 2° à la *volonté de Dieu :* ayant posé librement les lois du monde, il peut y déroger, et, cela, sans désordre ni violation de principe, car, comme le remarque RABIER, « quand le savant dit : le soleil se lèvera demain, il sous-entend : si toutes les causes restent les mêmes. Intervient-il quelque cause nouvelle qui modifie l'effet attendu, le savant ne dit point que la loi est violée, car la loi ne dit pas que, les causes étant autres, l'effet doit rester le même [2] ».

Il n'en est pas ainsi des principes ; ils ne dépendent ni : *a*) de la *nature du monde*, car il nous est impossible d'imaginer un monde où les choses ne seraient pas régies vg. par les principes de substance ou de causalité ; — *b*) de la *volonté de Dieu*, car Dieu ne peut pas faire que les propositions contradictoires soient vraies en même temps, ou qu'un phénomène arrive sans cause.

II. — **Générales** : elles n'ont pour objet qu'*une classe* d'êtres ou de phénomènes : vg. les lois physiques ne s'étendent qu'aux corps, lesquels ne constituent qu'un fragment de ce qui est. Rien au contraire n'échappe à la juridiction des principes : le principe de causalité, par exemple, est conçu par nous comme s'appliquant à tous les faits, à quelque ordre qu'ils appartiennent, physique, intellectuel ou moral. — Les lois ne sont

---

(1) *De la contingence des lois de la nature.*
(2) *Psychologie*, Ch. XXXIX, p. 546.

connues que d'un *petit nombre* d'intelligences ; les principes sont *communs* à tous les esprits. (Cf. 142, VI, 3°).

III. — **Non évidentes par elles-mêmes :** elles ont besoin d'être *découvertes* et *démontrées* par l'emploi de l'expérimentation et de l'induction (Cf. *Logique*, L. II, Ch. IV). — Les principes s'imposent d'emblée à l'esprit par leur *évidence irrésistible.*

§ B. — CATÉGORIES OU NOTIONS PREMIÈRES

165. — COMPARAISON AVEC LES VÉRITÉS PREMIÈRES

Chacun des principes énumérés ci-dessus comprend deux *notions*, un sujet et un attribut, entre lesquelles l'esprit affirme un rapport. Ainsi, le principe d'identité renferme les notions d'*être* et d'*identité*, le principe de raison, celles d'*être* et de *raison*. Les autres principes contiennent, outre la notion d'être, celles de *cause*, de *substance*, d'*ordre* et de *fin*.

I.— **Définition :** les notions premières sont les **idées** qui entrent dans la composition des premiers principes et sont impliquées dans nos divers jugements.

II. — **Comparaison :** A) **Ressemblances :** les *notions* et *vérités* sont appelées PREMIÈRES : elles le sont : 1° *en importance :* parce que, sans elles, il est impossible de faire la science, de juger, de raisonner, en un mot de penser ; — 2° *au point de vue logique :* car ce sont des connaissances : *a*) *irréductibles :* qui ne dérivent d'aucune autre ; *b*) *fondamentales :* d'où dérivent toutes les autres : « La raison, dit LEIBNIZ, des verités plus particulières dépend des plus générales, dont elles ne sont que les exemples » (1).

B) **Différences :** la *notion* est une IDÉE qu'un MOT suffit à exprimer : être, identité, raison, cause, etc. — Elle n'implique aucune affirmation. La *vérité* est un JUGEMENT qui implique une affirmation et s'exprime par une PROPOSITION : vg. Tout a sa raison d'être.

Il suit de là : *a*) que la notion est *plus simple* que le principe dans lequel elle entre comme élément ; qu'elle lui est *logiquement antérieure ;* — *b*) que la notion ne se rencontre pas seulement dans la vérité première correspondante ; elle figure aussi implicitement *dans les jugements ordinaires :* vg. le feu échauffe l'eau, = le feu est la cause de l'échauffement de l'eau ; — *c*) qu'elle peut être conçue *indépendamment de tout jugement :* vg. quand un philosophe cherche à définir la substance, la cause, etc.

Remarques : I. — Ces notions et vérités constituent les *éléments*

(1) *Nouveaux essais*, L. I, Ch. I. § 20.

essentiels de la pensée. En réalité, ces éléments ne s'offrent pas primitivement comme des notions et des principes ; ce sont des *faits* qui ne se présentent *pas séparément*, mais sont impliqués dans nos diverses connaissances. Ils ne revêtent la forme abstraite et universelle de notions et de principes, que lorsqu'ils sont devenus objet de pensée *réfléchie* et ont été soumis à l'*analyse*. La plupart revêtent la *double forme* d'idées et de jugements : vg. notion et principe d'identité ; — notion et principe de raison, etc. En regard de chaque notion première, on pourrait mettre un principe premier ; mais, pour quelques-unes d'entre elles, l'esprit s'est dispensé de formuler le principe correspondant : vg. on pourrait dire : le relatif suppose l'absolu, le fini suppose l'infini. — Au fond, ces notions et vérités premières ne sont que les *lois constitutives* de notre esprit, les lois de l'activité intellectuelle.

II. — Aristote, Kant, etc., ont donné aux notions premières le nom de *catégories*. Elles sont en effet les divers points de vue auxquels on peut envisager les choses, les différents attributs qu'on peut, implicitement du moins, *affirmer* (κατηγορεῖν) de tous les sujets. Mais les philosophes ne s'accordent pas sur leur classification. Voici les principales.

166. — CLASSIFICATIONS DES NOTIONS PREMIÈRES

I. — **Aristote :** il admet dix catégories. La *substance* et l'*accident* sont les deux genres suprêmes. Puis l'accident est subdivisé en neuf classes : *quantité*, *qualité*, *relation*, *action*, *passion*, *temps*, *lieu*, *situation*, *manière d'être* (*Logique*, 6, § D).

Arbor sex servos fervore refrigerat ustos.
Ruri cras stabo nec tunicatus ero.

Critique : il a varié sur le nombre et l'ordre des catégories ; — il n'indique pas la méthode qui lui a servi à les déterminer. — La liste est à la fois incomplète (vg. l'idée d'absolu manque) et réductible (on pourrait ramener la *manière d'être* à la qualité).

II. — **Kant :** il admet *trois espèces* de notions fondamentales :

A) **Formes a priori de la Sensibilité :** 1° Espace, condition de la perception externe. — 2° Temps, condition de la perception interne.

B) **Catégories de l'Entendement :** conditions des jugements et de la possibilité de l'expérience. Il en compte 12, rangées en 4 groupes :

1° Quantité : unité — pluralité — totalité.

2° Qualité : réalité (ou affirmation) — négation — limitation.

3° Relation : substance et mode — cause et effet — action et réaction.

4° Modalité : possibilité — existence — nécessité.

C) **Idées a priori de la Raison pure** ou **transcendantales** : conditions de l'explication universelle des choses : idées du MOI, du NON-MOI, de l'ABSOLU, dans laquelle se résument les deux autres.

Critique : au point de vue : 1° **Métaphysique** auquel s'est placé KANT : ces notions n'ont pour lui qu'une valeur subjective (Cf. *Métaphysique générale*, Ch. II).

2° **Psychologique** : cette classification n'est pas irréprochable. Il est vrai que nos perceptions internes enveloppent l'idée de *temps* et nos perceptions externes celle d'*espace ;* il est vrai encore que l'idée d'*absolu* est nécessaire à l'esprit pour unifier ses connaissances. — Mais la liste des jugements dont KANT déduit ses douze catégories est incomplète (vg. il a omis les jugements *a priori* et *a posteriori*, *immédiats* et *médiats*) et la déduction est parfois arbitraire. — De plus, ces catégories ne sont pas irréductibles : les unes sont essentielles comme l'unité, la cause, la substance ; les autres sont des concepts dérivés et secondaires [1].

III. — **Classification actuelle** : les philosophes sont très divisés sur le *nombre* des notions premières. Voici l'une des classifications contemporaines :

I. — Idées de TEMPS, d'ESPACE.

II. — Idées d'ÊTRE, d'IDENTITÉ — de RAISON, de CAUSE, de SUBSTANCE, de LOI, de FIN.

III. — Idée d'ABSOLU, c'est-à-dire de NÉCESSAIRE, de PARFAIT, d'INFINI.

Certains refusent d'admettre le *temps* et l'*espace* parmi les notions premières, parce qu'ils n'y voient que des conditions de l'intuition sensible et non des lois de la pensée. Ceux qui les acceptent formulent ainsi les principes correspondants : « Tout objet est dans l'espace. » — « Tout événement est dans le temps. »

BIBLIOGRAPHIE

BAIN, *Les sens et l'intelligence*, IIe Partie.

BALMÈS, *Philosophie fondamentale*, L. IV.

BOUYSSONIE, *La raison et les principes premiers.*

DOMET DE VORGES, *Cause efficiente et cause finale.*

FONSEGRIVE, *La causalité efficiente.*

GORY, *L'immanence de la raison dans la connaissance sensible.*

JANET (PAUL), *Les causes finales.*

---

[1] RENOUVIER, *Essai de critique générale, Logique*, t. I.

KANT, *Critique de la raison pure : Analytique transcendantale.*
LEIBNIZ, *Nouveaux essais...*, L. I. *Monadologie.*
LIARD, *La science positive et la métaphysique.*
MILHAUD, *Le rationnel.*
RABIER, *Leçons de Psychologie*, ch. XXII ; XXVII-XXXIV.
RÉGNON (DE), *La Métaphysique des causes.*
SCHOPENHAUER, *Quadruple racine du principe de raison suffisante.*
SPENCER, *Les premiers principes.*
STUART MILL, *Système de Logique...*, L. III, ch, V.
SULLY-PRUDHOMME et RICHET (CH.), *Le problème des causes finales.*
THOMAS (S.), In IV *Metaphys.*, Lect. II.

CHAPITRE II

PROBLÈME DE LA RAISON

167. — ORIGINE DES NOTIONS ET VÉRITÉS PREMIÈRES

Nous venons d'énumérer les vérités et les notions dont l'ensemble constitue la raison. Une question reste : quelle est l'*origine* de tous ces éléments ? Nous ne cherchons pas leur origine *chronologique*, c'est-à-dire la *date* de leur apparition dans l'esprit, mais leur origine *psychologique*, c'est-à-dire la *source* d'où ils dérivent. Le problème de l'origine des idées, qui avait déjà préoccupé l'antiquité et le moyen âge, est devenu, depuis Locke, une des questions capitales de la philosophie. On peut ramener les solutions diverses, qu'il a reçues, aux trois suivantes :

I. — **Empirisme :** toutes nos connaissances viennent de l'*expérience*.

II. — **Rationalisme :** l'entendement renferme des idées et des principes *indépendants de l'expérience.*

III. — **Rationalisme empiriste :** les notions et vérités premières s'expliquent par le *concours* de la raison et de l'expérience [1].

ARTICLE I

SOLUTION EMPIRISTE

L'École empiriste a contesté l'existence même de la raison. En thèse générale l'*empirisme* prétend que l'intelligence tout entière n'est qu'un

---

[1] J. Balmès, *Philosophie fondamentale*, L. IV.

produit de l'*expérience* (ἐμπειρία) : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* « Rien n'est dans l'entendement qui ne lui vienne par les sens. » Cette doctrine a revêtu quatre formes principales : le *Sensualisme*, l'*Empirisme proprement dit*, l'*Associationnisme* et l'*Évolutionnisme.* On peut en mentionner une cinquième, la plus ancienne et la plus grossière : théorie des *Idées-images* de DÉMOCRITE, d'ÉPICURE et de LUCRÈCE. Elle se confond avec le matérialisme et se réfute comme lui (Cf. *Métaphysique spéciale*, Ch. II, Art. I, § B).

168. — SENSUALISME DE CONDILLAC

I. — **Exposé** : CONDILLAC (1715-1780) veut prouver que du seul fait de la sensation on peut faire sortir, par voie de transformation, toutes les facultés de l'esprit humain. Pour justifier sa théorie il imagine une *statue* « organisée intérieurement comme nous et animée d'un esprit privé de toute espèce d'idée » ; il lui donne successivement l'usage des différents sens et il montre alors comment *nos facultés elles-mêmes* dérivent de la sensation. C'est le système de la *sensation transformée.* Voici comment s'opère cette transformation [1].

La sensation en tant que : A) **Représentative** engendre les facultés **intellectuelles** : *a*) la *perception*, c'est la sensation rapportée à un objet extérieur ; — *b*) la *conscience*, c'est la sensation avertissant l'âme de sa présence ; — *c*) la *mémoire*, c'est la sensation renaissante et affaiblie ; — *d*) l'*attention*, c'est une sensation exclusive ou dominante ; — *e*) le *jugement*, c'est une comparaison, c'est-à-dire une double attention, par suite une double sensation ; *f*) le *raisonnement*, c'est une combinaison de jugements, par conséquent de sensations.

B) **Affective**, elle engendre les facultés **morales** : *a*) le *plaisir* et la *douleur* sont des sensations actuellement éprouvées ; — *b*) le *besoin* est le souvenir d'un plaisir ; — *c*) le *désir* est la conscience d'un besoin ; — *d*) la *volonté* est un désir prédominant et absolu. — Tout dans l'âme se ramène donc aux sensations ; c'est pourquoi le *moi* « n'est qu'une collection de sensations ».

---

(1) *Essai sur l'origine des connaissances humaines.* — *Traité des sensations*, Ire P. — CONDILLAC ne s'est pas expliqué nettement sur le sens qu'il donne au mot sensation. MAINE DE BIRAN (Cf. *Décomposition de la pensée*) estime que sensation pour CONDILLAC signifie action de sentir et que tous les états de l'âme ne sont que diverses manières de *sentir* ou de *se sentir ;* dans ce cas le mot sensation est synonyme de *conscience ;* et alors entre CONDILLAC et DESCARTES pour qui tous les états psychologiques ne sont que des modes de la pensée ou conscience (77), il n'y a qu'une divergence verbale. Mais alors CONDILLAC aurait dû expliquer l'origine même de ces différents modes de sentir ; mais il ne l'a pas tenté. — Ou bien le mot sensation est pris au sens ordinaire d'état intérieur provoqué par un phénomène physiologique, et, dans ce cas, on ne voit pas comment une sensation peut se transformer en un autre phénomène, encore moins en une faculté.

II. — **Critique : A) Facultés intellectuelles :**

1°. — L'hypothèse de l'*homme statue* n'apporte aucune preuve au système, car c'est une pure fiction. La manière même, dont ce système est construit, rappelle les procédés d'un algébriste plutôt que la méthode expérimentale d'un physicien. On dirait une série d'équations, dans laquelle CONDILLAC substitue le terme sensation à tous les autres termes. C'est une synthèse *a priori.*

2°. — L'esprit ne reste pas *passif* et *inerte* dans la formation de la connaissance. Autant vaudrait expliquer la nutrition par les aliments seuls sans l'estomac ; la respiration par l'air seul sans les poumons ([1]). Aussi les faits viennent-ils contredire la théorie de CONDILLAC : les sensations ne se transforment pas en idées sans le concours *actif* de l'attention et du jugement. L'*activité* de l'esprit intervient aussi dans l'abstraction, la comparaison, la généralisation, le jugement et le raisonnement. C'est l'esprit lui-même qui, par ces différentes opérations, *élabore* les données de l'expérience. La connaissance ne se fait donc pas toute seule par une sorte d'enregistrement automatique des données de la sensation ; nous avons conscience au contraire de l'*effort* que l'esprit doit faire pour accomplir les différentes opérations intellectuelles. Voilà des *faits incontestables* que l'esprit de système peut seul mettre en doute.

3°. — Considérons en particulier l'*attention*, puisqu'elle a une place prépondérante dans le système de CONDILLAC. Or il est manifeste que la sensation, étant *passive* et *spontanée*, ne peut se transformer en attention, laquelle est *active* et *volontaire* (126).

4°. — La sensation n'ayant pour objet que des choses *particulières* et l'esprit étant réduit à une pure *réceptivité*, il est impossible que la sensation explique jamais les idées *générales.* Ce que je vois est *telle* couleur et non la couleur ; ce que je touche est *une* étendue particulière et non l'étendue. S'il n'y a pas d'idées générales, il n'y a plus que des noms communs ; le système aboutit donc au *nominalisme* ([2]) (140).

B) **Facultés morales :** 1°. — La doctrine de CONDILLAC méconnaît l'*innéité des inclinations*, sans laquelle le plaisir et la douleur sont inconcevables (23).

2°. — Elle confond le *désir* et *la volonté* (197).

3°. — Elle enlève à l'âme toute *spontanéité* et toute *liberté*, puisque la sensation, principe des facultés morales, est *passive* et *fatale* (16).

Conclusion : le moi n'est donc pas « une collection de sensations » (76).

([1]) F. RAVAISSON : « L'empiriste exclusif... c'est un physiologiste qui explique la nutrition par les aliments seuls et qui oublie ce qui les reçoit et les transforme, l'estomac ; c'est un physiologiste qui explique la respiration par l'air seul et qui oublie les poumons. » (*La Philosophie en France au XIXe siècle*, 2e édition, p. 14.)

([2]) « Qu'est-ce au fond que la réalité qu'une idée générale a dans notre esprit ? Ce n'est qu'un nom. » (CONDILLAC, *Logique*, IIe P., Ch. V.)

169. — EMPIRISME DE LOCKE

I. — **Exposé :** Locke (1632-1704), fondateur de l'empirisme moderne, avait pris une position moins avancée que celle de son disciple français Condillac : il ne rejette pas l'activité fondamentale de l'âme. Son système, qui fait dériver toutes les idées de l'expérience, est une réaction contre la théorie de l'innéité de l'École cartésienne. Pour l'École cartésienne, essentiellement *rationaliste*, la sensibilité n'est qu'un ensemble de faits secondaires, réductibles au fond à l'intelligence. Les faits *sensibles* prennent au contraire une importance considérable avec l'École anglaise depuis Locke.

Pour Locke, l'esprit, à l'origine, est comme une **table rase** (1), comme un feuillet de papier blanc, sur lequel l'expérience seule grave avec le temps tout ce que nous pouvons savoir. Mais Locke admet deux sortes d'expérience : la **sensation** et la **réflexion**. La sensation nous fait connaître les qualités des corps (couleur, son, saveur, forme, etc.). La réflexion nous révèle les états intérieurs de notre âme (plaisir et douleur, perception et volition). Ce sont là les **idées simples**, que l'esprit reçoit *passivement* de la sensation et de la réflexion. Mais il y a aussi en nous des **idées complexes :** idées de *modes*, de *substances* et de *relations*. L'entendement discursif les forme en *combinant* les idées simples ; elles sont donc le produit de l'activité de l'esprit, mais dans les bornes de l'expérience, puisque les idées simples, *éléments* des idées complexes, sont purement expérimentales. L'idée de *substance* c'est l'idée d'une *collection de qualités ;* — l'idée d'*infini* s'obtient par l'addition répétée du fini au fini. — Quant aux principes premiers, Locke les ramène tous au principe d'identité et il prétend que celui-ci dérive de la seule expérience (2).

II. — **Critique :** Locke a raison de dire qu'il n'y a pas d'idées innées, au sens strict, car l'esprit, au lieu de naître avec des connaissances toutes faites, exerce ses facultés d'acquisition : la conscience et les sens. Mais si toutes nos connaissances *commencent* avec l'expérience, ce n'est pas à dire qu'elles en *dérivent*. Aussi à la maxime empirique Leibniz propose cette restriction, que Cousin a qualifiée de « sublime » : *nisi ipse intellectus*. — On peut formuler plusieurs *objections* contre la thèse de Locke :

---

(1) Cette comparaison remonte à Aristote qui dit de l'intellect passif : ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον (*De anima*, L, III, C. IV, § 11). Les Stoïciens l'ont acceptée aussi : à l'origine l'intelligence est comme une feuille blanche prête à recevoir l'empreinte des choses ; χαρτίον ἐνεργὸν εἰς ἀπογραφήν.

(2) Locke. *Essai sur l'entendement humain*, L. II.

A) — La comparaison de la *tabula rasa* est acceptable en ce sens que l'esprit est, à l'origine, comme une tablette où rien n'est écrit ; mais elle doit être rejetée à un autre point de vue : une tablette est inerte, indifférente à toute empreinte, tandis que l'âme est une force vivante et animée, capable de s'élever, par les opérations intellectuelles, au-dessus des données expérimentales.

B) — Si l'entendement ne se distingue pas des sens, comment se fait-il : 1° que les animaux, qui ont des sens comme nous et même parfois supérieurs aux nôtres, n'aient pas, comme nous, d'idées générales et de principes universels ? — 2° que des personnes privées de presque tous leurs sens, comme Laura Bridgmann, soient susceptibles d'éducation et font preuve d'une intelligence dont aucun animal n'est capable ? N'est-ce pas précisément parce que les animaux sont dépourvus d'une faculté que possèdent les hommes, même privés de certains sens, comme les sourds-muets et les aveugles ? Cette faculté, distincte des sens et de la conscience, est ce que nous appelons la *raison.*

C) — Les données des sens ne sont par elles-mêmes que des modifications *subjectives ;* elles ne peuvent avoir une valeur *objective* que si l'intelligence, par son activité propre et à la lumière de ses principes, les interprète comme les *signes* d'une réalité extérieure (95).

D) — Dans ce système, la *science* est *impossible*, car il n'y a pas de science du particulier. Or la conscience et les sens ne peuvent atteindre que le *particulier.* Si donc l'esprit se contente de formuler les éléments expérimentaux fournis par la sensation et la réflexion, jamais il ne pourra s'élever à l'*universel.*

E) — Aussi Locke dénature-t-il les vérités et notions premières : 1° On ne peut, d'abord, ramener tous les principes premiers au principe d'identité (160). — De plus, le principe d'identité dépasse l'expérience : il énonce l'impossibilité absolue que ce qui est ne soit pas ; or l'expérience, bornée aux cas particuliers, ne peut expliquer ce que cette impossibilité a de nécessaire et d'universel. — 2° La *substance* n'est pas une collection de qualités (76). — 3° Ce n'est pas l'infini qu'on obtient en ajoutant le fini au fini, c'est l'*indéfini* (187).

III. — **Locke et Condillac :** Condillac, disciple de Locke, est beaucoup plus radical que son maître : *a*) Locke admet une *double* expérience : sensation et réflexion ; Condillac ramène tout à la *sensation.* — *b*) Condillac prétend faire dériver les *facultés elles-mêmes* de la sensation ; Locke reconnaît à l'intelligence une *faculté de réfléchir* distincte de la *faculté de sentir.* — *c*) Condillac réduit l'esprit à la *passivité ;* Locke lui accorde une certaine *activité combinatrice.*

170. — ASSOCIATIONNISME DE STUART MILL

I. — **Raison d'être du système :** l'empirisme de LOCKE et de CONDILLAC ne peut expliquer les caractères des notions et vérités premières : la **nécessité** et l'**universalité.** En effet : *a*) Les vérités et notions premières nous paraissent *nécessaires ;* or, si l'expérience peut constater que telle ou telle chose *est*, elle est incapable d'attester qu'une chose *doit* être. — *b*) Les principes sont *universels ;* or l'expérience est limitée dans le temps et dans l'espace. L'expérience est donc impuissante à rendre compte de la *nécessité* et de l'*universalité* des principes (163). Aussi, à l'expérience pure et simple l'*empirisme contemporain* ajoute une loi propre de l'esprit : l'association des idées. C'est donc par l'*expérience unie à l'association* que STUART MILL (1806-1873) (1), ALEXANDRE BAIN (1818-1903) (2), qui n'ont fait que compléter HUME (1711-1776) (3), prétendent expliquer cette nécessité et cette universalité des vérités rationnelles.

II. — **Exposé :** il suffit que deux phénomènes aient été contigus dans la consciénce, pour qu'ils aient une tendance à se reproduire dans le même ordre. Si les circonstances amènent plusieurs fois le retour de la même association, la tendance se changera en habitude ; et cette habitude, fortifiée par la répétition, finira par être irrésistible et l'association deviendra indissoluble. Les phénomènes ainsi indissolublement associés donnent naissance à des jugements : *nécessaires*, parce qu'il nous est *impossible de séparer* les éléments qui les constituent ; — *universels*, parce que les associations sur lesquelles ils reposent sont *communes* à tous les hommes. C'est ainsi que : vg. le principe de contradiction n'est qu'une habitude contractée à la suite de la constatation répétée de ce fait que l'affirmation et la négation sont deux actes de l'esprit qui s'excluent ; le principe de causalité dérive de l'habitude que nous avons d'associer les idées de deux phénomènes qui se sont *toujours* présentés *l'un après l'autre* dans notre expérience. De là l'attente invincible de l'un après l'autre. Cette nécessité du principe de causalité est donc purement *subjective :* l'expérience nous ayant toujours présenté deux phénomènes comme associés, l'esprit a acquis peu à peu *l'incapacité de les penser l'un sans l'autre.*

III. — **Critique :** A. — Il est impossible d'assimiler nos jugements ordinaires et *a fortiori* les vérités premières à de simples associations rendues indissolubles par l'habitude. C'est qu'en effet dans nos jugements

---

(1) *Examen de la philosophie de Hamilton*, Ch. XIV, XVI. — *Système de Logique*, L. III, Ch. V.

(2) *Les sens et l'intelligence*, IIe P.

(3) *Recherche sur l'entendement humain*, Section VII.

les idées sont enchaînées ; dans les associations elles ne sont que rapprochées ; dans nos jugements il y a *composition*, dans les associations il y a simple *juxtaposition*. *A fortiori* disons-nous pour les vérités premières, parce que, comme ce sont des jugements qui expriment des rapports nécessaires, la liaison entre les idées qui les composent doit être plus intime encore. Cette théorie serait particulièrement inapplicable au principe de contradiction, parce que ce principe supposerait non une association, mais une dissociation irrésistible.

B. — Si cette théorie était vraie, les principes ne devraient pas se trouver dans l'intelligence de l'*enfant*. En effet, l'habitude se formant peu à peu par la répétition des actes, les principes, fruit de l'habitude, ne pourraient s'acquérir que *progressivement* et leur force devrait croître avec le *nombre* des expériences. Or c'est un fait que les principes apparaissent *du premier coup* dès que l'intelligence s'éveille. L'adhésion vg. au principe de causalité est dès l'origine aussi grande que possible ; elle n'est pas proportionnelle au nombre des successions constantes observées. L'enfant montre qu'il recherche les causes en toute occasion, et cependant son expérience est très limitée. — Bien plus, les principes devraient se trouver chez les *animaux*, en qui les associations se forment plus facilement qu'en nous.

C. — On peut aller plus loin et dire : si le principe de causalité devait résulter de l'habitude d'associer l'idée de cause aux phénomènes qui se présentent, il ne naîtrait jamais dans l'esprit humain, car cette habitude ne pourrait jamais se former. Le nombre des cas où la causalité nous échappe est bien plus grand que le nombre des cas où nous la découvrons. C'est le principe de non-causalité qui devrait résulter de l'expérience. C'est pourquoi si tout phénomène éveille en nous l'idée de cause, cette association ne peut pas être l'effet passif de l'expérience et de l'habitude. C'est l'œuvre de l'esprit qui affirme l'existence de la causalité là même où il ne l'aperçoit pas.

D. — L'associationnisme n'explique pas l'*universalité et la nécessité* des principes : sans doute, dans cette théorie, les principes actuels représentent toute l'expérience passée et présente ; mais que sont donc ces cas en comparaison de ceux que l'avenir tient en réserve ? La nature m'a donné certaines habitudes de penser ; mais ce qu'elle a fait, elle peut le défaire. Rien ne m'assure donc que les principes vaudront encore pour demain. Dire qu'il n'y a aucune raison pour que dans l'avenir il n'en soit pas de même que dans le présent et le passé, c'est sortir de l'expérience et poser un principe supérieur à elle. — Stuart Mill avoue du reste, dans sa *Logique* (1), que, si en *fait* il existe des associations non encore dissoutes, en *droit*, il n'en existe pas d'indissolubles. Aussi déclare-t-il

(1) L. III, Ch. xxi, § 3. Traduct. Peisse, T. II, p. 106.

que le principe de causalité, vrai pour le monde d'aujourd'hui, pourra ne l'être plus pour le monde à venir. Mais cet aveu ne détruit-il pas l'universalité et la nécessité des principes que l'on voulait expliquer ?

171. — ÉVOLUTIONNISME ET HÉRÉDITARISME DE SPENCER

I. — **Exposé :** Herbert Spencer [1], frappé des défauts de l'associationnisme, le repousse en disant : « Si, à la naissance, il n'existait qu'une *réceptivité* passive d'impressions, pourquoi un cheval ne pourrait-il pas recevoir la même éducation qu'un homme ? » L'esprit n'est *pas une table rase ;* les empiristes purs ont donc tort ; il n'est pas *non plus* le produit de l'*expérience individuelle* soumise à la loi d'association des idées ; les associationnistes se trompent aussi. L'expérience n'est instructive que si l'esprit possède « une faculté d'organiser les expériences », *antérieure* à l'expérience même. Par suite, d'après Spencer, les principes rationnels sont *aujourd'hui innés* dans l'individu ; rien d'étonnant dès lors que l'enfant atteste leur présence en lui. En ce sens le rationalisme a raison. Pourtant, en dernière analyse, l'empirisme reste vrai : innés dans l'individu actuel, les principes sont *acquis par l'espèce.* A l'origine de l'espèce, l'esprit est table rase ; les principes ne sont que des associations progressivement formées dans l'esprit de nos ancêtres par les impressions constamment et universellement répétées des choses extérieures. Cette masse d'impressions, en se répétant, a peu à peu « adapté » le cerveau à l'ordre réel des choses et établi dans l'intelligence des dispositions mentales de plus en plus profondes. Ces dispositions nous ont été *transmises par hérédité*, comme un capital intellectuel sans cesse accru et consolidé. Les principes, quoique actuellement innés dans l'individu, sont dus à l'*expérience* des races animales, dont notre espèce représente l'*évolution* dernière. Ils sont : *a*) *universels*, puisqu'ils sont le résultat d'une infinité d'expériences faites universellement par tous les êtres qui nous ont précédés ; — *b*) *nécessaires :* ne les ayant point faits, nous ne pouvons les défaire ; ils s'imposent à l'esprit comme un instinct dont l'homme ne peut pas plus se dépouiller que de son organisme.

II. — **Critique :** A. — Cette théorie repose sur une **hypothèse invérifiable :** il n'y a aucun document sur cette histoire de l'intelligence, antérieure à l'humanité. — D'ailleurs si la transmission héréditaire des facultés organiques est acceptable dans une certaine mesure, elle est inadmissible pour les facultés de l'âme qui sont l'âme même et sont créées avec elle. Les facultés sensitives de l'âme, étant conditionnées par

---

[1] *Principes de Psychologie*, T. I, p. 504 : « S'en tenir à l'assertion inacceptable qu'antérieurement à l'expérience l'esprit n'est qu'une table rase, ce n'est pas voir le fond même de la question, à savoir : d'où vient la faculté d'organiser les expériences ? »

l'organisme dans leur exercice, peuvent être soumises à l'influence de l'hérédité.

B. — Elle **recule la difficulté** sans la résoudre, car elle ne diffère de la théorie associationniste que par l'intervention du *temps*. Si, comme le concède SPENCER, l'expérience d'un seul homme ne peut expliquer la nécessité et l'universalité des principes, l'expérience prolongée de l'humanité ne le pourra davantage. On aura beau accumuler siècle sur siècle, le temps est impuissant à rien créer par lui-même ; il n'apportera jamais que des expériences à organiser et non la « faculté de les organiser ».

C. — L'évolutionnisme est, au fond, **contradictoire :** SPENCER admet que les principes, qui nous sont nécessaires pour organiser l'expérience, ne peuvent nous venir de l'expérience. Mais ce qui nous est *impossible*, comment était-il *possible* à nos ancêtres ? A l'origine, l'*espèce* était précisément *table rase*, comme l'est l'individu actuel dans l'hypothèse de LOCKE et de CONDILLAC. Comment les principes ont-ils pu sortir de l'expérience primitive, s'ils n'en peuvent présentement sortir ? L'expérience était-elle donc pour nos ancêtres essentiellement différente de la nôtre ? Ce qui nous empêcherait aujourd'hui d'acquérir les principes, s'ils nous faisaient défaut, a dû par conséquent les empêcher autrefois de les acquérir.

D'ailleurs, pourquoi les autres espèces animales, aussi anciennes que l'espèce humaine, n'ont-elles pas acquis les principes ? Leur expérience n'est-elle pas aussi longue que la nôtre ?

A cette troisième critique on a essayé de répondre en disant : SPENCER suppose une nature extérieure réglée par certaines lois, qui viennent, par l'expérience, se refléter fidèlement dans la pensée, de sorte que les lois des choses ont fini par devenir les lois de l'esprit même. C'est la nature qui a façonné le cerveau et conséquemment l'esprit de l'homme à son image. La nature et la pensée humaine nous apparaissent maintenant comme deux mécanismes parfaitement harmonisés ; mais l'adaptation du cerveau humain et, par suite, de la pensée à la nature, est l'ouvrage des siècles.

Réponse : a) Si l'on suppose une expérience si bien réglée, comment les principes ont-ils été si lents à apparaître dans l'intelligence humaine ? — *b*) Pourquoi n'en voit-on pas trace dans la bête, pour qui la nature est aussi bien réglée que pour l'homme ? — *c*) SPENCER n'a pas le droit de faire appel à une nature réglée en elle-même, car, du point de vue de l'*expérience*, le seul possible à ce philosophe, le monde n'est qu'un entassement de faits sans rapport ni liaison.

172. — RÉFUTATION GÉNÉRALE DE L'EMPIRISME

Quelle que soit la forme qu'il revête, qu'il parte de la *sensation* seule avec CONDILLAC, ou de la *sensation et de la réflexion* avec LOCKE, qu'il ajoute à l'expérience individuelle l'*association* avec MILL ou qu'enfin, avec SPENCER, il invoque l'expérience *collective* et *héréditaire*, l'empirisme ne peut résister à deux objections *fondamentales :*

I. — De quelque façon que l'on considère l'expérience, on n'en saurait faire dériver les principes, car toute connaissance expérimentale est *particulière* et *contingente*, tandis que les principes sont *universels* et *nécessaires*. En effet, l'expérience, quelle qu'en soit l'étendue ou la forme, ne nous fait connaître les objets qu'en nombre *limité :* elle nous *montre* ce qu'ils sont, mais ne peut nous *démontrer* qu'ils doivent être *nécessairement* ainsi. Donc, si les principes résultent de l'expérience, ils seront particuliers et contingents comme elle. Et cependant la *conscience* nous assure que nous les *pensons* comme universels et nécessaires, et la *science* exige qu'ils *soient* universels et nécessaires, car leur universalité et leur nécessité *objectives* garantissent la valeur de ses conclusions.

II. — Les principes ne peuvent résulter de l'expérience, parce qu'ils la *conditionnent :* ce sont eux qui la rendent intelligible. En effet l'expérience pure n'est qu'un entassement de faits ; c'est une simple succession de sensations et d'images, sans signification et sans valeur ; elle n'a un sens que par la pensée qui l'interprète et l'organise. On ne saurait donc faire de la raison et des principes qui la constituent le produit de cette organisation, puisque c'est la raison et ses principes qui en sont la condition : « L'expérience, dit CLAUDE BERNARD, est le privilège de la raison. » Si l'on veut voir ce qu'est l'expérience brute, réduite à elle-même, il suffit de considérer les animaux. Ils ont des sensations comme nous, des sens plus subtils que les nôtres ; pourquoi donc ne les voit-on pas construire la science ? C'est que la sensation tire sa valeur significative de l'intelligence qui l'interprète. Expliquer la raison par la sensation, c'est donc commettre une pétition de principe. La raison ne vient pas de la sensation ; elle *préexiste* à la sensation.

Conclusion : la connaissance humaine contient donc des éléments *irréductibles* à l'expérience.

ARTICLE II

SOLUTION RATIONALISTE

Les philosophes rationalistes s'accordent sur la distinction irréductible de l'expérience et de la raison. Mais, quand il s'agit d'expliquer comment les notions et vérités premières se trouvent dans notre esprit,

les divergences apparaissent. PLATON croyait résoudre la question par la *réminiscence*, MALEBRANCHE par la *vision en Dieu*, DESCARTES et KANT par l'*innéité*.

173. — LA RÉMINISCENCE DE PLATON

I. — **Les deux mondes à connaître** : PLATON sépare complètement la raison de l'expérience, l'intelligible du sensible. Le monde sensible (ὁρατὸν γένος) et le monde intelligible (νοητὸν γένος) sont essentiellement différents. Dans le monde sensible tout est individuel et changeant : πάντα ῥέει. C'est le monde des apparences, c'est le non être, τὸ μὴ ὄν. — Le monde intelligible est le monde de la permanence, c'est l'être : τὸ ὄν. Les phénomènes et les êtres particuliers et changeants supposent des essences, des types universels et immuables que PLATON appelle **Idées**. L'ensemble de ces idées, causes exemplaires d'après lesquelles toutes choses ont été conçues et réalisées, constitue le monde intelligible. — Entre le monde des sens et le monde des idées, il y a une continuelle communication que PLATON nomme *imitation* (μίμησις) ou encore participation (μέθεξις). Les choses sensibles sont comme les copies des idées. Les idées forment, selon leur degré de perfection, une hiérarchie dont l'**Idée du Bien,** Idée par excellence, occupe le sommet.

II. — **Les deux sortes de connaissances** : elles correspondent aux deux objets à connaître. La première, l'*opinion* nous met en rapport avec le monde sensible ; la seconde, la *science* avec le monde intelligible.

A. — **Opinion** (δόξα) : elle a deux modes de connaissance :

1° La **conjecture** (εἰκασία) : elle porte sur les **images** (εἰκόνες) des choses.

2° La **croyance** (πίστις) : elle a trait aux **objets sensibles** (αἰσθητά).

B. — **Science** (ἐπιστήμη) : elle compte aussi deux degrés :

1° La **pensée discursive** ou **faculté de raisonner** (διάνοια) : elle se rapporte aux **concepts intelligibles**, sur lesquels on peut fonder des démonstrations, mais dont on ne rend pas compte et qui ne sont, par suite, que des **hypothèses** (ὑποθέσεις) ;

2° L'**intuition intellectuelle** (νόησις) : elle saisit les **Idées** (εἴδη), à l'occasion des choses sensibles. Voici le tableau de ces quatre degrés :

ἡ τοῦ ἀγαθοῦ Ἰδέα

Ἐπιστήμη	4.	νόησις	εἴδη	νοητὸν γένος.
	3.	διάνοια	ὑποθέσεις	
Δόξα	2.	πίστις	αἰσθητά	ὁρατὸν γένος
	1.	εἰκασία	εἰκόνες	

III. — **Origine de la connaissance :** c'est la connaissance des idées immuables et universelles qui constitue la science. Mais, puisque les idées existent en dehors du monde sensible, *comment* l'esprit peut-il les atteindre ? PLATON explique sa pensée par le mythe de la *caverne* (1). Les âmes sont éternelles ; avant de vivre dans le monde sensible, elles ont existé dans un monde supérieur où elles contemplaient les idées. Mais, en punition d'une faute, elles furent enfermées dans des corps terrestres comme dans des prisons. Supposez un captif dans une caverne, le visage tourné vers la muraille qui fait face à l'ouverture par laquelle entre la lumière du jour. Devant la caverne passent des objets, dont les ombres se réfléchissent sur la muraille. Le captif prend ces ombres pour des réalités. Telle est la situation de l'homme en ce monde. Il ne voit que les reflets des réalités invisibles. Mais, comme les choses sensibles n'existent que par leur participation aux idées, et comme les âmes ont contemplé les idées dans une vie antérieure, elles *se souviennent* des choses intelligibles à l'occasion des choses sensibles ; à la vue de la copie, elles *se rappellent* le modèle. L'homme croit apprendre ce qu'il ne savait pas ; au fond il ne fait que se *ressouvenir* (2).

IV. — **Critique** : 1° C'est une théorie purement *hypothétique :* aucune preuve de cette préexistence des âmes. Nos connaissances rationnelles n'ont pas le caractère de *réminiscences :* ce ne sont pas des souvenirs que nous rapportons au passé. — On dira : ce sont des souvenirs *inconscients.* Mais de quel droit affirmer la préexistence d'une science *totalement* oubliée ? — 2° Cette doctrine revient à une sorte d'*empirisme transcendantal :* nos idées actuelles viennent de nos anciennes intuitions. Elle a quelque analogie avec la théorie de SPENCER : pour celui-ci les principes sont d'anciennes habitudes formées par nos ancêtres.

174. — LA VISION EN DIEU DE MALEBRANCHE

I. — **Exposé :** MALEBRANCHE reconnaît trois facultés intellectuelles : *sens*, *imagination*, *entendement.* Les sens sont des instruments trompeurs et l'imagination est la « folle du logis ». L'entendement seul nous fournit des connaissances sûres. « Toutes les idées sont en Dieu éternellement subsistantes et éternellement entendues. » Or l'esprit humain est intimement uni à Dieu ; il participe donc à la raison et aux idées divines. En quoi consiste cette participation ? C'est une vision immédiate de Dieu. Notre esprit, ayant l'idée d'infini, voit Dieu intuitivement ; voyant

(1) *La République*, L. VII. Édition DIDOT, T. II, p. 123 sqq.
(2) A. FOUILLÉE, *La philosophie de Platon*, T. I, L. VI, Ch. II.

Dieu, il voit les idées qui sont en lui : telle est l'origine de nos connaissances [1].

II. — **Critique :** 1° Cette opinion est contraire au témoignage de la conscience : nous n'avons pas l'intuition de Dieu ; la connaissance que nous en avons est *médiate* et *discursive*. — 2° Si cette intuition supposée existait réellement, elle devrait rendre nos connaissances infaillibles, car nous verrions tout dans la lumière indéfectible de Dieu. — 3° Cette théorie confond l'*intuition* et la *conception*. Penser l'infini, ce n'est pas le voir, mais le *concevoir*, s'en faire une idée. — 4° Elle ouvre la voie au *panthéisme*. Si l'Être absolu est le terme immédiat de toute intellection, si rien n'est intelligible que *dans* l'absolu et *par* l'absolu, l'absolu est tout : objet pensé, sujet pensant. N'est-ce pas le panthéisme ?

III. — **Remarques** : 1° Si **Platon** entendait par idées, non pas des êtres existant en soi (comme le prétend ARISTOTE), mais des types éternels existant dans l'intelligence divine (comme le veulent S. AUGUSTIN, COUSIN, FOUILLÉE) [2], sa théorie a quelque ressemblance avec la vision en Dieu de Malebranche.

2° On a essayé de rattacher **Bossuet** et **Fénelon** à MALEBRANCHE. C'est à tort pour BOSSUET. Il dit bien : « C'est en Dieu, d'une certaine manière qui m'est incompréhensible, que je vois les vérités éternelles ; et les voir, c'est me tourner à celui qui est immuablement toute vérité et *recevoir ses lumières*. » (*Connaissance de Dieu...*, ch. IV § 5). Il dit encore : « L'âme ne découvre les causes, elle n'en voit les liaisons, ni les principes qui font tout mouvoir, que dans une lumière supérieure, qui vient de Dieu ou qui est Dieu même. Dieu est donc la vérité d'elle-même toujours présente à tous les esprits, et la vraie source de l'intelligence. C'est de ce côté qu'elle voit le jour ; c'est par là qu'elle respire et qu'elle vit. » (Ch. V, § 14). — Mais dans sa *Logique* (L. I, ch. XXXVII) il exclut positivement la vision en Dieu ; après avoir, à la suite de S. AUGUSTIN (*De Magistro*, C. III et seq.) épuré la théorie platonicienne, il dit : « Ainsi, sans nous égarer, avec PLATON, dans ces siècles infinis où il met les âmes..., il suffirait de concevoir que Dieu, en nous créant, a mis en nous certaines idées primitives où luit la lumière de son éternelle vérité, et que ces idées se réveillent par les sens, par l'expérience, par l'instruction que nous recevons les uns des autres. » — FÉNELON a, çà et là, des expressions très difficiles à justifier. (Cf. *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, Ire partie, ch. II, vers la fin. — IIme partie, ch. IV, vers la fin). — En rapprochant les divers passages où BOSSUET expose sa doctrine, il paraît

---

(1) MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité*, L. III, 2e partie ; *Entretiens Métaphysiques*, II, III, etc. — L. OLLÉ-LAPRUNE, *La philosophie de Malebranche*, 1re P., ch. III 3e P., ch. II.

(2) Cf. Le problème des universaux (140, III).

plus naturel de le rattacher à S. AUGUSTIN : d'après celui-ci, notre raison, image de la raison divine, voit les vérités nécessaires, vg. le triangle parfait, à l'occasion des choses sensibles qui en sont les images ; elle les voit non pas en Dieu perçu immédiatement, mais sous l'action de Dieu qui met en nous une lumière ou impression, dans laquelle nous apercevons la vérité même. (Cf. P. CHABIN, *Psychologie*, section I, ch. VIII, § 4) (1).

3° **Ontologisme** : ce système, soutenu en ce siècle par V. GIOBERTI et ROSMINI, se rapproche du MALEBRANCHISME. C'est en contemplant l'Être parfait, toujours présent à notre esprit, que nous voyons en lui les vérités immuables et éternelles. C'est donc dans la connaissance de Dieu en tant qu'Être que nous voyons les autres idées (2).

175. — L'INNÉITÉ DE DESCARTES

DESCARTES distingue trois sortes (3) d'idées : 1° **Adventices** : venant du dehors par les sens : vg. idées des couleurs, sons, odeurs. — 2° **Factices** : œuvre de l'entendement qui les produit en combinant d'autres idées : vg. idées du centaure, de la chimère, de la sirène. — 3° **Innées** : constitutives de l'esprit ; elles ne viennent ni des sens ni de l'entendement ; elles sont comme le « sceau » de l'ouvrier divin empreint sur son œuvre : vg. idées d'infini, de parfait. On peut entendre l'innéité en deux sens :

I. — **Au sens de connaissances actuelles toutes faites,** que l'enfant apporterait en venant au monde. C'est en ce sens que LOCKE et HOBBES ont interprété la doctrine cartésienne et se sont ménagé une facile victoire. Ainsi entendue elle doit être repoussée, car :

A) Ce n'est pas une explication : « La supposition de quelque chose d'inné, dit MAINE DE BIRAN, est la mort de l'analyse, le coup de désespoir du philosophe (4). » C'est un pis-aller.

B) Des idées innées, au sens absolu du mot, seraient des idées antérieures à notre pensée ; elles constitueraient une sorte de pensée avant la pensée même. Comment concevoir des idées qui existeraient dans l'esprit sans être connues de l'esprit, des idées à la formation desquelles l'esprit serait resté étranger ? S'il répugne que nous ayons les idées de couleur, de son, avant d'avoir vu aucun objet coloré ou entendu

---

(1) Cf. G. SORTAIS, *Histoire de la Philosophie ancienne*, § 33, III, C. — CH. BOYER, *L'idée de Vérité dans la Philosophie de Saint Augustin :* Ch. IV, *La Vérité illuminatrice*, Paris, 1920.

(2) ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee. — Il rinnovamento della filosofia in Italia.* — J. BALMÈS, *Philosophie fondamentale*, L. V. — D. PALMIERI, *Anthropologia*, Thes. XXXII et XXXIII. — M. LIBERATORE, *Théorie de la connaissance intellectuelle*, ch. V, art. 15.

(3) *Troisième méditation.*

(4) *Œuvres inédites*, T. I, p. 247. (Édit. par F. M. L. NAVILLE).

aucun objet sonore, comment aurions-nous les notions de substance, de cause, avant d'avoir rien connu qui soit réellement substance ou cause ?

C) De telles idées n'auraient qu'une valeur *subjective*, car elles ne seraient que des formes existant dans l'esprit *avant toute expérience*. Cette subjectivité ruinerait la base même des sciences, puisqu'elles reposent sur la valeur *objective* des notions et vérités premières.

II. — **Au sens de connaissances naturelles,** c'est-à-dire d'idées qui ne viennent pas du dehors, par les sens, à l'esprit de l'homme, ou qu'il ne crée pas à volonté, mais qu'il tire de son propre fonds. C'est ce qui résulte clairement des réponses de Descartes aux objections qu'on lui avait faites. Il répond, par exemple, à Hobbes : « Lorsque je dis que quelque idée est née avec nous, ou qu'elle est naturellement empreinte en nos âmes, je n'entends pas qu'elle se présente toujours à notre pensée, car ainsi il n'y en aurait aucune ; mais j'entends seulement que nous avons en nous-mêmes la *faculté* de la produire (1). » Ailleurs, il dit encore : « Je n'ai jamais écrit ni jugé que l'esprit ait besoin d'idées naturelles qui soient quelque chose de différent de la faculté qu'il a de penser. Mais bien est-il vrai que, reconnaissant qu'il y avait certaines pensées qui ne procédaient ni des objets du dehors, ni de la détermination de ma volonté, mais seulement de la faculté que j'ai de penser, pour établir quelque différence entre les idées ou les notions qui sont les formes de ces pensées, et les distinguer des autres qu'on peut appeler *étrangères* ou *faites à plaisir*, je les ai nommées *naturelles :* mais je l'ai dit au même sens que nous disons que la générosité, par exemple, est naturelle à certaines familles ; ou que certaines maladies, comme la goutte ou la gravelle, sont naturelles à d'autres ; non pas que les enfants qui prennent naissance dans ces familles soient travaillés de ces maladies aux ventres de leurs mères, mais parce qu'ils naissent avec la disposition ou la faculté de les contracter (2). » Donc ce qui est inné c'est la **disposition** de l'esprit à concevoir les idées, c'est la **faculté** de les former en vertu de sa nature même, sans avoir besoin d'y être sollicité par les sens.

L'innéité, au sens d'innéité de la faculté, est parfaitement admissible. Mais cette réponse ne résout pas complètement la difficulté. Si je pense l'absolu, le nécessaire, l'universel, c'est évidemment que j'ai la faculté de le faire. Mais *comment* la faculté est-elle *déterminée* à penser l'absolu, le nécessaire, l'universel ? C'est le point à éclaircir, Nous verrons comment Leibniz a complété la théorie cartésienne (177).

---

(1) *Œuvres philosophiques*, Troisièmes objections et réponses (Édition Garnier, T. II, p. 104, n. 55).

(2) *Ibidem, Lettres*, T. IV, p. 84-85.

176. — LE CRITICISME DE KANT

I. — **Exposé** (1) : Kant substitue à l'expression vague d'idée innée celle de *loi a priori*. Dès l'origine, l'intelligence a une constitution déterminée ; elle a un certain nombre de formes, de cadres, dans lesquels elle enserre nécessairement tout ce qu'elle pense. Kant répartit ces éléments *a priori* en trois groupes (166, II) : 1° Les *formes de la sensibilité :* l'*espace* et le *temps*. — 2° Les *catégories de l'entendement*, dont les principales sont l'*unité*, la *cause*, la *substance*. — 3° Les *idées de la raison*, qui se ramènent à l'*absolu*. Antérieurs et supérieurs à l'expérience, dont ils sont les règles nécessaires et universelles, ces éléments *a priori* ne s'appliquent qu'à l'expérience, c'est-à-dire aux *phénomènes* et non à l'être, aux réalités, aux *noumènes*. Ils n'ont donc qu'une valeur *subjective*, *relative*, *humaine*.

II. — **Critique :** n'examinons ici que les difficultés qui se rapportent au point de vue *psychologique :*

A) Kant affirme que l'esprit est ainsi constitué, mais il n'explique pas l'*origine* de ces formes *a priori*.

B) D'après lui les principes existent dans l'esprit *avant* toute expérience. On ne conçoit pas qu'il en puisse être ainsi : ces principes sont des lois qui régissent des faits de conscience ; mais une loi ne peut être que le résumé des faits auxquels elle s'applique, elle ne saurait être antérieure à ces faits mêmes ; on ne peut donc admettre que les principes soient antérieurs à toute expérience.

C) S'ils le sont, comme le soutient Kant, ils n'ont aucune valeur : antérieurs à l'expérience, ce sont des lois que l'esprit impose arbitrairement aux choses. Rien ne prouve que ces lois soient la représentation fidèle de la réalité. De sorte que d'autres esprits pourraient être constitués autrement que le nôtre et construire du même monde une science absolument contraire à la nôtre. C'est méconnaître la nécessité et l'universalité objectives des principes, base de la science (2).

Remarque : on ajoute parfois un autre système, le **traditionalisme** qui attribue la connaissance des idées rationnelles à une révélation primitive de Dieu, transmise par le langage (229, § B).

---

(1) Kant, *Critique de la raison pure : Analytique transcendantale*. — Cf. L. Liard, *La science positive et la métaphysique*, L. II. — Lachelier, *Fondement de l'Induction*. — G. Sortais, *Exposé et Réfutation du Kantisme*, dans *Études philosophiques et sociales*, p. 149 sqq.

(2) Pour la réfutation du Criticisme. Cf. Rabier, *Psychologie*, Ch. xxix. — T. Pesch, *Le kantisme et la science*. — *Le kantisme et ses erreurs*. — (Voir *Métaphysique générale*, Ch. II, Art. II, § III.)

ARTICLE III

SOLUTION EMPIRICO-RATIONALISTE

Raison d'être : « L'*expérience*, même si elle est aidée de l'*association* des idées qui en fixe les résultats, et de l'*hérédité* qui dispense de l'expérience ceux à qui elle les transmet, ne peut, tant qu'elle est destituée du secours de l'*intelligence proprement dite*, expliquer les principes rationnels. — D'autre part, on ne comprend pas comment, indépendamment de toute expérience, ces principes pourraient résider tout formés dans l'esprit et lui offrir un sens (1). » L'empirisme supprime la *forme* de la pensée, le rationalisme lui enlève sa *matière*. Si donc ces principes et ces notions ne peuvent tirer leur origine de l'intelligence et de l'expérience, prises *isolément*, reste à les expliquer par le **concours de l'intelligence et de l'expérience.** C'est la solution de Leibniz et de Maine de Biran. Leibniz met en avant une *nécessité intellectuelle innée ;* Maine de Biran (2) recourt à une *intuition de la conscience psychologique.*

177. — LES VIRTUALITÉS DE LEIBNIZ

Pour réfuter l'empirisme, Leibniz écrivit contre Locke les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (3), où il défend le système de Descartes. Mais il précise et complète la théorie cartésienne. Il voit le côté faible de cette théorie ; la simple innéité de la faculté de penser laisse sans réponse le point important de la question : comment la faculté est-elle déterminée à penser l'absolu, le nécessaire, l'universel ? Aussi ajoute-t-il à la nu-faculté, c'est-à-dire à la faculté pure et simple, certaines « **virtualités** » ou inclinations par lesquelles l'esprit est *préformé*, prédisposé à penser l'absolu, le nécessaire et l'universel. Ces « *préformations* » (4) constituent les *lois* de l'intelligence que Leibniz ramène à deux : au principe d'identité et au principe de raison suffisante. Leibniz s'explique par une comparaison : « Je me suis servi aussi de la comparaison d'une pierre de marbre qui a des veines, plutôt que d'une pierre de marbre tout unie ou de tablettes vides, de ce qui s'appelle *tabula rasa* chez les philosophes ; car, si l'âme ressemblait à ces tablettes vides, les vérités seraient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre quand le marbre est tout à fait indifférent à recevoir cette figure ou quelque

(1) Rabier, *Psychologie*, Ch. xxx, p. 392.
(2) *Œuvres inédites*, T. I, p. 248 sqq.
(3) Préface et Livre I, ch. I.
(4) *Ibidem*, L. I, ch. I, § 11. Édit. Janet, t. I, p. 48.

autre. Mais, s'il y avait des veines dans la pierre qui marquassent la figure d'Hercule préférablement à d'autres figures, cette pierre y serait plus déterminée et Hercule y serait comme inné en quelque façon, quoiqu'il fallût du travail pour découvrir ces veines et pour les nettoyer par la polissure, en retranchant ce qui les empêche de paraître. C'est ainsi que les idées et les vérités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles... » (1). Tel est l'esprit humain dans la théorie de LEIBNIZ. Aussi, revenant à l'adage empirique : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, ajoute-t-il cette restriction fameuse : *nisi ipse intellectus.*

Il n'y a donc rien dans l'intelligence qui n'ait été dans le sens, si ce n'est l'intelligence même, l'activité de l'esprit qui, s'emparant des données de l'expérience, en dégage les principes dont ces données ne sont que des « exemples particuliers ». Une seule chose est innée : l'*intelligence avec ses lois fondamentales.* Ces lois existent d'une façon *concrète* dans toute intelligence, en tant qu'elles sont les lois constitutives de la pensée, dont elles conditionnent la possibilité et l'exercice (161). Elles ne peuvent se « lire dans l'âme à livre ouvert, comme l'édit du préteur se lit sur son *album* sans peine et sans recherche (2) ». Ce n'est que tardivement qu'elles sont formulées, comme principes, d'une façon *abstraite* et *générale :* c'est l'œuvre de la raison qui les dégage des données de l'expérience, où elles sont contenues. De la même façon, les principes du raisonnement déductif se trouvent réalisés de fait dans tout raisonnement, depuis qu'il y a des êtres qui pensent. Mais c'est ARISTOTE, qui en appliquant au raisonnement sa puissante analyse, est parvenu à dégager ces principes et à les formuler.

178. — L'INTELLECT ACTIF D'ARISTOTE

ARISTOTE (3) et, à sa suite, les SCOLASTIQUES (4) distinguent l'intellect **actif** (νοῦς ποιητικός) et l'intellect **passif** (νοῦς παθητικός). Les données fournies par les sens (84) et l'imagination constituent la *matière* de l'uni-

---

(1) *Nouveaux essais...* Préface, p. 18.

(2) *Ibidem*, p. 16 : « Il est vrai qu'il ne faut point s'imaginer qu'on puisse lire dans l'âme ces éternelles lois de la raison à livre ouvert, comme l'édit du préteur se lit sur son *album*, sans peine et sans recherche ; mais c'est assez qu'on les puisse découvrir en nous à force d'attention, à quoi les occasions sont fournies par les sens. »

(3) *De Anima*, L. III, C. v.

(4) S. THOMAS, *De Anima*, Art. 4. — *De Magistro*, Art. I. — *Summa theolog.*, I P. Quæst. 54, Art. 4. — SUAREZ, *De Anima*, L. IV, C. II. — Cf. FARGES, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, IIe P., § IV. — PIAT, *L'Intellect actif.* — PALMIERI, *Anthropologia*, Thes. XXV, — G. SORTAIS, *Histoire de la Philosophie ancienne*, n. 51, § VII, 4°, p. 205-207. — P. CHABIN. *Psychologie*, Sect. I, Ch. VIII, § 3.

versel ou l'universel *en puissance*. L'intellect *actif* s'exerce sur ces données : faisant abstraction de ce qu'elles ont de particulier et d'individuel, il en dégage, par une précision spontanée, la *forme* intelligible, l'élément idéal, c'est-à-dire l'universel *en acte*. Cette opération, par laquelle l'intellect *agent* abstrait, des images (*phantasmata*) conservées par la mémoire et reproduites par l'imagination (*phantasia*), les *espèces intelligibles*, est appelée par les Scolastiques *illumination : Phantasmata illuminantur, abstrahuntur* (1). Alors l'intellect *patient* reçoit cette forme intelligible qui le détermine à connaître les essences universelles et les rapports nécessaires des choses. « Il suffit, dit PAUL JANET (2), que l'occasion me soit donnée, pour que mon esprit, par sa vertu propre, dégage des circonstances particulières les conditions générales de toute intelligibilité, [les principes d'identité et de raison]. Aucune expression ne caractérise mieux ce rôle de la pure intelligence et de la pure raison que l'expression aristotélique d'*intellect actif*, dont la fonction propre, suivant ARISTOTE, est précisément de dégager l'universel du particulier ».

179. — CONCLUSION SUR L'ORIGINE DES IDÉES

Il faut admettre, avec ARISTOTE, les SCOLASTIQUES, LEIBNIZ et M. DE BIRAN, que les notions et vérités premières sont dues au *concours* de l'expérience et de la raison, c'est-à-dire « ni à l'expérience brute, ni à l'esprit pur, mais à un *empirisme intelligent* (3) ».

I. — **Notions** : il faut distinguer la *matière* ou donnée concrète à élaborer, qui est fournie par l'expérience interne, et la *forme* abstraite que l'intelligence impose à cette matière.

A) — **Matière ou donnée concrète** : l'*expérience interne* fournit la matière de la connaissance ; ce sont des données *concrètes*, *singulières*, *contingentes*. Par la *réflexion*, l'âme, assistant à sa vie, se voit subsistant *une et identique* à travers la diversité et la mobilité de ses phénomènes ; — elle distingue les *actes* qu'elle *produit* des manières d'être qu'elle subit ; — elle observe que cette énergie productrice ne se déploie pas au hasard mais tend vers un *but ;* — elle remarque que ses actes se produisent dans des *conditions déterminées*. Bref, elle constate qu'en elle tout a sa *raison* d'être. Voilà la matière concrète qu'il s'agit d'élaborer (72).

B) — **Forme abstraite et générale** : l'intelligence, au moyen de l'**abstraction**, dégage ces données de leur contenu expérimental, c'est-

---

(1) *Intellectus agentis est illuminare intelligibilia in potentia in quantum per abstractionem facit ea intelligibilia actu* (S. THOMAS, *Summa theol.*, I. P., Q. 54, A. 4, ad 2).

(2) *Psychologie*, n. 196.

(3) RABIER, Ch. XXX, *Psychologie*, p. 406.

à-dire de ce qu'elles ont de *concret*, de *particulier*, de *relatif* et les transforme en idées pures : de là les notions abstraites, d'*être*, d'*unité*, *d'identité*, de *raison*, de *substance*, de *cause*, de *fin*, de *loi*. — Puis, par la **généralisation**, elle étend ces notions psychologiques à tous les cas possibles de sa vie propre et, par analogie, aux choses extérieures qu'elle conçoit à son image et ressemblance (183, § A, V).

II. — **Vérités :** jusqu'ici la *réflexion* et l'intelligence proprement dite, au moyen de l'*abstraction* et de la *généralisation*, ont suffi pour former les *notions* premières. Mais la **raison**, fonction supérieure de l'intelligence, c'est-à-dire la faculté de percevoir l'absolu, le nécessaire, l'universel, doit intervenir pour la formation des *vérités* premières. Comparant les notions abstraites et générales, la raison perçoit entre elles des rapports indépendants de toute condition relative, contingente, particulière, c'est-à-dire des rapports absolus, nécessaires, universels ; puis elle les formule en *jugements* que l'on nomme *principes premiers*. Exemple : comparant la notion psychologique de *cause* (ce qui produit quelque chose) avec la notion d'*effet*, de *fait* (ce qui est produit par quelque chose), la raison perçoit entre ces deux notions un rapport absolu, nécessaire, universel, qu'elle affirme en disant : *Pas de fait sans cause* (183, § B). — Enfin, par analogie, l'esprit applique au monde extérieur les vérités premières acquises à l'occasion de l'expérience interne.

La question *psychologique* de l'origine des notions et principes premiers se trouve ainsi résolue par le concours de l'expérience et de l'intelligence. Reste à examiner la question *métaphysique* de la valeur objective de ces notions et vérités (Cf. *Métaphysique générale*, Ch. II).

CHAPITRE III

APPLICATION DE LA THÉORIE EMPIRICO-RATIONALISTE

La meilleure façon d'éprouver la valeur de la théorie qui attribue au concours de l'expérience et de la raison l'origine des notions et vérités premières, c'est de l'appliquer successivement à chacune de ces notions et vérités, pour constater si elle en donne une explication satisfaisante. Ce sera une décisive contre-épreuve.

180. — PRINCIPE D'IDENTITÉ ET SES DÉRIVÉS

A. — **Expérience :** l'âme, par la conscience réfléchie, se connaît comme un être réel et identique à lui-même (71).

B. — **Abstraction et Généralisation :** de cette donnée concrète et particulière l'intelligence forme, par *abstraction et généralisation*, les idées d'*être*, d'*unité*, d'*identité*, idées *abstraites et générales*, puisqu'elles sont dégagées par l'esprit de toutes leurs qualités concrètes et individuelles (72).

C. — **Raison :** la raison, comparant l'être à l'être, perçoit alors le rapport absolu, nécessaire, universel d'identité qui unit l'être à l'être ; or percevoir et affirmer ce rapport, c'est formuler le principe d'**identité :** *Ce qui est, est.*

De l'idée générale d'être et d'identité la raison tire immédiatement l'idée de non-être et de non-identité, et reconnaît entre ces idées un rapport absolu, nécessaire, universel d'*opposition*, qu'elle affirme sous ces deux formes : 1° *L'être n'est pas le non-être*, ou : *Ce qui est ne peut pas à la fois être et n'être pas sous le même rapport ;* c'est le principe de **contradiction.** — 2° *Une chose est ou n'est pas ;* c'est le principe d'**alternative.**

181. — NOTION ET PRINCIPE DE RAISON

I. — **Notion de raison :** A) **Expérience :** l'âme, en s'étudiant par la réflexion, constate qu'elle est le sujet un et permanent de phénomènes multiples et changeants : d'où la notion *concrète* de *substance ;* — qu'elle produit certains actes : d'où la notion de *cause ;* — qu'elle les produit en vue d'un résultat à obtenir : d'où la notion de *fin ;* — qu'elle les produit dans certaines conditions déterminées : d'où la notion de *loi.* Or ces diverses notions, notions de *substance*, de *cause*, de *fin* et de *loi*, expliquent tout ce qui est et se passe dans l'âme : d'où la notion *concrète* de raison.

B) **Abstraction et Généralisation :** l'intelligence n'a plus qu'à abstraire et à généraliser, c'est-à-dire à négliger ce qu'il y a de particulier dans telle ou telle raison d'être : la substance est ce qui explique la permanence du moi et de son activité ; la cause est ce qui explique la production des phénomènes ; la fin est ce qui explique l'emploi d'une chose comme moyen ; la loi est ce qui explique la coexistence ou la succession des phénomènes. Laissant de côté tout ce qui est concret et particulier dans ces notions, l'intelligence ne retient que cet élément commun à toutes : *ce qui explique l'existence et la nature d'une chose.* C'est la *notion abstraite et générale* de raison (71, 72).

II. — **Principe :** l'intelligence, se fondant sur l'expérience interne, que nous venons d'analyser, affirme que tout ce qui est en nous s'explique par l'une ou l'autre de ces notions (*substance*, *cause*, *fin*, *loi*), bref que tout en nous a sa raison d'être. Puis, comparant la notion d'être et la notion de raison, l'esprit perçoit le rapport absolu, nécessaire, universel qui les unit (150, IV) et l'affirme sans restriction : *Tout ce qui est a sa raison d'être.* C'est le principe de **raison.**

182. — NOTION ET PRINCIPE DE SUBSTANCE

§ A. — *NOTION DE SUBSTANCE* [1]

I. — **Définitions :** on définit la substance : *ce qui existe en soi*, *ens in se ;* vg. du marbre. C'est par opposition au mode ou à l'accident, *ce qui existe dans un autre*, *ens in alio ;* vg. couleur, forme, sensation, pensée, volition. — On l'a définie encore : *le sujet un et permanent de phénomènes multiples et changeants ;* mais cette seconde définition ne convient qu'aux substances créées. Le mot substance (*sub*, *stare*) éveille l'idée de support, de *substratum.* Nous ne concevons pas de qualité qui ne se rattache à rien : vg. de couleur sans corps coloré. Mais il ne faut

---

[1] Roisel, *De la substance.* — Balmès, *Philosophie fondamentale*, L. IX. — E. Boirac, *L'idée de phénomène.*

pas s'imaginer les phénomènes ou accidents comme des parties par rapport à la substance qui en serait la collection ; ce sont des modifications, des manières d'être de la substance. « Le propre de l'accident est d'être en quelque chose, *accidentis esse est inesse* ». Les accidents, « comme on dit dans l'École, ne sont pas tant des êtres, que des êtres d'être. *Accidens non tam est ens quam entis ens.* (1) »

II. — **Origine : A) L'idée de substance ne peut venir des sens :** « Prenons par exemple ce morceau de cire : il vient tout fraîchement d'être tiré de la ruche, il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenait, il retient encore quelque chose de l'odeur des fleurs dont il a été recueilli ; sa couleur, sa figure, sa grandeur sont apparentes ; il est dur, il est froid, il est maniable, et si vous frappez dessus il rendra quelque son... Mais voici que pendant que je parle on l'approche du feu : ce qui y restait de saveur s'exhale, l'odeur s'évapore, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente ; il devient liquide, il s'échauffe, à peine peut-on le manier, et quoique l'on frappe dessus il ne rendra plus aucun son. La même cire demeure-t-elle encore après ce changement ? Il faut avouer qu'elle demeure ; personne n'en doute, personne ne juge autrement. Qu'est-ce donc que l'on connaissait en ce morceau de cire avec tant de distinction ? Certes ce ne peut être rien de tout ce que j'y ai remarqué par l'entremise des sens, puisque toutes les choses qui tombaient sous le goût, sous l'odorat, sous la vue, sous l'attouchement et sous l'ouïe, se trouvent changées, et que cependant la même cire demeure (2). » Les sens, en effet, sont impuissants à nous fournir cette idée de l'être permanent au milieu des changements, car ils ne nous montrent que des séries ou des groupes de sensations passagères ; ils ne nous donnent pas l'unité et l'identité de ces séries ou de ces groupes. — La substance tombe si peu sous les sens qu'on ignore la nature des substances matérielles. Pour Descartes, c'est l'étendue, pour Leibniz, c'est la force, et la question est toujours débattue (Cf. *Cosmologie rationnelle*).

B) **L'idée de substance vient de l'expérience interne et de la conscience :** 1° La conscience saisit le moi, comme un être *un*, *identique*, *permanent*, à travers la multiplicité changeante de ses phénomènes. Dans cette expérience (à la différence de l'expérience externe qui n'atteint que des phénomènes et des manières d'être), nous saisissons le moi sentant, pensant, voulant, la modification et l'être, le phénomène et la réalité. La conscience atteint donc autre chose que des phénomènes, elle atteint

---

(1) Bossuet, *Logique*, L. I, Ch. viii. Cf. Ch. lii. — Cf. Aristote, *Métaphysique*, L. VII Ch. i, ii, iii.

(2) Descartes, *Deuxième Méditation*, n. 9.

un sujet un et permanent à travers l'incessant devenir des émotions, pensées et volitions, c'est-à-dire une *chose en soi*, une *substance*. Par conséquent, il y a, objectivement, au moins une substance, et elle n'est pas une collection de phénomènes (71, I, B).

2° Cette notion psychologique de la substance est une notion *concrète* et *particulière* ; l'intelligence, après l'avoir, par *abstraction*, dégagée de tout caractère individuel, la *généralise* et l'étend aux objets du monde extérieur, par voie d'induction et d'analogie. Il nous est impossible de ne pas concevoir, derrière les phénomènes mobiles et variés qui nous entourent, quelque chose d'un et de permanent : vg. si je pense un *mouvement*, je ne puis pas ne pas concevoir *une chose* qui se meut (95, II).

III. — **Erreurs sur la substance : 1° Spinoza :** Descartes définit la substance ainsi : « Lorsque nous concevons la substance, nous concevons une chose qui existe en telle façon qu'elle n'a besoin que de soi-même pour exister. En quoi il peut y avoir de l'obscurité touchant l'explication de ce mot : *n'avoir besoin que de soi-même*, car à proprement parler, il n'y a que Dieu qui soit tel [1] » Descartes oppose la *substance* au *mode*. La substance existe en elle-même, le mode existe en autrui et a besoin d'autrui pour exister. C'est exact, mais les termes employés par Descartes favorisent l'erreur qu'il a lui-même signalée. Spinoza tomba dans cette erreur en écartant le correctif de Descartes et en définissant *a priori* la substance : « J'entends par substance ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est-à-dire ce dont le concept peut être formé sans avoir besoin du concept d'une autre chose [2] ». Cette définition, fausse dans sa généralité, ne convient qu'à la substance divine. Spinoza en déduisit logiquement l'unité de substance ou le panthéisme. Si en effet la substance est l'être qui est de soi, elle n'est produite par aucun principe ; elle a en elle-même sa raison d'être, elle est l'être nécessaire, elle est Dieu. Or comme il ne peut y avoir qu'*un seul être* existant par soi-même, il n'y a donc qu'*une seule substance* ; et tous les êtres ne sont que les modes de cette substance unique et universelle.

Critique : l'argumentation de Spinoza repose sur une équivoque. Ce qui est *de soi* peut signifier ou bien : *a*) *ce qui n'est produit par aucun principe* ; et, en ce sens, il n'y aurait qu'une substance unique ; — *b*) *ce qui, pour exister, n'a pas besoin de sujet d'inhérence* ; et, en ce sens qui est celui de Descartes, il peut y avoir autant de substances que d'êtres.

2° **Kant :** il fait de la substance une conception *a priori*, une forme *subjective* qui est nécessaire pour concevoir, en leur donnant l'unité,

---

[1] *Les principes de la philosophie*, première partie, n. 51.
[2] *Éthique*, Partie I, Définitions, III.

les phénomènes multiples et variables présentés par nos sensations. La substance est un lien purement intellectuel, un support purement logique des phénomènes.

Critique : la substance est sans doute un lien logique, mais elle est aussi une réalité constatée par la conscience (II, B).

3° **Les Sensualistes,** comme LOCKE et CONDILLAC, les **Phénoménistes**, comme HUME, MILL, TAINE, ne voient dans la substance qu'un ensemble et une collection de phénomènes ou de qualités.

Critique : la conscience atteint non seulement des phénomènes, mais la réalité qui les soutient dans l'existence, le moi un et permanent. Toute collection, d'ailleurs, suppose un esprit qui la fait, un principe collecteur, et qui par conséquent est distinct d'elle (76).

§ B. — *PRINCIPE DE SUBSTANCE*

Formule : *Tout phénomène implique une substance.* Dès que l'esprit, opérant sur les données de la conscience, a formé, par abstraction et généralisation, les concepts de *substance*, de *phénomène*, de *mode*, il perçoit le rapport nécessaire qui unit ces idées et il le formule ainsi : tout phénomène (tout mode) suppose une substance. — Nous l'étendons au monde extérieur, et cette extension est justifiée par le principe de raison. Il faut en effet expliquer la coexistence et la succession des phénomènes sensibles ; or cette coexistence et cette succession ne peuvent s'expliquer sans la présence dans les phénomènes d'un même sujet qui les ramène à l'*unité*.

183. — NOTION ET PRINCIPE DE CAUSALITÉ

§ A. — *NOTION DE CAUSE*

I. — **Définitions :** il y a entre la substance et la cause une étroite relation. Selon la pensée de LEIBNIZ, une substance qui n'agirait point ne serait point ; être c'est agir ; et l'on est dans la proportion même où l'on agit. Tout être est : *cause* en tant qu'il est une *force* capable de produire certains effets ; *substance* en tant qu'il est le *sujet permanent* de certaines modifications. La *cause proprement dite* ou *efficiente* est une force, un pouvoir. C'est, dit PLATON, le pouvoir de faire passer à l'être ce qui n'était pas. L'*effet*, c'est ce qui est produit ; la *cause*, ce qui produit quelque chose.

Il ne faut pas confondre la notion de cause avec les notions :

a) **D'antécédent** même constant : vg. le jour succède invariablement à la nuit, et cependant la nuit n'est pas la cause du jour.

b) **De condition :** la condition enlève l'obstacle [1] à l'activité de la cause : vg. pour que le soleil éclaire une chambre, il faut que les volets soient ouverts ; c'est la condition nécessaire pour que la lumière entre ; mais la cause de la lumière c'est le soleil. — La condition que les savants appellent cause, c'est la condition *nécessaire* et *suffisante*.

c) **D'occasion :** l'occasion facilite l'activité de la cause et la provoque à l'action. Ce n'est donc qu'improprement qu'on parle de *causes occasionnelles*. L'idée de cause n'implique pas seulement une idée de succession, mais de plus une idée de *production*. Le rapport de causalité n'est pas un simple rapport de succession même constante, mais de production. Pour qu'il y ait causalité, il faut que l'effet ait sa raison d'être dans l'activité de la cause [2].

II. — **Espèces de causes :** Aristote [3] en distingue quatre :

1° **Matérielle** ou **matière :** c'est l'élément *indéterminé* dont une chose est faite : vg. dans une statue, le *marbre*.

2° **Formelle** ou **forme :** c'est ce qui *détermine* la matière, ce qui fait que la chose est *telle* : vg. figure de Moïse.

3° **Efficiente** ou **motrice :** c'est l'*agent*, ce qui fait passer une chose de la possibilité à la réalité, de la puissance à l'acte : vg. Michel-Ange.

4° **Finale :** c'est le *but* qui détermine l'action de la cause efficiente ; c'est ce *en vue de quoi* une chose est faite : vg. la gloire pour le sculpteur du Moïse [4].

On peut rattacher à la cause efficiente la cause **exemplaire** [5], (*exemplar*) : c'est l'idéal d'après lequel l'agent réalise son œuvre. Quand on parle de la cause sans rien ajouter, on entend la cause *efficiente*.

On distingue la cause efficiente en :

A) Cause **première :** celle qui ne dépend d'aucune autre cause et ne tient que d'elle-même son efficacité : c'est Dieu. — Causes **secondes :** celles qui dépendent d'une autre cause dont elles reçoivent leur pouvoir : les créatures.

B) Cause **prochaine :** celle qui produit son effet sans intermédiaire ; la volonté est la cause prochaine de nos déterminations. — Cause

---

(1) Les Scolastiques la définissaient : *Removens prohibens*, ce qui enlève l'obstacle. — A. Bellanger, *Le concept de cause et l'activité intentionnelle de l'esprit.*

(2) Bossuet, *Traité des causes.* — Balmès, *Philosophie fondamentale*, L. X. — Th. de Régnon, *Métaphysique des causes.* — Fonsegrive, *La causalité efficiente.* — D. de Vorges, *Cause efficiente et cause finale.*

(3) *Métaphysique*, L. V, Chap. ii ; *Physique*, L. II, Chap. iii. Cf. F. Ravaisson, *La Métaphysique d'Aristote*, T. I.

(4) Si l'on veut donner une définition générale qui convienne aux quatre sortes de causes on peut dire avec les Scolastiques : *Causa est id vi cujus ens est id quod est.* « La cause est *ce en vertu de quoi* un être est ce qu'il est ». — Cf. Th. de Régnon, *Op. cit.*, L. II, Chap. i, n. 7.

(5) D. Palmieri, *Institutiones philosophicæ : Ontologia*, T. I, p. 479.

éloignée : celle qui produit son effet par l'intermédiaire d'autres causes ; les objets extérieurs sont causes éloignées des sensations, puisqu'ils ne les produisent que par l'intermédiaire des organes des sens.

C) Cause **principale** : vg. peintre. — Cause **instrumentale** : vg. pinceau.

III. — **Origine** : A) **Elle ne peut nous venir des sens** : c'est un point que **Hume** (1) a mis hors de doute. On peut considérer la cause, soit au repos, soit en acte.

Or : 1° La cause considérée extérieurement, *au repos*, n'offre aucun indice qui puisse nous faire découvrir l'effet qu'elle produira. Si l'on me présente un objet dont j'ignore les propriétés, il me sera impossible d'en prévoir l'effet, même en l'examinant en tout sens.

2° L'idée de cause ne provient pas non plus de la vue de la cause considérée *en acte*, au moment de l'opération. Une bille de billard mise en mouvement en rencontre une autre qui se meut à son tour. Rien dans le mouvement de la première qui montre la nécessité du mouvement de la seconde. Mes sens perçoivent des phénomènes juxtaposés et successifs ; mais ils ne perçoivent pas l'énergie productrice, cause du mouvement de la seconde bille, « le secret pouvoir par lequel un objet en produit un autre ». Il faut donc renoncer à trouver, *hors de nous*, *hors du sujet*, un fondement à cette idée.

B) **Elle ne provient pas de l'association et de l'habitude**, comme le prétendent **Hume** (2), **Locke** (3), **S. Mill** (4). L'expérience nous montre des « conjonctions » ou des successions de phénomènes, mais jamais la « connexion » ou liaison qui les unit. L'expérience, même répétée, ne nous montre rien de plus dans les objets, mais elle produit dans le sujet pensant quelque chose de nouveau, une habitude. C'est l'*habitude d'associer* les idées de deux phénomènes qui se sont invariablement présentés à la suite l'un de l'autre dans notre expérience. De là vient la notion de cause : « c'est un objet tellement suivi d'un autre objet que la présence du premier fasse toujours penser au second ». Cette habitude produit dans l'esprit une nécessité *subjective* de penser l'un après l'autre deux phénomènes constamment associés. L'idée de causalité se ramène donc à la notion d'une *succession constante*, *invariable* de deux phénomènes. Parce que les idées de ces deux phénomènes sont nécessairement associées dans notre esprit, nous attribuons cette nécessité *purement subjective* à la succession même des phénomènes, dont nous affirmons à tort la nécessité *objective*.

---

(1) *Recherche sur l'entendement humain*, Section IV.
(2) *Oper. cit.* Section VII. — *Traité de la nature humaine*, Part. I, Sections, II, III, VI.
(3) *Essai sur l'entendement humain*, L. II, Ch. XXVI.
(4) *La Philosophie de Hamilton*, Chap. XI. — *Système de Logique*, L. III, Chap. V.

Critique : 1° La nécessité d'une association se constate par l'impossibilité de la dissoudre ; or la conscience de cette impossibilité, c'est la conscience d'un effort volontaire qui reste vain. Ce n'est donc pas dans l'association habituelle qu'il faut chercher le type de la causalité, mais dans la conscience préalable de l'énergie qui s'efforce de dissoudre cette association.

2° Un antécédent est déclaré par nous cause, non pas seulement parce qu'il *précède constamment* un phénomène, mais encore et surtout parce qu'il le *produit*. Aussi, comme l'a remarqué Reid [1], il ne suffit pas que deux phénomènes se soient *toujours montrés l'un après l'autre* dans notre expérience, pour que nous affirmions que l'un est cause de l'autre : vg. le jour et la nuit. Nous croyons en outre que l'antécédent contient une *force* analogue à celle que la conscience révèle dans le phénomène de l'effort volontaire.

3° Il n'est pas nécessaire que deux phénomènes se reproduisent en *succession constante* pour que l'un soit regardé comme cause de l'autre. *Un seul cas* peut suffire au savant, lorsqu'il y découvre la preuve d'une force efficace, pour induire la causalité.

C) **L'idée de cause n'est pas une forme a priori de l'entendement**, comme le soutient **Kant** : d'après lui l'entendement applique cette notion ou catégorie innée (comme celles de substance, de fin) aux données sensibles ; c'est pour cela que les choses nous apparaissent sous l'aspect de la causalité [2].

Critique : 1° L'idée de cause contient, de l'aveu de Kant, l'idée de succession entre deux phénomènes, elle ne peut donc être qu'une idée *a posteriori*, parce que les phénomènes sont du domaine de l'expérience.

2° Si la cause est imposée par l'entendement aux données sensibles, c'est l'entendement qui crée lui-même entre les objets les rapports de causalité. Mais alors il faudra dire : les rapports sont parce que l'esprit les voit, il ne les voit pas parce qu'ils sont. Comment admettre une telle conséquence ?

3° Si la causalité était une loi nécessaire de la pensée, si elle n'était qu'une *forme a priori* constitutive de notre entendement, elle devrait s'appliquer indifféremment à tous les objets. Mais alors pourquoi toute succession ne nous suggère-t-elle pas l'idée d'un rapport de causalité ? — Hume et Kant ont raison de dire que l'origine de l'idée de cause est *subjective* ; mais ils ont tort d'en rendre compte par l'habitude et l'innéité, car ils aboutissent à dépouiller l'idée de cause de son contenu, à lui enlever toute valeur *objective*.

---

[1] *Essais sur les facultés actives de l'homme*, Essai I, Chap. v. *Œuvres*, T. V, p. 355.
[2] *Critique de la raison pure : Analytique transcendantale*, § 116 sqq.

D) **L'idée de cause vient de la conscience ou sentiment de l'effort mental :** c'est à **Maine de Biran** que revient l'honneur d'avoir cherché l'origine de l'idée de cause dans le sentiment de l'effort, dans le sentiment de notre activité personnelle : « Tout le mystère des notions *a priori* disparaît devant le flambeau de l'expérience intérieure qui nous apprend que l'idée de cause a son type primitif et unique dans le sentiment du moi identifié avec celui de l'effort... » (1) Quand je fais un effort pour mouvoir mon bras et qu'à la suite de cet effort mon bras se meut, je sens qu'entre l'effort et le mouvement il y a plus qu'une succession de faits ; je sens qu'il y a une *détermination* du mouvement par l'effort moteur. Je me sens donc cause génératrice du mouvement.

Critique de la théorie de M. de Biran : sans doute Biran a raison de croire qu'on trouve dans l'analyse de l'effort moteur ou musculaire la notion de cause. Mais il a tort de penser que c'est là qu'on en découvre l'origine *première*. L'effort moteur volontaire n'est qu'une *conséquence*, une *exécution* du vouloir ; pour avoir *le premier type* de la causalité il faut donc remonter jusqu'au *vouloir* lui-même, jusqu'à l'effort *volontaire*, cause de l'effort moteur. La véritable origine de la notion de cause est donc dans l'effort *mental*, dans cette *énergie interne* qui constitue l'essence même de la volonté. Je me sens *voulant* ceci ou cela, *produisant* telle ou telle détermination (2).

De cette notion concrète et expérimentale l'intelligence dégage l'idée *abstraite et générale* de cause : *Ce qui produit quelque chose par son activité*. C'est une conception *subjective* et *psychologique*.

IV. — **Deux conceptions de la causalité :** il y a deux manières de concevoir la causalité :

A) — Conception **psychologique :** la cause est un **être**, une **force**, qui par son *activité produit* quelque chose, être ou phénomène : vg. Dieu est la cause du monde ; la volonté est cause de telle détermination. C'est la conception dont nous venons de chercher l'origine dans le sentiment de l'effort. C'est la conception du sens commun et des philosophes. On la nomme encore conception *subjective*, *métaphysique*.

B) — Conception **scientifique :** la cause est un **phénomène** (ou groupe de phénomènes) qui est l'*antécédent constant et invariable*, la *condition nécessaire et suffisante* d'un autre phénomène (ou groupe de phénomènes) :

---

(1) *Œuvres inédites*, t. I, p. 258. (Édit. par Naville).

(2) Avant Maine de Biran, Thomas Reid a eu le mérite d'entrevoir la véritable solution, en rattachant l'origine de la notion de cause à l'activité *volontaire* : « S'il est vrai que la notion d'une cause efficiente nous vienne de la précoce conviction que nous sommes les causes efficientes de nos actions volontaires (ce qui, je pense, est très probable), la notion de causalité efficiente n'est autre chose que la notion d'un rapport entre la cause et l'effet, semblable à celui qui existe entre nous et nos actions volontaires. C'est là assurément la notion la plus distincte et la seule, je crois, que nous puissions nous former d'une causalité efficiente réelle ». (*Essais sur les facultés actives de l'homme*, Essai I, Chap. V, t. V, p. 359 de l'édition Jouffroy, 1829).

vg. la pression atmosphérique est la cause de l'ascension des liquides dans les corps de pompe. C'est la conception des savants qui étudient la nature. On la nomme aussi conception *objective*, *physique*.

Comparaison : au sens *scientifique*, la cause est *fatale*. Les sciences de la nature ne dépassent pas l'étude des phénomènes ; elles *identifient* la cause et la loi, parce que la cause est liée de telle sorte à l'effet que non seulement l'effet ne peut exister sans la cause, mais la cause ne peut exister sans l'effet : la cause étant posée dans les conditions requises, l'effet suit *nécessairement*. Le point de vue scientifique est donc *phénoméniste* et *déterministe* : il fait abstraction de la liberté. Les sciences de la nature ne cherchent pas les causes proprement dites, les causes efficientes, ce qui agit au delà des phénomènes et les produit ; c'est l'affaire de la métaphysique ; elles s'arrêtent au phénomène.

Au sens *psychologique*, la cause est *libre*. Sans doute l'effet ne peut exister sans la cause, mais la cause peut exister sans l'effet ; la cause peut le réaliser ou le laisser à l'état de simple possible, car elle peut agir ou ne pas agir.

La causalité *psychologique*, dont l'idée nous vient de la conscience de l'effort volontaire, est la véritable causalité ; elle implique l'idée de **production :** c'est la cause *efficiente*. La causalité *physique* est quelquefois appelée cause *déterminante* ; elle implique la détermination du conséquent par l'antécédent. Mais ce n'est proprement qu'une *condition*, c'est-à-dire une circonstance qui, sans produire le phénomène, est *suffisante* et *nécessaire* à son apparition.

Conclusion : en réalité ces deux conceptions ne sont pas aussi éloignées qu'elles le paraissent au premier aspect. En effet la conception scientifique garde des traces de son origine psychologique, car dans la formule des lois causales l'idée de *tendance* est maintenue. Aussi, même pour les savants, une cause c'est quelque chose qui *tend* à produire un phénomène et qui le produit quand rien ne s'oppose à l'exercice, au déploiement de cette tendance. Or l'idée de tendance implique l'idée de *force*, d'*activité permanente*, dont les phènomènes ne sont que la manifestation extérieure. La science ne rejette donc pas la notion psychologique de la cause, puisqu'elle l'insinue, dans ses formules, sous le nom de *tendance* ; mais elle fait abstraction de l'*existence* et de la *nature* de cette force ; et elle a raison, car cette question est du ressort de la psychologie et de la métaphysique. Elle se borne à rechercher quelle est la *condition suffisante et nécessaire* de l'apparition d'un phénomène : quand cette condition *sine qua non* est réalisée, tout obstacle à l'exercice de la cause est enlevé et alors l'être agit *nécessairement*. Les savants feraient donc mieux de n'employer que les mots de *conditions* ou de *lois* des phénomènes et de réserver le nom de *cause* aux recherches des philosophes.

C'est en effet aux psychologues et aux métaphysiciens qu'il appartient de définir l'idée de cause et de déterminer la nature tant des causes physiques que des causes raisonnables. L'élément *générique*, commun à la causalité physique et à la causalité psychologique, c'est l'idée de **production.** Cette idée, dans les deux cas, implique l'idée de *force*, d'*activité déployée*. Mais cette activité se déploie diversement : de là l'élément *spécifique*. S'il s'agit de la cause physique, il faut ajouter au genre *production*, comme différence spécifique, l'idée de *nécessité* ou de *détermination*. S'il s'agit de la cause psychologique, de la volonté, il faut ajouter l'idée de *liberté*.

Bref, la notion de cause physique revient à la notion de **production nécessaire ;** la notion de cause psychologique, à la notion de **production libre.** Les sciences physiques s'occupent seulement de déterminer les *conditions* qui, posées, permettent à la cause d'agir, à l'activité de produire son effet.

V. — **Extension de la causalité :** nous ne percevons directement que ce qui est en nous-mêmes par notre propre conscience ; mais nous sommes avertis par divers changements que nous *subissons*, par des modifications dont nous ne nous sentons pas la cause, qu'il y a d'autres êtres que nous : nos semblables, les animaux, les végétaux, la nature inanimée. Nous transportons naturellement au dehors, dans les choses, la notion de cause puisée dans notre expérience interne. C'est pourquoi l'esprit se représente d'abord les causes externes, à sa propre image, comme des forces actives produisant librement toutes sortes de phénomènes. On sait que l'enfant est porté à tout personnifier. Mais l'expérience le contraint à modifier par degré l'application de cette conception primitive. Les *autres hommes*, se comportant comme lui, il continue de leur attribuer une causalité semblable à la sienne. — Aux *animaux* l'homme ne laisse que la sensation et le mouvement spontané, leur refusant l'activité réfléchie et libre, que rien ne manifeste en eux. — Aux *végétaux* il attribue le mouvement interne spontané. — A la *nature inanimée*, que dans ses conceptions enfantines il s'est figurée comme douée de sentiment et de volonté, il n'accorde qu'une causalité motrice sans spontanéité : il se la représente comme un ensemble de *forces aveugles*, *fatales*, se manifestant par un ensemble de *mouvements*. Pour se représenter les êtres *au-dessous* de lui, l'homme dégrade pour ainsi dire la notion de causalité pour l'adapter au degré de perfection de chaque créature.

Nous concevons aussi Dieu à notre ressemblance. Mais, pour que cet anthropomorphisme échappe au danger de ravaler Dieu jusqu'à l'homme, nous retranchons toutes les imperfections de notre activité et nous ajoutons à la notion de cause toutes les perfections que nous pouvons concevoir. Dieu, c'est la cause sans limites, sans dépendance,

sans passivité, sans effort : c'est la cause première (Cf. *Théodicée*, Art. II).

VI. — **Application aux sciences :** *a*) L'idée de causalité *objective* ou *physique* (idée d'un **phénomène** antécédent, condition nécessaire et suffisante d'un phénomène conséquent) est le fondement des sciences de la *nature*, dont le but est de rechercher les lois des phénomènes. De cette conception mécanique dérive l'idée du *déterminisme* de la nature.

b) L'idée de la causalité *subjective*, *psychologique*, *métaphysique*, (idée d'un **être** qui par son activité produit *librement* un phénomène) est le fondement des sciences *morales* : vg. psychologie, morale, métaphysique. Si la volonté n'est pas une cause libre, mais un simple enchaînement de phénomènes liés au reste de l'univers, il est inutile de rechercher les lois selon lesquelles elle *doit* agir : tout devoir, toute moralité s'évanouissent avec la causalité.

Dans le premier cas, la cause est *unilatérale* : ne peut produire qu'*un seul* effet ; dans le second, elle est *bilatérale* : peut produire deux effets opposés.

Remarque : l'action de la cause efficiente peut être : *a*) **Immanente :** c'est celle qui *demeure dans* l'agent : vg. acte d'intelligence. — *b*) **Transitive :** celle qui se termine *en dehors* de l'agent : vg. quand je coupe du bois. — La cause, dont l'action est transitive, est dite **transcendante**, parce qu'elle est *en dehors* de l'effet produit.

§ B. — *PRINCIPE DE CAUSALITÉ*

I. — **Formules :** il faut rejeter les formules suivantes :

a) *Tout effet a une cause* : c'est une *tautologie*, car qui dit « effet », dit « produit par une cause » ; le principe reviendrait donc à dire : « ce qui est produit par une cause a une cause ». — *b*) *Tout être a une cause* : formule trop *vaste*, car l'Être nécessaire n'a pas de cause ; il a sa raison d'être en lui-même. — *c*) *Tout phénomène a une cause* : formule trop *étroite*, car elle laisse de côté les substances.

Voici la vraie : *Tout ce qui arrive ou tout ce qui commence d'être a une cause.*

II. — **Origine :** A) **Il ne dérive pas de l'expérience :** les savants, nous l'avons vu, ne se proposent pas de chercher les *forces productrices* des phénomènes, mais de déterminer l'ordre constant et nécessaire des phénomènes. Pour eux, le mot cause signifie *condition nécessaire* et *suffisante*, ou *condition déterminante*. Dans ce sens la cause d'un phénomène c'est un autre phénomène. Dès lors la formule du principe de causalité se ramène à celle-ci : « Tout phénomène est invariablement précédé d'un autre phénomène. » Même ainsi envisagé, ce principe ne peut venir de l'expérience, comme le soutient S. Mill (170). D'après lui, l'expérience nous présente un grand nombre de successions constantes ; elle nous

montre certains antécédents précédant invariablement certains conséquents. Il se forme alors en notre esprit une tendance à penser qu'il en est ainsi partout ; peu à peu cette tendance se fortifie en proportion des cas favorables et finit par devenir pour la pensée un principe, une loi : *a*) *nécessaire*, parce que l'esprit ne peut *plus dissocier* les éléments qui la constituent ; *b*) *universelle*, parce que les associations sur lesquelles elle repose sont *communes* à tous. Le principe de causalité naît donc de l'habitude que nous avons d'associer les idées de deux phénomènes qui se sont toujours succédé dans notre expérience.

Critique : 1°) A supposer que ce principe pût se former ainsi passivement en nous, il ne représenterait que les expériences *passées*. Mais celles-ci ne sont rien en comparaison de tous les cas que l'avenir tient en réserve. Fruit de l'habitude, il peut être détruit par elle. Il n'a donc qu'une valeur *provisoire*. MILL [1] avoue d'ailleurs qu'il peut être détruit par les expériences futures, comme la croyance à l'existence des seuls cygnes blancs. Ce principe n'a donc qu'une nécessité *subjective* et une universalité *relative*. Comment alors pourrait-il servir de base à la science, qui suppose un enchaînement *objectif* et *invariable* des phénomènes ?

2°) Si le principe de causalité était le résultat de l'habitude, il ne serait qu'une acquisition *tardive* et *progressive* de l'esprit. Or il n'est peut-être pas, dans l'esprit humain, d'acquisition *plus précoce* et *plus immédiatement parfaite*. Il apparaît dans toute sa force au premier éveil de l'intelligence de l'enfant.

3°) D'ailleurs cette formation par la seule expérience est impossible. En effet, les cas où nous constatons des successions constantes sont bien plus rares que ceux où nous n'en voyons pas : au regard de l'expérience pure le monde est un chaos. La constance des successions est si peu visible que leur découverte est pour la science le point difficile. Souvent le savant est induit en erreur par des coïncidences frappantes, mais illusoires. Les méthodes, que S. MILL lui-même a tracées pour découvrir le rapport causal, prouvent qu'il faut être en garde contre les coïncidences apparentes (*Logique*, 67, Sect. II, § A, C).

4°) Dans cette théorie, on ne saisit plus la différence entre le rapport de succession pure et le rapport de causalité : le jour précède invariablement la nuit, et n'en est cependant pas la cause. Sans doute MILL [2] dit que l'antécédent causal ne peut être que l'antécédent « inconditionnel », déterminant ; mais d'où lui vient cette idée ? L'expérience peut suggérer l'idée de succession même constante, mais non celle de nécessité. Si MILL pense que tel fait produira *nécessairement* tel autre

---

[1] *Système de Lagique* L. III, Ch. XXI, § 3. Traduct. REISSE. T. II, p. 106.
[2] *Système de Logique*, L. III, Ch. V. § 5.

fait, c'est qu'il introduit inconsciemment, dans la succession, le principe de causalité qu'il a la prétention d'en tirer.

Remarque : on réfuterait de même la théorie de SPENCER en remarquant que l'*Évolutionnisme* suppose qu'à l'*origine* de l'espèce les principes ont été acquis par les individus grâce à l'association. SPENCER a beau étendre l'expérience à plusieurs siècles, le *temps* par lui-même n'ajoute rien à la nature de l'expérience ; il peut simplement, avec l'*hérédité*, *renforcer* la nécessité *subjective* et *relative* des associations (171).

B) **Il dérive des données de la conscience interprétées par la raison :** la conscience montre l'âme comme produisant un grand nombre de phénomènes. — De ces données concrètes, fournies par l'expérience interne, l'intelligence *abstrait* l'idée de *cause* : ce qui produit quelque chose ; l'idée d'*effet* : ce qui est produit, ce qui commence d'être, ce qui arrive. — Puis, la raison saisissant le rapport nécessaire, qui unit ces deux concepts, formule ainsi le principe de causalité : *Tout ce qui commence d'être a une cause.* — Enfin l'esprit, s'appuyant sur l'analogie, l'applique aux objets extérieurs. Peu à peu, comme on l'a dit, au contact de l'expérience externe, l'esprit modifie sa conception primitive de la causalité pour l'adapter aux différents êtres selon le degré de perfection de leur activité (13). C'est la part de vérité contenue dans les doctrines empiristes.

184. — NOTION ET PRINCIPE DE FINALITÉ

§ A. — *IDÉE DE FIN*

I. — **Définitions :** la cause finale ou fin est *ce pourquoi une chose est faite.* C'est le *but* que se propose la cause efficiente en agissant ; ou encore, si l'on veut, c'est l'*idée d'un fait futur* qui met en mouvement la cause efficiente : vg. l'ouvrier travaille pour gagner sa vie.

II. — **Espèces :** on distingue : 1° La fin **prochaine :** celle que l'agent se propose sans fin intermédiaire ; — **éloignée :** celle qu'il se propose après une ou plusieurs fins intermédiaires ; — **dernière :** celle qu'il se propose comme terme extrême de son action. Elle l'est *relativement*, quand elle est le terme d'une série d'actes : vg. un élève étudie pour s'instruire (fin *prochaine*), pour être bachelier (fin *éloignée*), pour remplir son devoir (fin *dernière*). Elle l'est *absolument*, quand elle est le terme suprême de toute l'activité de la vie : cette fin absolument dernière à laquelle tend l'homme, c'est le bonheur parfait, qu'il ne trouvera que dans la possession de Dieu. La fin d'un être est son bien propre ; et un être est heureux quand il est parvenu à sa fin, car il a atteint toute la perfection dont il est capable, il possède le bien pour lequel il est fait ; il en jouit et s'y repose. Le bonheur, c'est le repos dans le bien assuré.

2° Finalité **externe** : c'est le rapport d'une chose avec le *but* pour lequel elle a été faite : vg. une montre est faite pour marquer l'heure ; cela revient à l'*utilité* d'un être par rapport à un autre ; — **interne** : ce sont les rapports réciproques des parties au tout ; c'est le rapport d'un organe avec sa fonction ; d'une faculté avec son objet : vg. l'œil est constitué pour voir ; l'intelligence pour connaître.

On entend par **moyen** ce qui conduit à la fin. La fin est recherchée *pour elle-même*, le moyen *pour la fin* : le malade veut la santé, et, pour obtenir ce but, il emploie des remèdes même amers ; il aime ceux-ci, non pour eux-mêmes, mais à cause de la santé qu'ils procurent.

III. — **Rapports de la cause finale avec la cause efficiente :**

A) **Subjectivement**, dans l'ordre de **l'intention** : la cause finale détermine la cause efficiente à agir. Elle est la *première cause* d'action, puisque, sans elle, la cause efficiente ne se déterminerait pas à agir. Aussi Aristote dit que la fin est « cause de la cause ».

B) **Objectivement** , dans l'ordre de **l'exécution** : la fin est l'*effet* produit par la cause efficiente. On voit donc que ce qui est premier dans l'intention est dernier dans l'exécution : *primum in intentione est ultimum in executione.*

La fin est *à la fois* cause et effet ; *cause* dans l'ordre *idéal* : en tant qu'*idée* elle excite l'être à agir ; — *effet* dans l'ordre *réel.* Il n'y a pas contradiction, car le point de vue diffère. Ainsi on peut dire : les ailes ont été données à l'oiseau *pour* voler et l'oiseau vole *parce qu*'il a des ailes. Le vol est *tout ensemble* la *cause* pour laquelle l'oiseau a des ailes, et l'*effet* qui résulte de leur usage. Bref, la cause finale est un *effet prévu* et *voulu* par un être intelligent.

L'idée de fin, pour être complète, implique l'idée des *moyens.* A ce point de vue, Lachelier [1] a défini la finalité : La détermination des parties d'un tout par l'idée du tout. C'est l'idée de l'œuvre totale, qui explique la nature et les rapports des éléments qui la constituent ; c'est la fin qui détermine le choix et l'adaptation des moyens.

IV. — **Origine** : A) **L'idée de fin ne vient pas des sens** : l'expérience externe ne nous dit pas d'où viennent les choses ; elle ne nous dit pas davantage la *fin* à laquelle elles tendent ; elle ne nous montre que des *phénomènes* juxtaposés et successifs, rien au-delà. Or la fin est une *idée.* Les sens ne peuvent donc pas plus nous faire connaître les fins que les causes.

B) **C'est de l'expérience interne,** de la conscience de notre activité que nous tirons la notion de finalité. Dans nos actes raisonnables nous sentons que nous n'agissons pas sans motif, mais pour un résultat conçu,

---

[1] *Du fondement de l'induction*, § I, p. 12 ; § VI, p. 79.

désiré et voulu par nous. — Ainsi nos actes s'expliquent sans doute par notre *énergie* qui les produit, mais cette énergie ne s'exerce que si elle est mise en branle par une *fin*. C'est donc, comme dit ARISTOTE, la finalité qui est cause que nous sommes cause, que nous agissons. Aussi nous ne pouvons nous attribuer comme effet que ce que nous avons voulu comme fin, et nous ne pouvons vouloir comme fin que ce que nous croyons pouvoir réaliser comme effet.

De cette notion concrète fournie par la conscience, l'intelligence dégage l'idée *abstraite* de fin et, comme pour la causalité, nous l'étendons, en dehors de nous, à toutes les réalités (1).

§ B. — *PRINCIPE DE FINALITÉ*

I. — **Formules** : A) **Aristote :** la cause de ce qui arrive n'est pas seulement l'activité *efficiente* de l'agent, c'est encore et même *avant tout la fin* qu'il se propose, s'il est intelligent, ou qui lui est fixée par la nature, s'il est dénué de raison, parce que c'est la fin qui fait agir la cause efficiente (§ A, III). Le principe de causalité : « Tout ce qui arrive a une cause », implique donc le principe de finalité qu'on peut formuler : « Tout se fait en vue d'une fin » ou, avec ARISTOTE, « Rien en vain » Οὔδεν μάτην. Si rien n'arrive sans cause efficiente, il faut donc ajouter : rien n'arrive sans cause finale. Les formules sont analogues, car les principes sont *corrélatifs* : de même que tout vient d'une cause, tout va vers un but (2).

B) **Bossuet :** « Tout ce qui montre de l'ordre, des proportions bien prises et des moyens propres à faire de certains effets, montre aussi une fin expresse, par conséquent un dessein formé, une intelligence réglée et un art parfait (3) ». On peut la résumer ainsi : « Tout ce qui est *ordonné* suppose une intelligence et un but ».

Critique : ce principe n'affirme pas qu'il y a des causes finales, mais seulement que, partout où il y a de l'ordre il y a finalité ; ce qui est évident, car l'idée d'ordre, c'est-à-dire l'adaptation des moyens en vue d'un résultat, des parties en vue du tout, est corrélative de l'idée de fin. Ce principe est donc *hypothétique* ; il en présuppose un autre, *catégorique*, qui permette de décider s'il y a réellement des causes finales. C'est ce principe qui sera vraiment le principe de finalité.

C) **Reid :** « Les marques évidentes de l'intelligence et du dessein dans l'effet prouvent un dessein et une intelligence dans la cause (4) ».

---

(1) PAUL JANET, *Les causes finales*.

(2) RAVAISSON, *La philosophie en France au XIXe siècle* : « Tout ce qui arrive ne vient pas seulement de quelque part, mais va aussi quelque part. » § 36, p. 254, 2e édit.

(3) *De la connaissance de Dieu...* ch. IV, § 1.

(4) *Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme*, Essai VI, ch. VI, p. 146 (Éd. JOUFFROY, T. V, 1829).

Critique : *a*) Ainsi formulé, ce principe n'est qu'une *application* du principe de causalité à une certaine *classe* d'effets. L'effet ayant sa raison dans la cause, ce qu'il y a d'intelligence dans l'effet a sa raison dans l'intelligence de la cause. Il n'est donc ni *universel*, ni proprement *final*. — *b*) On peut le formuler autrement : « Un effet produit en vue d'une fin suppose nécessairement une cause intelligente ». C'est sur cette formule qu'est fondée la preuve de l'existence de Dieu dite des causes finales (Cf. *Théodicée*) ; mais alors il revient à la formule de Bossuet ; il est par conséquent *hypothétique*. Ce principe est l'*indice* qui sert à découvrir l'*existence*, le fait de la finalité dans tel ou tel cas, mais il n'affirme pas que *tout* ce qui arrive *doit* avoir une fin.

D) **Paul Janet** [1] : selon lui, notre raison affirme *seulement* que « l'*accord de plusieurs phénomènes*, liés ensemble avec un *phénomène* futur déterminé, suppose une cause où ce phénomène futur est idéalement représenté », c'est-à-dire une fin. La finalité n'est alors qu'un attribut propre à *certaines* combinaisons de phénomènes, aux phénomènes organisés, dans lesquels est visible l'accord des parties avec le tout et du présent avec le futur.

Critique : mais, ainsi entendu, ce principe n'est plus un principe premier, car il n'est pas universel. Or c'est une tendance spontanée de la raison de croire à la finalité universelle. Ce qui le prouve, c'est que l'application du principe de finalité est aussi naturelle à l'enfant que celle du principe de causalité ; il ne demande pas seulement : *qui* a fait ceci, cela ? mais encore : *pourquoi* ceci, cela ? La formule primitive, vraie de la finalité est donc bien : *Rien en vain* (Aristote) ou « Tout a un but » (Jouffroy).

II. — **Origine : il vient de l'expérience interne interprétée par la raison :** de la notion concrète fournie par la conscience (§ A, IV.) l'intelligence dégage la notion *abstraite et générale* de fin. — Puis la raison, comparant l'idée de : « ce qui arrive », de « ce qui se fait », saisit le rapport nécessaire qui les unit et formule le principe : « Tout ce qui arrive a une fin » ou « Tout se fait en vue d'une fin. »

III. — **Applications aux sciences** (Cf. 185, II, D).

185. — UTILITÉ ET VALEUR DES CAUSES FINALES

I. — **Adversaires :** *a*) Dans l'Antiquité, les Épicuriens, dont Lucrèce s'est fait l'éloquent interprète. — *b*) Dans les temps *modernes*, F. Bacon a discrédité les causes finales ; elles peuvent servir, d'après lui, en théologie et en morale, mais ne servent à rien dans la philosophie naturelle.

---

[1] *Les causes finales*, L. I, ch. I.

— Pour DESCARTES, elles sont impénétrables. — *c*) Certains savants contemporains, spécialement les Évolutionnistes, comme LAMARCK, DARWIN, SPENCER, HÆCKEL, HUXLEY, en nient l'existence.

II. — **Objections :** la recherche des causes finales serait :

A) **Impossible :** c'est l'opinion de DESCARTES : « ... tout ce genre de causes, qu'on a coutume de tirer de la fin, n'est d'aucun usage dans les choses physiques ou naturelles ; car il ne me semble pas que je puisse sans témérité rechercher et entreprendre de découvrir les fins *impénétrables* de Dieu [1]. » C'est l'abus, que l'ancienne physique faisait des causes finales, en les déterminant arbitrairement *a priori*, qui aura dégoûté DESCARTES de leur recherche.

Réponse : les découvertes faites dans les sciences naturelles, à la lumière de la finalité, ont donné un éclatant démenti à la parole de DESCARTES (Cf. *infra*, D). Sans doute, souvent la finalité *externe* des êtres nous est inconnue ; nous voyons bien, vg. que tous les organes de tel insecte ont pour but sa conservation (= finalité *interne*) ; mais à quoi sert cet insecte ? Cette ignorance ne prouve pas la non-existence de la cause finale, mais simplement les bornes de notre esprit, car les progrès de la science viennent chaque jour confirmer la vérité du principe de finalité. Elle ne nous empêche pas d'affirmer avec certitude que les yeux sont faits pour voir, les ailes pour voler, etc.

B) **Dangereuse :** car la préoccupation de la finalité nuit à l'impartialité de l'observateur et conduit à une multitude d'erreurs : vg. on a affirmé que la terre était le centre du monde, parce que l'homme était roi de la création.

Réponse : sans doute, la détermination *a priori* de la finalité mène à l'erreur. C'est l'emploi abusif d'une bonne chose. Est-ce un motif pour le proscrire absolument ? Lorsqu'on va des faits aux causes finales et non des causes finales aux faits, c'est-à-dire lorsqu'on s'appuie sur l'*observation*, la recherche de la finalité est sans danger.

C) **Inutile :** les Épicuriens et les Évolutionnistes prétendent que les causes *efficientes* suffisent à tout expliquer. L'oiseau, disent-ils, n'a pas des ailes *pour* voler, mais il vole *parce qu*'il a des ailes.

Réponse : l'explication d'un fait par la causalité *n'exclut pas* la finalité. Sans doute l'oiseau vole parce qu'il a des ailes, mais pourquoi a-t-il des ailes, sinon pour voler ? Le vol de l'oiseau est un résultat (il vole parce qu'il a des ailes), mais c'est aussi un *but* (il a des ailes *pour* voler. Cf. 184, A, III).

---

[1] *Méditation quatrième*, n. 5. — Voici la raison qu'il donne : «... Sachant déjà que ma nature est extrêmement faible et limitée, et que celle de Dieu, au contraire, est immense, incompréhensible et infinie, je n'ai plus de peine à reconnaître qu'il y a une infinité de choses en sa puissance, desquelles les causes surpassent la portée de mon esprit et cette seule raison est suffisante. »

Instance : les adversaires insistent. L'existence des ailes s'explique sans qu'il soit besoin de recourir à l'*idée préalable du vol.* Les Darwinistes prétendent rendre raison de la finalité apparente des êtres vivants par la *concurrence vitale* et la *sélection naturelle.* Dans la lutte pour la vie, les plus faibles périssent ; ceux qui se sont adaptés aux exigences du milieu subsistent et transmettent leur organisation à leurs descendants.

Réponse : cette hypothèse, même en concédant qu'elle explique la survivance des plus aptes, n'expliquerait pas l'*origine* des *adaptations.* Cette origine est due : soit au *hasard* ; mais qui expliquera cette coïncidence merveilleuse et constante de tant de causes aveugles ? — soit à une *loi* vitale, en vertu de laquelle les êtres vivants tendent à s'adapter aux conditions d'existence ; mais cette loi de la vie nous la nommons loi de finalité.

D) **Stérile.** — **Réponse :** 1° Il suffit de rappeler que des savants de premier ordre, comme Képler, Newton, Cuvier, etc., furent d'un avis opposé.

2° Les faits d'ailleurs attestent les services rendus par les causes finales aux sciences :

a) **Naturelles :** tout être vivant est conçu comme un système de *moyens* et de *fins.* C'est en appliquant le principe de finalité que Cuvier a fait la belle découverte de la *corrélation des organes*, ce qui lui a permis de reconstituer, à l'aide de quelques os fossiles, l'organisme tout entier d'animaux disparus.

b) **Morales :** en *Psychologie*, les facultés et les actes de l'âme ne s'expliquent que par la finalité : vg. l'intelligence est faite pour connaître le vrai ; dans nos actes raisonnables, la conscience nous atteste que nous poursuivons un but. — En *Éthique* : l'idée du bien n'est qu'une forme de l'idée de fin : *Bonum habet rationem finis.* (S. Thomas). La fin d'un être est son bien propre : il a toute sa perfection quand il a atteint sa fin dernière.

c) **Métaphysiques :** l'existence de Dieu et sa Providence, l'immortalité de l'âme sont fondées sur le principe de finalité. Les anciens, spécialement Socrate et Platon, ne cessent de nous montrer dans l'ordre du monde, dans l'organisation admirable de notre corps et dans l'harmonie de nos facultés, la sagesse infinie du « divin Géomètre ». — Cicéron dans le *De natura deorum*, et Fénelon, dans le *Traité de l'existence de Dieu*, ont fort bien développé la preuve de l'existence de *Dieu* basée sur les causes finales. En examinant les tendances de l'*âme*, je vois qu'elle est apte à connaître, à aimer le vrai, le bien et le beau infinis, éternels ; j'en conclus qu'elle est faite pour ce qui est immortel, qu'elle ne meurt pas avec le corps. — Seul, parmi les grands métaphysiciens, Descartes a négligé les causes finales : c'est qu'il procède *a priori* et construit le monde d'après ses idées claires. — Mais Platon, Aristote, S. Thomas,

Leibniz ont fait une large part au principe de finalité. Kant admet au moins une finalité morale, grâce à laquelle l'existence de Dieu, la liberté et l'immortalité de l'âme, exclues de la raison théorique, rentrent par la raison pratique dans la vie humaine, à titre de croyances nécessaires.

Remarque : les applications même abusives de la finalité : vg. croyances à la chance, à la destinée, etc. prouvent à leur manière la force de ce principe dans l'esprit humain.

186. — RAPPORTS DES PRINCIPES DE CAUSALITÉ ET DE FINALITÉ

A) **Ressemblances :** 1° Tous les deux dérivent du principe de raison (160).

2° Tous les deux ont pour origine l'expérience interne interprétée par la raison : idée de *cause* (183, § A, III) — idée de *fin* (184, § A, IV).

3° L'esprit y adhère irrésistiblement, car sans eux il ne peut expliquer les choses. Ils s'appellent et se complètent l'un l'autre : de même que tout vient d'une cause, de même tout va vers un but.

B) **Différences :** ces principes diffèrent par leur :

I. — **Contenu :** *a*) Le principe de causalité explique les conséquents (effets) par les antécédents (causes), le présent (les effets qui *existent*) par le passé (la cause qui n'agit *plus*) : il remonte de l'effet à la cause, c'est une marche *régressive*. — Le principe de finalité explique les antécédents par les conséquents, le présent par l'avenir, puisque la cause finale est l'idée d'un *effet futur* prévu et voulu : vg. je veux voir un ami, et j'y arrive enfin ; l'antécédent (la sortie *présente*) est expliquée par le conséquent (vue de l'ami, qui est l'idée d'un *effet futur*) ; c'est une marche *progressive*.

b) Le premier est le lien des phénomènes *successifs* ; le second lie aussi les phénomènes *coexistants*. (Cf. *Logique*, L. II, Ch. IV).

II. — **Emploi :** le principe de causalité sert plus fréquemment : nous cherchons plus souvent la cause que le but d'un phénomène. Le principe de causalité intervient dans toutes les sciences : physiques, naturelles, psychologiques, morales, métaphysiques. Le principe de finalité n'intervient que dans quelques-unes, surtout dans les sciences naturelles et les sciences morales (185, II, D).

III. — **Valeur :** il faut distinguer le point de vue :

a) **Scientifique :** on peut dire que le principe de causalité a une valeur supérieure, en ce sens qu'il est toujours vérifié par l'expérience ; mais si l'expérience ne montre pas toujours la vérification du principe de finalité, elle n'est jamais en opposition avec lui. Nous ne voyons pas la cause finale de bien des choses ; cette ignorance ne prouve pas qu'elle n'existe pas.

b) **Métaphysique :** ils ont la même valeur, la valeur absolue du principe de raison dont ils dérivent.

Conclusion : on a essayé de ramener le principe de finalité au principe de causalité. Cette tentative repose sur une confusion. Le principe de causalité est souvent pris pour le principe de *raison*, parce qu'il en est l'application la plus habituelle, et, en ce sens, le principe des causes finales peut se ramener au principe de causalité, c'est-à-dire de *raison*, puisque la cause finale est une espèce particulière de raison. Mais si on prend le principe de causalité dans son sens *strict*, si on entend par cause un antécédent déterminant et efficace, il est impossible d'y ramener le principe des causes finales. Ce sont en effet deux procédés d'explication, non seulement distincts, mais *opposés* : l'un rend compte des phénomènes par les antécédents, l'autre par les conséquents (B, I, *a*).

187. — NOTION DE L'ABSOLU

§ A. — *ANALYSE DE CETTE NOTION*

I.— **Sa compréhension :** l'absolu (*ab*, *solutus*, délié de) c'est ce qui est indépendant de toute condition, c'est l'*inconditionnel.* Cette notion en contient trois autres qui en sont les divers aspects et forment sa compréhension. L'absolu c'est :

1° **Le nécessaire :** ce qui a en soi sa raison d'être, ce qui existe par soi-même ; ce qui ne peut pas ne pas être. — Le nécessaire a pour opposé le **contingent :** ce qui pourrait ne pas être ou pourrait être autrement.

2° **L'infini** (1) : ce qui est sans limite. — L'infini a pour opposé le **fini :** ce qui est limité. — Il ne faut pas confondre l'infini avec l'**indéfini.** L'indéfini c'est ce qui est actuellement limité, mais qui est susceptible d'accroissement ou de diminution sans limites assignables (2). C'est donc le fini en acte, avec l'infini en puissance, comme disent les Scolastiques. L'idée d'infini n'est pas l'idée de quelque chose d'indéterminé, mais d'un être dont toutes les qualités sont illimitées.

L'idée d'infini n'est pas négative, quoiqu'en dise Locke. Sans doute le *terme* infini (*in-finitum*) a une forme négative, mais l'idée qu'il exprime est *très positive* : « Qui dit borne dit une négation toute simple ; au contraire, qui nie cette négation affirme quelque chose de très positif... La négation redoublée vaut une affirmation ; d'où il s'ensuit que la néga-

---

(1) Balmès, *Philosophie fondamentale*, liv. viii. — Cf. A. Poulain, *Dans le Monde mathématique.* Cf. Revue les *Études*, 5 et 20 juillet 1897.

(2) Descartes, *Principes de la philosophie*, I, art. 26.

tion absolue de toute négation est l'expression la plus positive qu'on puisse concevoir et la suprême affirmation ; donc le terme d'infini est infiniment affirmatif par sa signification, quoiqu'il paraisse négatif dans son tour grammatical [1]. »

L'infini en nombre ou en quantité est contradictoire. « En effet, supposez qu'il existe et divisez-le en deux parties. Ces deux parties sont finies ou infinies. Si elles sont finies, comment deux parties finies peuvent-elles faire un tout infini ? Le fini, ajouté à du fini, quoi qu'en dise LOCKE, ne peut donner que du fini. — Si elles sont infinies, l'infini est alors égal à deux infinis, ce qui est contradictoire. — Veut-on qu'une partie soit infinie et l'autre finie ? La contradiction reste, car l'infini serait alors égal à l'infini + une autre quantité [2]. » Donc un nombre infini, un espace infini, un temps infini n'existent pas et ne peuvent exister.

3° **Le parfait :** ce qui est complet et achevé. C'est l'idée de l'être auquel rien ne manque, auquel on ne peut rien retrancher ou ajouter. — Le parfait a pour opposé **l'imparfait :** ce qui est incomplet et inachevé.

II. — **Comparaison de ces trois idées :** l'idée de **parfait** implique les deux autres. Qui dit parfait dit : *a*) **nécessaire,** indépendant de toute cause efficiente ; car c'est la plus grande imperfection que de tenir l'existence d'un autre ; — *b*) **infini,** car le parfait est ce à quoi rien ne peut être ajouté, donc ce qui est sans limites, c'est-à-dire infini à tous égards.

L'idée de **nécessaire** entraîne celle de perfection, comme on le montre en *Théodice*, Art. I, Sect. I.

L'idée d'**infini,** d'après certains modernes, n'enferme pas l'idée de perfection. DESCARTES, BOSSUET soutiennent le contraire avec raison. On leur objecte : « L'infini s'applique aux catégories de la quantité et de la force, tandis que le parfait s'applique exclusivement à la catégorie fort différente de la qualité. En sorte qu'on peut concevoir la perfection d'une chose infinie aussi bien que d'un être infini [3]. »

Réponse : *a*) La perfection d'une chose finie est *relative* et non pas absolue. — *b*) De plus, l'infini *en quantité* répugne. — *c*) Enfin l'infini de la force, c'est l'infini de l'activité. Or les puissances actives d'un être en sont les qualités. Lorsqu'on les dit infinies, on entend donc parler selon la catégorie de la qualité et l'on revient ainsi à l'idée de perfection. Une force infinie est une force *parfaite absolument.*

III. — **Objection de Hamilton** [4] : KANT ne nie pas l'idée de l'absolu,

---

(1) FÉNELON, *Traité de l'existence de Dieu*, IIe P., ch. II, 2e preuve.

(2) E. DURAND, *Psychologie*, p. 221-222.

(3) VACHEROT, *La métaphysique et la science*, T. III, Entretien XV, p. 234, Paris, 1886².

(4) *Philosophie de l'absolu*, dans les *Fragments* traduits par PEISSE, p. 18 et sq.

mais sa valeur objective ; HAMILTON va plus loin ; d'après lui, l'absolu est *inconcevable*, c'est un mot vide de sens, une pseudo-idée. Nous ne pouvons concevoir que le relatif.

Arguments : 1) L'absolu est conçu, dit HAMILTON, comme *unité* ou comme *cause* ; mais l'unité ne se comprend que par *relation* avec la pluralité ; et la cause est *relative* à ses effets. Donc ce prétendu absolu, dès qu'on veut lui appliquer une des catégories de la pensée : unité, causalité, etc. ne peut être conçu que *relativement* : « En voulant poser cette notion je la supprime. »

2) Penser, concevoir, c'est *conditionner*, c'est établir une *relation* entre une chose et une autre. Donc toutes les formes de la pensée sont nécessairement relatives, puisque la loi de *relativité* est l'essence même de l'intelligence. C'est pourquoi le seul relatif est concevable : dès lors, essayer de penser l'absolu, c'est penser le *non-relatif*, c'est-à-dire la négation du concevable. Or la négation du concevable, c'est l'inconcevable, l'inintelligible.

Réponse : ces arguments reposent sur une équivoque. On doit entendre par absolu non pas ce qui est en dehors de toute relation, mais ce qui exclut *toute relation de dépendance.* Sans doute nous ne pouvons pas comprendre l'absolu. Comprendre une chose, c'est la connaître *autant* qu'elle est connaissable, en avoir une idée *adéquate.* L'absolu seul peut se comprendre. Il ne suit pas de là qu'il soit pour nous l'inconnaissable, l'inconcevable, mais seulement que nous ne le connaissons qu'imparfaitement.

§ B — *ORIGINE DE CETTE NOTION*

L'idée d'absolu ne dérive pas de l'**expérience** : 1° **Des sens :** les sens ne nous montrent rien d'absolu .

2° **De la conscience :** je ne me connais pas comme quelque chose d'absolu.

Elle provient du **concours** de l'expérience et de la raison. C'est l'opinion d'ARISTOTE, des SCOLASTIQUES, de certains philosophes contemporains comme RABIER [1]. Il y a deux questions à résoudre : *Comment* concevons-nous l'absolu ? *Pourquoi* ?

I.— **Comment, par quel moyen concevons-nous l'absolu ?** L'intelligence l'*abstrait* des données fournies par l'expérience. L'absolu, c'est :

1° **Le nécessaire :** tout ce que nous fait connaître l'expérience est à la fois *cause* et *effet.* Faisons abstraction de ce second rapport, il reste : une *chose* qui est cause et *n'est point effet* ; c'est la notion du *nécessaire.*

2° **L'infini :** toutes les activités que nous connaissons par l'expé-

---

[1] *Psychologie*, Ch. XXXIV.

rience sont finies et elles restent finies si loin que, par la pensée, nous reculions leurs limites. Faisons abstraction de toute limite, il vient : la puissance *sans limites* ; c'est l'idée de l'*infini.*

3° **Le parfait** : toutes les choses que nous connaissons par l'expérience sont imparfaites, car nous pouvons nous les représenter toutes avec de nouvelles qualités. Supprimons toute borne, il reste : un être doué de tous les attributs possibles, illimités chacun en son genre. C'est l'idée de l'être *parfait.*

Objection de Platon, de Descartes, de Bossuet, etc. : expliquer les notions du nécessaire, de l'infini, du parfait, en prenant pour base les notions du contingent, du fini, de l'imparfait, c'est faire un cercle vicieux, car ces dernières notions présupposent les premières. Comment savoir vg. que je suis contingent si je ne me compare à l'idée d'un être nécessaire ? Il faut donc dire avec Bossuet [1] : « Le parfait est le premier et en soi et dans nos idées, et l'imparfait en toutes façons n'en est qu'une dégradation. Dis-moi, mon âme, comment entends-tu le néant, sinon par l'être ? Comment entends-tu la privation, si ce n'est par la forme dont elle prive ? Comment l'imperfection, si ce n'est par la perfection dont elle déchoit ? »

Réponse : pour savoir vg. : A) qu'une grandeur est *finie*, il suffit que je la compare à une grandeur qui la dépasse.

B) Que je suis *imparfait*, il suffit que je me compare à l'un de mes semblables mieux doué que moi.

C) *Contingent*, il suffit que je saisisse la relation qui m'unit à la cause particulière dont je dépends. Il n'est donc pas requis d'avoir au préalable les idées de nécessaire, d'infini, de parfait. Il faut, par conséquent, répondre à Bossuet : l'**être absolu** est, dans l'ordre *ontologique* (de l'existence), *antérieur* à l'**être relatif**, est premier en soi ; mais il n'est pas premier dans nos idées, dans l'ordre *logique* (de la connaissance) : l'*idée* de l'absolu est donc *postérieure* à l'*idée* du relatif.

II. — **Pourquoi, pour quel motif** sommes-nous poussés à concevoir l'absolu ? Notre esprit y est nécessité par le principe de *raison suffisante.* Une chose relative étant donnée, le principe de raison nous force de concevoir une autre chose qui l'explique. Mais si celle-ci est relative comme la première, elle nous renvoie à une troisième. Or, tant que l'intelligence demeure dans la série des choses relatives, elle ne trouve pas de *raison suffisante* pour s'arrêter, la même raison subsistant toujours d'aller plus loin, à savoir la *dépendance* qui est l'essence du relatif. Comme elle ne peut cependant aller à l'infini, comme il faut s'arrêter enfin, la raison conçoit un être absolu, qui est indépendant de tout et duquel dépend tout le reste, auquel se rattache toute la série des êtres relatifs.

---

[1] *Élévations sur les mystères*, Ire Semaine, 2e Élévation.

Bref, le **procédé** par lequel on conçoit l'absolu, c'est la *négation* de tout ce qui rend relatif le relatif : dépendance d'une cause, limite dans la perfection ; — le **motif** pour lequel on conçoit l'absolu, c'est la *nécessité* pour la raison de s'arrêter enfin à une explication suffisante, et l'*impossibilité* pour elle de voir en tout ce qui est relatif une raison suffisante de s'arrêter.

Conclusion : lorsque de la compréhension de l'idée de l'absolu on dégage les trois notions élémentaires du nécessaire, de l'infini et du parfait, l'*absolu* s'appelle *Dieu*. Donc, pour expliquer l'origine de l'idée de Dieu, il suffit d'expliquer l'origine de l'idée d'absolu.

On peut noter *trois degrés* dans la formation de l'idée de Dieu : 1° Quand l'esprit a acquis une certaine connaissance de l'univers, il le rapporte à une cause. — 2° Réfléchissant sur la nature de cette cause, il comprend qu'elle est l'*être nécessaire*, parce qu'il faut bien arriver à un être qui soit indépendant de toute cause et qui soit cause de tout le reste : sinon, il faudrait aller à l'infini, ce qui répugne. — 3° Enfin il comprend que cet être nécessaire et absolu est infiniment parfait. Cette forme abstraite de l'idée de Dieu réclame un contenu : Dieu est conçu comme : *a*) *puissance sans bornes* — *b*) *intelligence infinie* — *c*) *bonté et amour parfaits*. Ce sont les attributs de la nature humaine que nous transportons en Dieu, moins les imperfections qui les limitent en nous (Cf. *Théodicée*).

Remarque : Idées du vrai, du bien, du beau : au-dessus des vérités séparées les unes des autres, nous concevons une vérité suprême et absolue qui les unifie et les domine toutes ; — au-dessus des biens imparfaits et relatifs, nous concevons un bien absolu ; — au-dessus du beau réalisé dans les œuvres de la nature et de l'art, au-dessus de l'idéal créé par notre imagination, nous concevons une beauté absolument parfaite.

Conclusion générale : nous avons successivement appliqué aux notions d'*être*, d'*unité*, d'*identité*, de *raison*, de *substance*, de *cause*, de *fin*, d'*absolu*, la théorie *empirico-rationaliste* sur l'origine des idées. Or toutes ces notions ont pu s'expliquer par le *concours* de l'expérience et de la raison. N'est-ce pas pour la théorie la meilleure des confirmations ? (1)

188. — SYNTHÈSE DES NOTIONS ET VÉRITÉS PREMIÈRES

L'idée de Dieu, de l'absolu résume en elle les principes directeurs de l'intelligence.

I. — **Principe d'identité et de contradiction :** Dieu est l'Être par soi, l'Être nécessaire (*Ens a se*). Dire que Dieu existe, c'est affirmer au fond que l'Être est et ne peut pas ne pas être. Il est *absolument* contra-

(1) Pour ne pas séparer le point de vue *métaphysique* du point de vue *psychologique*, nous avons traité dans ce chapitre certaines questions qu'on retrouvera en *Ontologie*.

dictoire de supposer que l'Être par soi puisse ne pas exister. A l'égard des êtres créés, le principe d'identité ne s'applique que *relativement* : ils existent, mais ils pourraient ne pas exister. Leur être n'exclut le non-être que *conditionnellement*, c'est-à-dire *supposé* qu'ils soient déjà ; leur nécessité n'est que *relative* : ils sont *contingents*.

Mais, en définitive, il faut bien qu'il y ait un être dont l'*essence* même soit d'exister et qui, par conséquent, soit sans condition, nécessairement, absolument. Cet être, chez qui l'essence et l'existence ne se distinguent pas, c'est Dieu [1] ; chez les êtres créés il y a entre l'essence et l'existence une distinction *virtuelle* : car s'ils sont, ils pourraient ne pas être et ils auraient pu rester toujours à l'état de possibles.

II. — **Principe de raison** : l'absolu est pour nous la raison suffisante de tout. En effet, une chose étant donnée, nous en cherchons la raison dans une autre ; mais si cette autre est dépendante comme la première, elle a aussi sa raison d'être dans une troisième ; et ainsi sans fin. C'est pourquoi, tant que notre esprit ira de chose *relative* en chose *relative*, il ne découvrira jamais une raison qui lui permette de réduire tout à l'unité. Alors surgit dans l'esprit l'idée d'un être qui soit cause de tout le reste, sans avoir lui-même de raison *en dehors et au-dessus de lui* : c'est l'idée d'*Être absolu*. L'idée de Dieu résume donc aussi tous les principes dérivés du principe de raison et toutes les notions premières.

Comme raison suffisante : 1° des *causes secondes*, Dieu (l'absolu) est nommé : **Cause première** ;

2° des *substances relatives*, il est nommé **Substance absolue** ;

3° de toutes les *fins particulières*, il est nommé **Fin suprême et dernière, Bien absolu** ;

4° des *lois* de la nature, il est nommé **Sagesse infinie** ;

5° des choses qui *durent*, il est nommé **Éternité** ;

6° des choses *étendues*, il est nommé **Immensité** ;

7° de toute vérité, il est nommé **Vrai absolu** ;

8° de toute *beauté*, il est nommé **Beauté absolue.**

Remarque : dans toute cette question des notions et vérités premières, on s'est placé au point de vue *subjectif* et *psychologique* ; à savoir, quelle est leur *origine*, quelles *facultés* servent à en expliquer la présence en nous : l'expérience ? la raison ? On envisagera, en Métaphysique, la question au point de vue *objectif* : quelle est la *valeur* des notions et vérités premières ?

---

[1] KLEUTGEN, *La philosophie scolastique*, DISSERT. VI°, Ch. II. — BOSSUET, *Logique*, L. I, ch. XXXIX, XL, XLI.

189. — CONCLUSION DU LIVRE II

§ A — *ROLE GÉNÉRAL DE L'INTELLIGENCE*

Le rôle de l'intelligence dans la formation de la connaissance humaine apparaît maintenant net et clair.

I. — **Matière de la connaissance :** la connaissance peut être comparée à un édifice dont la *conscience* et les *sens*, facultés *expérimentales*, fournissent les *matériaux*, que *conservent* et *reproduisent* la *mémoire* et l'*imagination*.

II. — **Forme de la connaissance :** le travail de l'intelligence consiste à *élaborer* ces données de l'expérience, pour transformer la connaissance *sensible* (sensations, images, faits de conscience) en connaissance *intellectuelle* (idées générales, notions et vérités premières).

Il y a trois degrés dans la connaissance intellectuelle : *concept*, *jugement*, *raisonnement* : 1° En ramenant les êtres à des *types* et les phénomènes à des *lois*, l'intelligence accomplit déjà un grand travail d'unification qui produit le *concept* ou *idée générale*. Ce travail s'opère à l'aide de l'*attention*, de la *comparaison*, de l'*abstraction* et de la *généralisation*. — 2° Pour continuer son œuvre, l'intelligence unit les concepts entre eux en affirmant leurs rapports : c'est le *jugement*. — 3° Enfin elle relie les jugements entre eux en inférant leurs rapports ; c'est le *raisonnement*. Par ces différentes opérations, l'intelligence imprime une **forme** *abstraite*, *générale*, *scientifique* à la **matière**, aux données *concrètes* et *particulières*, que lui fournit l'expérience interne et externe. Dans l'exercice de ces opérations, elle est dirigée par les *principes* d'identité, de raison et leurs dérivés.

III. — **Terme de la connaissance :** le terme final des opérations intellectuelles, c'est la **science.** Une suite logique de raisonnements constitue une démonstration ; une suite logique de démonstrations, une science. Poursuivant son travail d'unité, la raison fait la philosophie des sciences, par laquelle elle tend à remonter, de principe en principe et de cause en cause, jusqu'au premier principe et à la cause première de tout, jusqu'à l'*absolu* (188, II). Les notions premières sont les divers moyens que l'intelligence emploie pour arriver à l'*unification totale* des choses. Le besoin primitif de l'intelligence, c'est le besoin d'*unité* ; son vœu serait, s'il était possible, de penser toutes choses en une seule. C'est le privilège de l'Intelligence infinie : « La vérité est une de soi. Qui la connaît en partie, en voit plusieurs ; qui les verrait parfaitement n'en verrait qu'une » (1).

---

(1) Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. IV, § 5. — Et ailleurs : « Nous aurions moins d'idées si notre esprit était plus parfait. » (*Logique*, L. I, Ch. XXVII). — Balmès, *Art d'arriver au vrai*, Chap. XVI, § VII.

§ B. — *RÉSULTATS DE L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE.*

L'activité intellectuelle aboutit, en somme, à ces trois idées qui résument toutes les autres : 1° **Idée du moi** (72, 73).

2° **Idée du monde extérieur** (95, 96).

3° **Idée de l'absolu ou de Dieu** (187, *Conclusion*).

On ramène à trois les facultés intellectuelles, auxquelles nous devons toute connaissance élémentaire, c'est-à-dire les éléments et principes de toutes nos idées :

1° **La conscience,** qui fournit les *éléments* des idées *psychologiques*, représentatives du *sujet*, du *moi.*

2° **Les sens,** qui fournissent les *éléments* des idées *sensibles*, représentatives de l'*objet*, du *monde extérieur.*

3° **La raison,** qui donne (avec le concours de l'expérience) les *notions premières*, représentatives des *lois universelles et nécessaires* de l'être et de la pensée, lesquelles ont leur fondement dernier dans l'*absolu*, en *Dieu* (188, II). Ces trois facultés sont donc, *à ce point de vue*, des facultés **d'acquisition.**

Complément bibliographique relatif au Livre II

ACTIVITÉ INTELLECTUELLE

Sollier (Dr P.), *Le problème de la mémoire. Essai de psycho-mécanique*, Paris, 1900. — *Les phénomènes d'autoscopie*, 1903. — *Le mécanisme des émotions*, 1905. — *Essai critique et théorique sur l'association en Psychologie*, 1907. — *Le doute. Étude de Psychologie affective*, 1909.

Marbe (K.), *Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil*, Leipzig, 1901.

Paulhan (F.), *La Psychologie de l'invention*, Paris 1901. *Analystes et esprits synthétiques*, 1903. — *La fonction de la mémoire et le souvenir affectif*, 1904.

Piat (Cl.), *L'idée ou critique du Kantisme*, 1901².

Pierce (A.-H.), *Studies in auditory and visual space perception*, New-York, Londres, Bombay, 1901.

Bos (Mlle (C.), *Psychologie de la croyance*, Paris 1902.

Bourdon (B.), *La perception visuelle de l'espace*, Paris, 1902.

Claparède (Dr E.), *L'association des idées*, Paris, 1902. Cf. Th. Ribot, *L'association des idées*, dans *Revue philosophique*, 1903, T. I, pp. 528-539.

COLEGROVE (F. W.), *Memory. A inductive study*, New-York, 1902.

DUNAN (CH.), *La perception des corps*, dans *Revue philosophique*, 1902, T. I., pp. 360-380 ; 569-597.

GAULTIER (J. DE), *Le Bovarysme*, Paris, 1902. — *La fiction universelle. Deuxième essai sur le pouvoir d'imaginer*, Paris, 1903.

MAUDSLEY (H.), *Life in mind and conduct*, Londres, 1902.

PAULHAN (FR.), *La mémoire affective*, dans *Revue philosophique*, 1902, T. II. pp. 545-569 ; 1903, T. I., pp. 42-73. Cf. H. PIÉRON, *La question de la mémoire affective*, *Ibidem*, 1902, T. II, pp. 612-615.

BINET (A.), *L'étude expérimentale de l'intelligence*, Paris, 1903.

DOMET DE VORGES (Comte), *L'abstraction scolastique*, dans *Revue de Philosophie*, 1903, pp. 767-795.

DUGAS (L.), *L'imagination*, Paris, 1903.

PHILIPPE (Dr J.), *L'image mentale (Évolution et dissolution)*, Paris, 1903.

POINCARÉ (H.), *L'espace et ses trois dimensions*, dans *Revue de Mét.* et de *M.*, 1903, pp. 381-401 ; 407-429.

RIBOT (TH.), *L'évolution des idées générales*, Paris, 1903[2]. — *Maladies de la mémoire*, 1907[20]. — *Psychologie de l'attention*, 1908[8]. — *L'imagination créatrice*, 1908[3].

BERNIES (V.), *L'abstraction scolastique et l' « Intellectus agens »*, dans *Revue de Philos.*, 1904. T. I. pp. 284-298. Cf. Comte DOMET DE VORGES, *L'abstraction scolastique*, *Ibidem*, pp. 568-573. — V. BERNIES, *L'intellect agent des Scolastiques*, *Ibidem*, T. II, pp. 90-92. — J. GARDAIR, *L'abstraction*, *Ibidem*, pp, 226-230. — V. BERNIES, *Discussion sur l'abstraction*, *Ibidem*, pp. 771-775. — J. GARDAIR, *Réponse*, *Ibidem*, pp. 775-784. — Comte DOMET DE VORGES, *Deuxième réplique à M. Bernies*, *Ibidem*, 1905, T. I. pp. 94-98.

CHARAUX (C.-C.), *De la penée et des éléments primitifs de la pensée*, Paris, 1904.

DUGAS (L.), *La mémoire affective*, dans *Revue philosophique*, 1904. T. II, pp. 638-654.

EGGER (V.), *La parole intérieure. Essai de Psychologie descriptive*, Paris, 1904[2].

HUIT (CH.), *Les notions d'infini et de parfait :* I. Chez les anciens, dans *Revue de Philosophie*, 1904, T. II, pp. 738-757. II. Chez les modernes, *Ibidem*, 1905, T. I. pp. 44-66.

NUEL (Dr), *La vision*, Paris, 1904.

PIÉRON (H.), *La conception générale de l'association des idées et les données de l'expérience*, dans *Revue philosophique*, 1904, T. I, pp. 493-517.

RENDA (A.), *La dissociazione psicologica*, Turin, 1904.

RUYSSEN (TH.), *Essai sur l'évolution psychologique du jugement*, Paris 1904.

ANGELL (J. R.), *Psychology : an introduction study of the structure and function of human consciousness*, New-York, 1905.

BERNIES (V.), *L'origine des idées*, dans *Revue de Philosophie*, 1905, T. II, pp. 533-568. Cf. J. GARDAIR, *La Formation des idées*, *Ibidem*, 1906, T. I, pp. 193-202. — A. CHAROUSSET, *Ibidem*, pp. 203-207.

GELEY (Dr G.), *L'être subconscient*, Paris, 1905².

GONZALEZ CARREÑO (G.), *La imagen generica y la idea. Estudio de Psicologia experimental*, Madrid, 1905.

MACH (E.), *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Leipzig, 1905.

MARCHESINI (A.), *L'immaginazione creatrice nella filosofia. Analisi storica-critica*, Rome, 1905².

MENTRÉ (F.), *Le problème du génie*, dans *Revue de philosophie*, 1905. T. I, pp. 647-682.

PAYOT (J.), *La croyance, sa nature, son mécanisme, son éducation*, Paris, 1905².

SOLLIER (Dr P.), *La conscience et ses degrés*, dans *Revue philosophique*, 1905, T. II, pp. 329-354.

DEHOVE (H.), *Sur la perception extérieure*, dans *Revue de Philosophie*, 1906, T. II. pp. 430-443 ; 580-595. *Ibidem*, 1907, T. I. pp. 74-90 ; 184-199. Cf. P. CHARLES, *Le perceptionisme. Ibidem*, pp. 632-640.

FOUILLÉE (A.), *L'évolutionnisme des idées-forces*, Paris, 1906⁴.

MOURRE (Baron CH.), *La dualité du moi dans les sentiments*, dans *Revue de Philos.*, 1906. T. I. pp. 485-516 ; 627-646.

MAUXION (M.), *L'intellectualisme et la théorie physiologique des émotions*, dans *Revue philosophique*, mai 1906, T. I. pp. 498-519.

NAYRAC (J.-P.), *Physiologie et psychologie de l'attention*, Paris, 1906.

PILLON (F.) *Sur la mémoire et l'imagination affective*, dans *Année philos.*, 1906.

PRAT (L.), *De la notion de substance. Recherches historiques et critiques*, Paris, 1906.

PILSBURY (Dr), *L'attention*, Paris, 1906.

BINET (A.), *La psychologie du raisonnement. Recherches expérimentales par l'hypnotisme*, Paris, 1907⁴.

DROMART (Dr G.), et LEVASSORT (Dr J.), *L'amnésie*, Paris, 1907.

HAMELIN (O.), *Essai sur les éléments principaux de la représentation.* Paris, 1907.

JASTROW (J.), *The subconscious*, Londres-Boston, 1907. — *La subconscience.* Traduit de l'anglais par E. PHILIPPI, Paris, 1908.

PEIRCE (A.-H.), *An appeal from the prevailing doctrine of a detached consciousness*, Boston et New-York, 1907.

RŒHRICH (E.), *L'attention spontanée et volontaire, son fonctionnement, ses lois, son emploi dans la vie pratique*, Paris, 1907.

SULLY-PRUDHOMME (R.) et RICHET (Dr CH.), *Le problème des causes finales*, Paris, 1907[4].

BALDWIN (J.-M.), *La pensée et les choses. La connaissance et le jugement.* Trad. de l'anglais par P. CAHOUR, Paris, 1908.

BAZAILLAS (A.), *Musique et inconscience. Introduction à la Psychologie de l'inconscient.* Paris, 1908.

BERGMANN (J.), *Untersuchung zum Problem der Evidenz der inneren Wahrnehmung*, Halle-sur-Saale, 1908.

BERGSON (H.), *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, dans *Revue philosophique*, décembre 1908, T. II. pp. 561-593.

BOUTROUX (ÉM.) *Le moi subliminal*, dans *Bulletin de l'Institut général psychologique*, 1908, nº 2, pp. 107-123.

BOUYSSONNIE (A.), *De la réduction à l'unité des principes de la raison*, dans *Revue de Philosophie*, 1908. T. II, pp. 107-122. Cf. F. CHOVET, *Les principes de la raison sont-ils réductibles à l'unité ? Ibidem*, 269-274.

DWELSHAUVERS (G.), *La synthèse mentale*, Paris, 1908.

PATINI (E.), *Una nuova teoria sulla paramnesia*, Naples, 1908.

POINCARÉ (H.), *De l'invention en Mathématique*, dans *Bulletin de l'Institut général psychologique*, mai-juin 1908.

VECCHIETTI (E.), *L'infinito. Saggio di psicologia della Matematica*, Rome, 1908.

ABRAMOWSKI (ED.), *L'image et la reconnaissance*, dans *Archives de Psychologie*, 1910, T. IX, p. 1-38.

BOHN (Dr G.), *La naissance de l'intelligence*, Paris, 1909.

CHOVET (F.), *Les principes premiers : leur origine et leur valeur*, dans *Revue de Philosophie*, 1909, T. I., pp. 249-262.

CYON (E. VON), *Leib, Seele und Geist. Versuch einer physiologischen Differenzirung der psychischen Funktionen.* (Separat Abdruck aus dem Archiv für die ges. Physiologie, Band CXXVII), Bonn 1909.

DATTINO (G.), *La Psicologia dei testimoni*, Naples, 1909.

FONSEGRIVE (G.), *Essais sur la connaissance*, Paris, 1909.

KREIBIG (J.-CL.), *Die intellektuellen Funktionen*, Vienne, Leipzig, 1909.

LANGE (K.), *Ueber Apperzeption*, Leipzig, 1909[10].

LECHALAS (G.), *Étude sur l'espace et le temps*, Paris, 1909[2].

RAMOUSSE (G.), *Le phénomène de l'anarchie intellectuelle dans la conscience moderne*, Paris, 1909.

TITCHENER (E.-B.), *Lectures of the experimental Psychology of the thought process*, New-York, 1909.

DUPRÉ (Dr) *Le témoignage*, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 1910, pp. 343-370.

HÖFFDING (H.), *La pensée humaine.* Trad. du danois, par DE COUSSANGES, Paris, 1910.

PEILLAUBE (ÉM.) *Les images. Essai sur la mémoire et l'imagination*, Paris, 1910.

PIAT (CL.), *La vie de l'intelligence*, dans *Revue néo-scolastique*, 1910, pp. 165-180 ; 336-351.

RENDA (A.), *L'Oblio*, Turin, 1910.

ROUSSELOT (P.), *Amour spirituel et synthèse aperceptive*, dans *Revue de Philosophie*, 1910, T. I, pp. 225-240. — *L'être et l'esprit*, *Ibidem*, pp. 561-574.

PIÉRON (H.), *L'évolution de la mémoire*, Paris, 1910.

WERNER MOORE (TH.), *The process of Abstraction. An experimental Study*, dans *University of California Publications in Psychology*, novembre 1910, T. I, p. 73-197, Berkeley, 1910.

LARGUIER DES BANCELS (J.), *L'odorat. Revue générale et critique*, dans *Archives de Psychologie*, T. X, p. 1-46.

FOUCAULT (M.), *Étude expérimentale sur l'Association de ressemblance*, dans *Archives de Psychologie*, T. X, p. 338-360.

BOVET (P.), *L'étude expérimentale du jugement et de la pensée*, Genève, 1910.

BRUNSCHVICG (L.), *Les fonctions de la raison. Thèse et Discussion*, dans *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 1910, p. 123-158.

DWELSHAUVERS (G.), *L'inconscient dans la vie mentale. Thèse et Discussion*, dans *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 1910, p. 17-51.

LAFARGUE (P.), *Le problème de la connaissance*, dans *Revue des Idées*, 1910, T. II. p. 426-444.

JANET (P.), *Les problèmes du subconscient*, dans *Compte rendu du VIe Congrès international de Psychologie*, Genève, 1910, p. 57-70. — *Le subconscient*, dans *Rivista di Scienza* (*Scientia*), 1910, n. XIII, p. 64-79.

GENNEP (A. VAN), *Du sens d'orientation chez l'homme*, dans *Revue des Idées*, sept. 1910, p. 222-229.

SOLLIER (P.), *Le sentiment cénesthésique*, dans *Compte rendu du VIe Congrès international de Psychologie*, Genève, 1910, p. 197-211.

HÉMON (C.), *Recherches expérimentales sur l'illusion des amputés et sur les lois de la rectification*, dans *Revue philosophique*, 1910, T. II, p. 225-240.

JAËLL (MARIE), *Un nouvel état de conscience : la coloration des sensations tactiles*, Paris, 1910.

MARTINI (A.), *I fatti psichici reviviscenti*, Catane, 1910.

RUTGERS MARSHALL (H.), *Consciousness*, Londres, 1910.

CLAPARÈDE (ED.), *La question de la « Mémoire » affective*, dans *Archives de Psychologie*, 1911, T. X, p. 361-377.

GERMERY (P. R.), *La Mémoire. Définition, Analyse, Perfectionnement*, Avignon, s. d. [1911.]

Cyon (Él. de), *L'oreille, organe d'orientation dans le temps et l'espace*, Paris, 1911.

Sinéty (R. de), *La connaissance sensible des qualités secondaires*, dans *Revue des Questions scientifiques*, avril 1911.

Monnet (R.), *La perçeption de la troisième dimension*, dans *Journal de Psychologie normale et pathologique*, 1911, p. 104-127.

Hautefeuille (Fr. de), *Les distinctions traditionnelles de la théorie du raisonnement*, dans *Le Spectateur*, juillet 1911, p. 290-302.

Roustan (D.), *Déduction et Induction*, dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1911, p. 579-592.

Ribot (Th.), *Les mouvements et l'activité inconsciente*, dans *Revue philosophique*, 1912, T. II, p. 65-81.

Larguier des Bancels (J.), *Le goût et l'odorat*, Paris, 1912.

Laminne (J.), *Le principe de contradiction et de causalité*, dans *Revue Néo-Scolastique*, 1912, p. 453-488.

Lechalas (G.), *Le nouveau temps*, dans *l'Année philosophique*, 1912.

Kostyleff (N.), *Recherches sur le mécanisme de l'imagination créatrice*, dans *Revue philosophique*, 1913, T, I, p. 274-288. T. II, p. 225-251.

Richet (Ch.), *Les causes finales en Biologie*, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 août 1913, p. 799-829.

Ribot (Th.), *Le problème de la pensée sans images et sans mots*, dans *Revue philosophique*, 1913, T. II, p. 50-68. — Cf. Dr Saint-Paul, *Pensée, image, conscience chez l'homme et l'animal*, *Ibidem*, p. 404-408.

Dromard (G.), *Le rêve et l'action*, Paris, 1913.

Aveling (Fr.), *Confirmations expérimentales d'une théorie du processus cognitif*. [Éclaircit l'adage : Pas de pensée sans image] dans *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain*, 1913.

Noble (H. D.), *La connaissance affective*, dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1913, p. 637-662.

Sinétry (R. de) *La perception extérieure*, dans *Revue des Questions scientifiques*, 1913. T. I. p. 540-567. T. II, p. 594-622. Tiré à part, Louvain, 1913.

Philipp (Al.), *The dynamic foundation of knoweledge*, Londres, 1913.

Nys (D.), *La notion du temps*, Louvain, 1913.

Hoopers (Ch. E.), *Common Sense*, Londres, 1913.

Gemelli (A.), *L'origine subcosciente dei fatti mistici*, Florence, 1913.

Goblot (E.), *La relation des jugements*, dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1913, p. 733-751.

Launa (D.), *La teoria della conoscenza in S. Tomaso d'Aquino*, Florence, 1913.

Noël (L.), *Note sur « le problème de la connaissance »*, dans *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain*, T. II, p. 661-688, Louvain et Paris, 1913.

LAMINNE (J.), *La cause et l'effet*, dans *Revue Néo-Scolastique*, 1914. p. 33-70. — Critique de cet article par le P. DE MUNNYNCK, *La racine du principe de causalité*, *Ibidem* p. 193-211. — R. MARCHAL, *De l'effet à la cause*, *Ibidem*, 1920, p. 194-217.

SPAIER (A.), *L'image mentale d'après les expériences d'introspection*, dans *Revue philosophique*, 1914, T. I, p. 283-304.

RIBOT (TH.), *La vie inconsciente et les mouvements*, Paris, 1914.

PIAT (CL.), *L'intelligence et la vie*, Paris, 1915.

DELAGE (Y.), *Constitution des idées et base physiologique des processus psychiques*, dans *Revue philosophique*, 1915, T. II, p. 289-313.

BRUNSCHVICG, *L'Arithmétique et la théorie de la connaissance*, dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1916, p. 331-342.

DUGAS (L.), *L'Anti-Associationnisme*, dans *Revue philosophique*, 1916, T. I, p. 433-450.

LINDWORSKI (J.), *Das schlussfolgernde Denken. Experimentelle psychologische Untersuchungen*, Fribourg-en-Brisgau, 1916.

GRAMONT-LESPARRE (A. DE), *L'idée de Finalité. Finalité générale et Finalité individuelle*, Paris, 1916.

WASHBURN (MARGARET F.), *Movement and mental imagery*, Boston et New York, 1916.

LOTE (R.), *Les Intellectuels dans la Société française. De l'Ancien Régime à la Démocratie*, Paris, 1918.

FOUCAULT (M.), *La loi de l'oubli*, dans *Revue philosophique*, 1918, T. II, p. 416-434.

PIÉRON (H.), *La mémoire*, dans *Revue philosophique*, 1918, T. II, p. 241-281.

MENTRÉ (F.), *Les lois de la production intellectuelle*, dans *Revue philosophique*, 1918, T. II, p. 447-478.

DUGAS (L.), *La théorie de la Mémoire chez S. Augustin*, dans *Revue de Philosophie*, 1919, p. 77-104.

CHAVIGNY (R.), *Organisation du travail intellectuel*, Paris, 1919.

GELEY (G.), *De l'inconscient au conscient*, Paris, 1919.

DAUDET (L.), *Le monde des images*, Paris, 1919.

PEILLAUBE (ÉM.), *La perception du monde extérieur*, dans *Revue de Philosophie*, 1919, p. 52-76 ; 254-281 ; 1920, p. 25-48.

RICHARD (T.), *Philosophie du raisonnement dans la science, d'après S. Thomas*, Paris, 1919.

PAULHAN (F.), *L'intelligence, la volonté, la sensibilité dans tous les faits psychologiques*, dans *Revue philosophique*, 1920, T. II, p. 1-57.

RIGNANO (E.), *Psychologie du raisonnement*, Paris, 1920.

EICHTAL (E D'), *Du rôle de la mémoire dans nos conceptions métaphysiques, esthétiques, passionnelles, actives*, Paris, 1920.

Dugas (L.), *Contribution d'Aristote à la Psychologie normale et pathologique de la Mémoire*, dans *Revue de Philosophie*, 1920, p. 377-390.

Kremer (R.), *La causalité métaphysique*, dans *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain*, T. IV, 1920.

Stœrring (G.), *Erkenntnistheorie*, Leipzig, 1920².

Mentré (F.), *Espèces et variétés d'intelligence. Éléments de Noologie*, Paris, 1920.

Granjean (Fr.), *La raison et la vue*, Paris, 1920.

Maine de Biran *Mémoire sur les Perceptions obscures*, publié par P. Tisserand, Paris, 1920.

Beaunis (H.) *Les aveugles de naissance et le monde extérieur*, dans *Revue philosophique* 1921, T. I, p. 15-74.

Gredt (J.), *Unsere Aussenwelt. Eine Untersuchung über den gegenständlichen Wert der Sinneserkenntnis*, Innsbruck, 1921.

LIVRE III

L'ACTIVITÉ VOLONTAIRE

190. — SA NATURE ET SES ESPÈCES

I. — **Sens général :** l'activité est le fond de toutes nos facultés et l'essence même de l'âme : Être, d'après LEIBNIZ [1], c'est agir. Nous avons conscience de notre activité comme de notre existence personnelle ; nous avons conscience que notre âme sent, pense et veut ; ce sont là autant de manifestations de son activité. *Mens est vis sui conscia.* Dans tout phénomène psychologique, même ceux où la passivité domine, il y a une part d'activité : la *réaction* contre l'impression venue du dehors (14, I). L'activité psychologique, en général, c'est donc le pouvoir de produire quelque phénomène conscient (13, I).

II. — **Sens spécial :** ici, nous considérons l'activité en tant qu'on l'oppose à la sensibilité et à l'intelligence et qu'elle se montre dans la volonté. Dans la production des phénomènes sensibles, l'âme est *plus passive* qu'active ; dans celle des phénomènes intellectuels, elle est *plus active* que passive ; mais c'est dans les déterminations volontaires qu'elle est *surtout active.* C'est pourquoi souvent, en parlant de la sensibilité, on ne mentionne que la passivité, comme en parlant de la volonté on lui attribue l'activité, dénommant ces deux facultés d'après leur caractère dominant. Mais, à parler rigoureusement, l'âme dans les divers phénomènes de conscience déploie toujours de l'activité plus ou moins mêlée de passivité. C'est pourquoi il nous a paru plus logique de ramener tout à l'activité, soit sensible, soit intellectuelle, soit volontaire (14).

III. — **Ses espèces :** on peut envisager l'activité humaine dans ses *effets* ou dans ses *formes :*

A) **Effets :** alors l'activité est : 1° **Organique ou physiologique :** elle comprend tous les mouvements qui se passent dans le corps : vg. fonctions

---

[1] *Nouveaux essais sur l'entendement humain :* « Je soutiens aussi que les substances (matérielles ou immatérielles) ne sauraient être conçues dans leur essence nue sans aucune activité, que l'activité est de l'essence de la substance en général... » (*Préface*, p. 31.)

de *nutrition*, telles que la digestion, la respiration, la circulation du sang ; fonctions de *relation*, telles que les mouvements des différents organes des sens.

2° **Psychologique :** elle s'applique à tous les faits de l'âme, faits de sensibilité, faits d'intelligence ; mais elle se manifeste principalement dans les efforts de la volonté libre.

B) **Formes ou modes :** alors l'activité est *instinctive*, *volontaire* ou *habituelle*.

1° **Instinctive :** *d'abord*, l'activité est *spontanée et irréfléchie*. Elle se porte d'elle-même (*sponte sua*), sans prévision, sans effort, fatalement, vers certains objets ; c'est l'*Instinct*, c'est l'activité *animale*. Cette forme d'activité précède les autres. L'enfant commence par agir comme l'animal, sans connaître le but et sans prévoir les résultats.

2° **Volontaire :** *puis*, peu à peu, l'activité devient *réfléchie et libre*. A mesure que l'intelligence s'éveille et se développe, l'âme cède de moins en moins aux impulsions de l'instinct. Avant d'agir, elle se rend compte du but qu'elle poursuit ; elle y adapte les moyens et en prévoit les conséquences ; elle se détermine elle-même par un effort dont elle prend librement l'initiative : c'est la *Volonté*, c'est l'activité *vraiment humaine*.

3° **Habituelle :** *enfin*, par degrés, l'activité redevient *comme* instinctive et spontanée, sans cesser toutefois d'être *plus ou moins* réfléchie et libre. Plus les actes volontaires se répètent, plus ils deviennent semblables à ceux que produit l'instinct, parce que la répétition diminue la réflexion et l'effort : c'est l'*Habitude*.

Instinct, *volonté*, *habitude*, tels sont donc les trois modes successifs de l'activité humaine. Il a été traité de l'instinct au chapitre de la Sensibilité, parce que l'élément passif y a une grande part et parce que, par son élément actif, il se rattache aux inclinations (54). Reste à parler de la volonté et de l'habitude.

CHAPITRE I

LA VOLONTÉ

191. — VOLONTÉ ET LIBERTÉ

La volonté est la forme *supérieure*, la *plus parfaite* de l'activité humaine. L'instinct, c'est l'activité inconsciente et fatale. La volonté, c'est l'activité réfléchie ; c'est le pouvoir d'agir en connaissance de cause et d'être l'auteur de ses actes.

I. — **Actes volontaires :** les actes humains, conscients de leurs moyens et de leurs buts, sont des actes volontaires, qui se distinguent par là des actes instinctifs. La *conscience* et l'*intelligence* sont donc les caractéristiques des actes volontaires. Les actes volontaires peuvent être libres ou ne l'être pas. C'est ainsi, vg. que nous voulons *nécessairement* le bonheur, comme l'ont remarqué Aristote et les Scolastiques. L'acte volontaire n'est pas libre non plus quand nous n'avons pas l'idée d'un acte contraire. Ne pensant qu'à une chose, nous n'avons pas la possibilité pratique de choisir son contraire. Nous faisons donc alors *nécessairement* cette chose, et ainsi notre acte n'est pas libre, quoiqu'il reste intelligent et volontaire.

II. — **Actes volontaires et libres :** nos actes volontaires sont libres lorsque nous les accomplissons en connaissance de cause, après nous être représenté plusieurs actes possibles contraires et avoir *choisi* entre eux. L'acte libre réside essentiellement dans le **choix**.

La volonté s'étend donc plus loin que la liberté : tout acte libre est volontaire ; mais tout acte volontaire n'est pas libre. La liberté n'est pas une faculté ; c'est une *propriété* de la faculté agissante, de la volonté. La **volonté** c'est le pouvoir d'agir en connaissance de cause, c'est une puissance *intelligente*. La **liberté** c'est le pouvoir de se déterminer soi-même avec conscience de pouvoir se déterminer autrement ; c'est le pouvoir d'opter entre deux possibilités ; c'est le pouvoir qu'a la volonté de choisir ses actes. Bref, c'est une puissance *intelligente élective*.

192. — ANALYSE DE L'ACTE VOLONTAIRE ET LIBRE

A) **Côté négatif :** dès qu'une image a surgi dans la conscience de l'animal, celui-ci, incapable de résister, la réalise aussitôt. Mais l'homme a le pouvoir de se rendre compte de ses désirs spontanés et de ses représentations. Cette réflexion a pour résultat de comprimer les mouvements qu'ils tendent naturellement à réaliser. Alors l'homme peut se poser cette question inconnue à l'animal : « Le ferai-je ou ne le ferai-je pas ? » La volonté se révèle donc d'abord comme une *faculté d'inhibition, d'arrêt :* elle suspend ou modère le mouvement que tout désir et toute idée tendent à provoquer, les soumet à un contrôle qui réprimera leur élan ou ne leur donnera libre carrière qu'à bon escient. Lutte critique, dans laquelle l'homme apparaît comme l'arbitre de ses désirs.

B) **Côté positif :** la volonté est encore et surtout une *puissance d'initiative*, et c'est là son *aspect positif.* Quelle est la nature de cette puissance d'initiative ? Pour s'en rendre compte, il n'y a qu'à prendre un de ses actes et à l'analyser dans les différentes phases de son évolution. Prenons l'exemple classique. Un ami m'a confié une somme considérable. Il vient à mourir subitement. Personne ne sait que j'ai en dépôt une part de l'héritage. En outre, je suis dans le besoin. Rendrai-je le dépôt ? J'hésite un moment, partagé entre le devoir et l'intérêt. Mais bientôt la voix de la conscience l'emporte : je juge que je dois restituer le dépôt ; je m'y décide et je le rends. Si nous analysons cet exemple ou un autre analogue, nous y trouvons trois phases successives :

I. — **Délibération intellectuelle :** elle est elle-même un acte complexe qui comprend plusieurs moments :

1° **Conception de deux actes contraires**, *de deux alternatives*, entre lesquelles il faut choisir : rendrai-je le dépôt ou le conserverai-je ? — *L'advertence* est une condition nécessaire de l'acte volontaire : *Nil volitum nisi præcognitum.*

2° **Conception des raisons pour ou contre** les actes qui sont l'objet de la délibération. On les divise en deux catégories : *a*) Les **motifs :** ce sont les raisons d'ordre *intellectuel* : vg. l'idée du devoir, de l'intérêt. — *b*) Les **mobiles :** ce sont les raisons d'ordre *sensible*, les impulsions de la sensibilité : vg. telle action nous choque, nous répugne ; telle autre nous agrée, flatte notre amour-propre, répond à nos secrètes sympathies. Il est de mon devoir de rendre le dépôt, parce que c'est le bien d'autrui ; mais il me serait bien agréable de le garder pour soulager ma misère, etc. Chaque alternative possible amène à sa suite tout un cortège de motifs et de mobiles. Ces motifs et ces mobiles agissent sur la volonté et cherchent à l'entraîner chacun dans leur sens.

3° **Examen, comparaison :** à peine ces motifs et mobiles sont-ils

mis en présence que l'âme les compare, les pèse, les évalue ; c'est la *délibération proprement dite*, l'acte par lequel l'esprit apprécie les motifs d'action. Elle peut durer plus ou moins longtemps, selon l'importance du parti à prendre. Elle se fait quelquefois avec une telle rapidité que l'acte volontaire a l'apparence de la spontanéité.

4° **Jugement** : après avoir examiné les motifs d'action, l'esprit reconnaît la supériorité qu'a chacun d'eux à un point de vue particulier : vg. je juge qu'il me serait plus avantageux immédiatement de conserver l'argent pour subvenir à mes pressants besoins ; mais je juge aussi que le devoir m'oblige à le restituer sans retard. La délibération est terminée par ces jugements pratiques sur la valeur respective des motifs et des mobiles.

II. — **Détermination** (*décision*, *choix*, *résolution*, *volition*) : elle suit la délibération et constitue l'*essence* même de l'acte volontaire. Elle consiste à choisir entre les différentes alternatives, à opter pour l'une d'elles. La volonté prononce à la fois un *veto* et un *fiat ;* un *veto* par lequel elle empêche tous les autres possibles de se réaliser ; un *fiat* par lequel elle fait que le possible choisi se réalise, en vertu même de son choix : vg. je rendrai le dépôt.

III. — **Exécution** : c'est la réalisation extérieure de l'acte intérieur, de la décision prise par la volonté : je prends l'argent du dépôt et je vais le rendre aux héritiers. Ordinairement l'exécution suit la résolution et la traduit extérieurement. Mais il n'est pas nécessaire pour qu'il y ait acte volontaire que la détermination soit exécutée, parce que cette exécution peut être entravée par des circonstances qui ne dépendent pas de nous : vg. si je meurs subitement après m'être résolu à restituer le dépôt. L'acte volontaire a été complet et j'en ai tout le mérite. Cependant l'acte volontaire suppose toujours un *effort*, un *mouvement intérieur* pour réaliser la détermination choisie. C'est la marque de la résolution réelle, de la *volition vraie*, qui sert à la distinguer de la simple *velléité*, car cet effort est toujours en notre pouvoir, tandis que l'exécution en est parfois indépendante.

Remarques : I. — *Primum in intentione* (ici, rendre le dépôt) *est ultimum in executione* (sa restitution). Cf. 184, § A, III.

II. — On réserve ordinairement le nom d'*acte* à la détermination de la volonté, à ce qui est *intérieur*, et celui d'*action* à l'exécution, à ce qui est *extérieur*.

193. — ESSENCE DE L'ACTE LIBRE

Sans doute la volonté intervient dans la délibération et dans l'exécution (194) ; mais la liberté ne réside essentiellement que dans la *détermination*. En effet, la liberté ne réside pas dans :

I. — **La délibération :** les actes qui la composent (*conception des actes possibles — conception des motifs et mobiles — examen et comparaison de ces motifs et mobiles — jugement qui la clôt*) se rapportent tous à l'*intelligence* ; or l'intelligence est une faculté *fatale* (148, B, III) [1].

II. — **L'exécution :** on confond souvent la *liberté morale*, pouvoir intérieur de choisir, avec le pouvoir extérieur d'agir. Mais, prise en soi, l'action extérieure n'est pas libre. En effet, l'action extérieure peut être arrêtée, modifiée ou contrainte par des circonstances indépendantes de notre volonté. Seule la détermination est toujours en notre pouvoir ; aussi l'acte volontaire et libre réside essentiellement dans la **détermination**. La *conséquence* qui découle de là, c'est que l'action séparée de l'intention qui l'a dictée n'a plus de valeur morale. (Cf. *Morale*, L. I, Ch. I).

194. — PART DE LA VOLONTÉ DANS LA DÉLIBÉRATION ET L'EXÉCUTION

La volonté n'intervient pas dans la seule résolution ; elle intervient aussi dans :

I. — **La délibération :** 1° On délibère, parce qu'on veut délibérer.

2° C'est la volonté qui empêche les impulsions de la sensibilité d'emporter la résolution par surprise, car elles peuvent offusquer l'intelligence.

3° C'est elle qui dirige la délibération en fixant l'*attention* de l'esprit sur les motifs et les mobiles ; c'est elle encore qui prolonge ou abrège la comparaison des raisons pour et contre et la termine.

II. — **L'exécution :** 1° Les psychologues du XVIIe siècle accordent à la volonté un pouvoir direct sur le cerveau et sur les muscles [2].

2° Certains psychologues contemporains (vg. RENOUVIER [3], JAMES [4]) contestent à la volonté ce pouvoir ; ils réduisent son rôle à ce simple acte : fixer dans la conscience une idée ou l'en écarter. Aussitôt qu'une idée devient absorbante, elle détermine automatiquement les contractions musculaires et les mouvements organiques. L'effort, dont nous avons conscience en voulant, ne serait donc pas le sentiment de l'impulsion imprimée aux organes, mais du conflit des idées entre lesquelles il faut choisir et de l'énergie dépensée pour en maintenir une dans la conscience à l'exclusion des autres.

---

(1) Il n'est même pas nécessaire qu'une délibération précède l'acte volontaire, car la délibération, qui pèse les motifs pour et contre, est la marque d'une intelligence imparfaite qui cherche à s'éclairer. Aussi, en Dieu, dont l'intelligence est infiniment parfaite, il n'y a place pour aucune délibération.

(2) BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. III, § 15.

(3) Dans la *Critique philosophique*, 1880, t. II, p. 47.

(4) *Psychology*, t. II, ch. XXVI, p. 559, Londres, 1901.

Donc, même dans cette dernière hypothèse, il faut admettre que la volonté intervient dans l'exécution, car, si la volonté cessait de maintenir dans la conscience l'idée de son choix, l'exécution cesserait du même coup.

195. — PART DE L'INTELLIGENCE DANS LES PHÉNOMÈNES VOLONTAIRES

Sans l'intelligence, la volonté serait une activité spontanée et aveugle se rapprochant de l'instinct.

A) On ne peut vouloir, en effet : 1º) Si l'on n'a pas l'idée du but à réaliser : *Nihil volitum nisi præcognitum* (10, I) et avec l'idée du but, celle des moyens et des obstacles, des motifs pour et contre (192).

2º Si l'on n'est capable de comparer entre elles ces diverses idées. Or toutes ces opérations sont proprement *intellectuelles*.

B) De plus, la volonté suppose, pour s'exercer *librement*, la connaissance de la distinction du bien et du mal et conséquemment du devoir. En effet, l'âme prend conscience de sa liberté au moment où elle prend conscience du bien et du mal, du devoir et du droit, du mérite et du démérite, car alors elle sait et ce qu'elle peut et ce qu'elle doit. Or ces notions sont des notions *rationnelles* (Cf. *Morale*, L.I).

Conclusion. — La volonté suppose donc la raison : *Voluntas sequitur intellectum* [1]. Elle n'est pas possible sans la raison, parce que c'est par la raison que l'activité devient réfléchie et que vouloir c'est agir en connaissance de cause. C'est pourquoi l'opposition imaginée par le déterminisme entre la liberté et la raison n'est pas fondée, puisque c'est la raison qui rend possible la volonté libre : sans sa lumière on ne pourrait choisir. Plus nous agissons en connaissant les motifs de nos actes, plus nous prenons conscience de notre liberté.

196. — PART DE LA SENSIBILITÉ DANS LES PHÉNOMÈNES VOLONTAIRES

Rôle de la sensibilité dans :

I. — **La délibération :** pour déterminer la part de la sensibilité dans la délibération intellectuelle, il suffit de se rappeler quel est le rôle des *mobiles* (192, B, I).

II. — **L'exécution :** ici, le rôle de la sensibilité c'est d'imprimer l'élan, de communiquer l'entrain, car « Rien de grand ne se fait sans la passion » (Pascal) Cf. 58, § III.

---

[1] Palmieri, *Anthropologia*, Th. XXXVIII, § 2.

197. — NATURE DE L'ACTE VOLONTAIRE

Quelle est la nature de l'acte *proprement volontaire*, de la *détermination* ? On a tenté de le rapporter soit à l'*intelligence*, soit à la *sensibilité*.

§ A. — *OPINION DE SPINOZA*

La volition est un jugement : d'après Spinoza [1] la volition n'est rien autre chose que l'acte de nier ou d'affirmer ; la volition, c'est l'idée en tant qu'elle enveloppe l'affirmation ou la négation. Vouloir c'est donc affirmer la nécessité d'un acte, qui se pose de lui-même en vertu de cette affirmation. Or affirmer, c'est juger ; la volition se ramène donc au *jugement* et conséquemment à l'intelligence.

Critique : sans doute la volition est ordinairement précédée, accompagnée ou suivie de jugements ; mais elle en reste distincte. En effet :

A) *Avant* de vouloir, nous jugeons que tel acte doit être préféré à l'acte contraire, parce qu'il est meilleur. Mais ce jugement n'est pas libre : il ne dépend pas de nous d'affirmer que le meilleur vaut moins que le pire ou *vice versa*. Or, même après ce jugement *forcé*, la volition reste *libre* : il dépend de nous de faire ou de ne pas faire l'acte que l'intelligence juge le meilleur. Bref, l'intelligence est une faculté *fatale :* elle ne crée pas son objet, elle le suppose et le constate ; la volonté est *libre* (148, B, III).

B. — Le jugement *n'est pas efficace par lui-même :* il n'entraîne pas nécessairement l'acte qui est affirmé le meilleur. L'expérience prouve que nous voulons tantôt contre le *devoir*, contre ce qui est le meilleur au regard de l'intelligence, tantôt contre le *plaisir*, contre ce qui est le meilleur par rapport à la sensibilité.

§ B. — *OPINION DE CONDILLAC ET DES SENSUALISTES*

La volition est un désir : on veut quand de plusieurs désirs, en conflit dans l'âme, l'un l'emporte et entraîne l'action. La volition est donc un désir *prédominant*, *absolu* (168) [2].

Critique : il y a sans doute des *rapports* entre le désir et la volonté ; mais ces relations étroites ne détruisent pas les *différences* radicales qui les distinguent.

I. — **Rapports :** 1° Dans le langage courant, on dit souvent je *voudrais* pour signifier un simple désir.

---

[1] *Éthique*, IIe Partie, Proposition 49e. Dans le corollaire de cette proposition, Spinoza identifie la volonté et l'intelligence : « La volonté et l'entendement sont une seule et même chose. »

[2] *Traité des sensations*, Part. I, Ch. III.

2° Le désir et la volonté sont tous deux des modes de l'activité psychologique et tendent à des fins.

3° Tout désir sollicite la volonté et toute volition est précédée d'un désir (10, I), car, si l'idée d'un acte à réaliser n'est pas en harmonie avec nos inclinations, elle traverse l'âme sans stimuler la volonté. De là vient que la volonté n'est jamais plus énergique que lorsqu'elle est secondée par un vif désir.

II. — **Différences** (1) : la volition et le désir diffèrent par leurs :

1° **Caractères** : le désir est **fatal**, comme l'inclination dont il est la forme apparente. Il s'élève souvent en nous *sans nous ;* il prévient l'advertence de l'intelligence et le consentement de la volonté. — La volonté est **libre** : la volition est en nous *par nous.* Il dépend d'elle de céder ou de résister au désir. Les désirs coupables sont les désirs consentis ou provoqués par la volonté. C'est la différence *fondamentale.*

2° **Objets** : *a*) nous ne voulons que ce qui *nous paraît* possible (bien qu'il puisse être impossible en réalité) ; — nous désirons même l'*impossible pour nous* (quoique possible en soi) : vg. voler dans les airs.

b) Nous ne pouvons vouloir que ce qui dépend de nous ; — nous désirons des choses indépendantes de nous : vg. gagner à une loterie.

c) Nous ne pouvons vouloir la fin sans les moyens ; — nous désirons la fin sans les moyens : vg. la santé sans le remède amer.

d) On peut désirer sans vouloir : vg. désirer se venger et ne pas vouloir le faire.

3° **Conditions** : la volonté a pour condition nécessaire la *réflexion :* elle est *éclairée ;* le désir devance la réflexion : il est *spontané, irréfléchi, aveugle.* Aussi le même homme peut éprouver au même moment des désirs contradictoires, tandis qu'il ne peut prendre en même temps deux déterminations opposées.

4° **Effets** : plus un homme se laisse aller au cours de ses désirs, moins il se possède, moins il a de personnalité. « Le désir, a dit Cousin, est si peu la volonté qu'il l'abolit. » — Au contraire, plus un homme veut énergiquement, et plus sa personnalité s'affirme et s'accentue.

5° **Relations** : ils diffèrent jusque dans leurs rapports. Si on peut désirer sans vouloir (vg. désirer une friandise et ne pas vouloir la prendre), on ne peut vouloir sans désirer. En effet « toute volonté suppose une fin, toute fin suppose la notion d'un objet comme bien, et toute notion de bien suppose dans le sujet le sentiment que l'objet est désirable » (2).

---

(1) Aristote, *Ethic. Nicom.* L. III, C. iv, v. *Magn. moralium,* L. I, C. xvii. — Locke, *Essai sur l'entendement humain,* L. II, C. xxi. — Reid, *Essais sur les facultés actives de l'homme,* Essai II, Ch. i. — Maine de Biran, *Œuvres inédites,* T. III, p. 479 et seq. — Cousin, *Du vrai, du beau et du bien,* Ch. xviii. — Rabier, *Psychologie,* Ch. xxxviii.

(2) Rabier, *Psychologie,* Ch. xxxviii, p. 529, n. 1.

Le désir et la volonté sont si bien distincts l'un de l'autre que souvent ils sont *absolument opposés :* c'est le conflit de la passion et du devoir. La moralité a pour condition la lutte de la volonté contre le désir illégitime, et la vertu est le prix des victoires de la volonté sur les impulsions de la sensibilité. On voit par là même l'importance capitale de la distinction entre le désir et la volonté. Si la volonté est identique au désir, du même coup la responsabilité, le mérite et le démérite, le vice et la vertu disparaissent en même temps que la liberté.

Conclusion : ni le *jugement*, ni le *désir* ne sont décisifs ; le jugement *éclaire* le choix de la volonté ; le désir la *pousse* vers ce qui est agréable ; la volonté seule *décide*. On ne saurait donc ramener la volition au désir ou au jugement.

198. — CARACTÈRES DE LA VOLONTÉ

On peut les ramener aux trois suivants :

I. — **Réflexion :** vouloir, c'est d'abord *agir en connaissance de cause*, sachant ce qu'on fait et pourquoi on le fait. La volonté, comme dit ARISTOTE, est une tendance délibérée avec intelligence : ὄρεξίς τις βουλευτικὴ μετὰ διανοίας [1].

Otez la réflexion, et l'activité n'est plus qu'instinctive. Le pouvoir de vouloir et le pouvoir de réfléchir sont donc inséparables : *Voluntas sequitur intellectum* (195).

II. — **Liberté :** vouloir, c'est ensuite *choisir*. Tout choix suppose une alternative.

III. — **Efficacité :** vouloir, c'est enfin *pouvoir*, dans une certaine mesure.

Le proverbe : « Vouloir, c'est pouvoir » n'est que l'exagération de cette vérité que la volonté est *efficace*. *Possunt quia posse videntur*. En voulant, nous produisons quelque chose de *nouveau*, parce que l'acte libre ne résulte pas nécessairement des antécédents posés.

Réfléchie, *libre*, *efficace*, la volonté élève l'homme à la dignité de *personne responsable*. C'est tout à la fois un honneur et une charge (200).

199. — ROLE DE LA VOLONTÉ

L'influence de la volonté est très étendue. Elle s'exerce sur :

I. — **L'organisme :** A) L'action de la volonté s'exerce **directement** sur les fonctions de **relation :** par le moyen de l'*effort musculaire* la volonté suscite et dirige les mouvements des organes locomoteurs. C'est ainsi que ces organes, de plus en plus dociles à son action, deviennent des

---

[1] *Grande Morale*, L. I, ch. XVII, n. 6. (Édit. DIDOT). Cf. *Morale à Eudème*, L. II, ch. X. — G. MICHELET, *La volonté*.

instruments plus souples par lesquels elle étend son empire [1]. C'est l'opinion unanime des psychologues du XVIIe siècle, de MAINE DE BIRAN [2], etc. — Nous avons vu que, pour certains psychologues contemporains, l'action de la volonté se borne à maintenir une idée dans la conscience : c'est cette idée absorbante qui déterminerait automatiquement les contractions musculaires (194, II).

B) La volonté exerce une influence **indirecte** sur les fonctions de **nutrition** et sur le **tempérament** : en réglant la nourriture, le sommeil, les exercices corporels, elle arrive à modifier le jeu habituel des organes correspondants [3].

II. — **La sensibilité :** la volonté n'a pas sur les sensations et sentiments un pouvoir direct. Mais elle peut :

1° Refuser son consentement aux désirs, aux passions, et en empêcher la manifestation extérieure.

2° Les affaiblir en détournant la pensée vers d'autres objets, car ce qui entretient et avive la passion, c'est l'*attention* prêtée à l'objet qui la provoque.

3° Les combattre en substituant de bonnes passions aux mauvaises (59, B).

III. — **L'intelligence :** par l'entremise de l'*attention* qu'elle commande, la volonté a prise sur toutes les opérations intellectuelles (129, I). La *science* est donc l'œuvre de la volonté comme de l'intelligence, car elle exige des efforts continus et persévérants.

IV. — **La personnalité** : la volonté est la base de la *personnalité*, car c'est l'activité réfléchie et libre qui fait de l'homme une *personne responsable* (198, 200).

V. — **Le caractère** : la volonté contribue aussi à former l'homme de **caractère.** « Avoir du caractère, c'est posséder cette qualité de la volonté par laquelle le sujet s'attache à des principes pratiques déterminés, qu'il s'est invariablement fixés par sa raison » (KANT). C'est donc être soi-même dans sa conduite, c'est-à-dire ne pas être à la remorque des opinions des autres, mais posséder des principes solides et avoir le courage d'y conformer sa vie, sans dévier, ni fléchir.

Convictions fortes, volonté ferme, voilà les deux éléments constitutifs du caractère. L'homme de caractère est donc celui qui a des principes et qui les suit, qui n'agit pas au hasard de ses impressions ou de ses humeurs, qui n'est pas à la merci des préjugés, des événements, des opinions, de la mode. Les deux éléments indiqués sont nécessaires (212).

---

[1] « Ainsi la volonté se fait un corps plus souple et plus propre aux opérations intellectuelles. » (BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. III, § 16).

[2] *Œuvres inédites*, t. I, p. 237.

[3] BOSSUET, *De la connaissance...*, Ch. III, § 16.

JOUBERT avait déjà remarqué que les mots vagues font les pensées flottantes, et que les pensées flottantes font les cœurs pusillanimes. Les caractères sont sans force, sans décision, quand les intelligences sont sans lumière, sans conviction, parce que la volonté suit le chemin que montre et éclaire l'entendement.

Conclusion: de tout cela ressort l'importance de la volonté. Il ne faut pourtant pas exagérer son rôle et en faire avec SCHOPENHAUER l'essence de l'âme et la faculté primitive engendrant tout dans le monde (1). La volonté peut perfectionner les pouvoirs existant au moins en germe ; elle n'en saurait créer de nouveaux. D'ailleurs la volonté n'est pas la faculté qui se manifeste la première : elle suppose nécessairement *avant* elle l'exercice de la *raison* qui l'éclaire par des motifs et de la *sensibilité* qui l'attire par des mobiles (10, I).

Remarque : nous avons successivement, à l'occasion, comparé entre elles les facultés de l'âme :

1° *Intelligence et sensibilité* (16).
2° *Intelligence et volonté* (148, B, III ; — 197, A).
3° *Sensibilité et volonté* (197, B).

200. — LA PERSONNALITÉ

Dans la question de l'*idée du moi* (73), on envisage surtout le caractère par lequel une personne se distingue des autres *personnes*. Ce caractère consiste en ce qu'elle possède une conscience distincte et indépendante de celle des autres personnes, conscience dont le propre est d'être *incommunicable*.

Ici on oppose personne à *chose*.

A) **Éléments constitutifs de la personne :** on peut définir la personne *un individu raisonnable et libre*. Cette définition revient à celle qu'a donnée BOÈCE et que les SCOLASTIQUES ont adoptée : *Rationalis naturæ individua substantia* (2). Les trois éléments constitutifs de la personne sont l'*individualité*, la *conscience réfléchie*, qui caractérise l'être raisonnable, et la *liberté*.

I. — **Individualité :** l'individu est un être *un* et *tout entier en soi*, c'est-à-dire qui ne se rapporte pas à un autre comme la partie au tout dont elle dépend (3).

---

(1) *Le monde comme volonté et comme représentation.*
(2) BOÈCE, Lib. *De duabus naturis.*
(3) C'est le sens de cette définition donnée par saint THOMAS : *Hypostasis est illa substantia particularis, quæ ab aliquo principaliore non habetur.* (*Opusc.* III^um *contra Græcos et Armenos*, C. VI).

Ainsi la main est une substance, mais ce n'est pas une substance *individuelle*, parce qu'elle appartient à un tout, au corps. Être un individu c'est *être tout entier en soi.*

II. — **Conscience réfléchie :** l'individualité ne suffit pas à constituer la personnalité, car les plantes, les animaux sont des substances individuelles et cependant ce ne sont pas des personnes. Être une personne, c'est non seulement exister en soi, mais encore exister *pour soi.* Il faut connaître son existence et être capable de s'attribuer ses actes, de dire : *je* ; il faut pouvoir *réfléchir*, ce qui est le propre des êtres raisonnables.

III. — **Liberté :** être une personne, ce n'est pas seulement *exister en soi et pour soi*, c'est enfin être *maître de soi*, se posséder, être *sui juris*, être cause de ses actes ; c'est pouvoir déterminer son avenir et faire sa destinée.

Les minéraux, les plantes, les animaux mêmes ne sont que des **choses**, car ils ne s'appartiennent pas, ils n'agissent pas par eux-mêmes, ils sont plutôt « agis ». L'animal ne vit que pour l'espèce ; c'est l'instinct qui le conduit ; incapable de maîtriser les impressions qui surgissent en lui, il les suit fatalement.

Seul l'homme peut revenir sur ses actes et se dégager par cette réflexion des suggestions de la sensibilité ; seul il puise dans sa nature raisonnable des motifs d'agir et introduit dans le monde une série de faits, qui ne résultent pas nécessairement des antécédents posés. Il joue un rôle bien à lui (*personam agere*) ; il se fait l'acteur, l'artiste de sa destinée et il peut se rapprocher de plus en plus de l'idéal de conduite que la raison lui assigne.

Voilà les éléments psychologiques de la personnalité : ils constituent pour l'homme un for intérieur inviolable aux influences du dehors, si l'homme sait vouloir [1].

B) **Conséquences morales de la distinction des personnes et des choses :** I. — La personnalité supposant la conscience réfléchie et la liberté, il s'ensuit que la personne a des *devoirs ;* elle est par conséquent *responsable*, peut mériter et démériter, être punie et récompensée. Les animaux, étant dénués de conscience réfléchie et de liberté, n'ont pas de devoirs.

II. — Mais si la personne a des devoirs, elle a aussi des *droits ;* elle a surtout le droit de n'être pas entravée dans la pratique du devoir. Elle doit être traitée, selon le mot de Kant, comme une fin et non comme un moyen (Cf. *Morale*, L. II, Ch. I). La loi morale s'adresse donc aux personnes et non aux choses.

III. — La personnalité est encore l'un des fondements de l'immortalité de l'âme (Cf. *Métaphysique*, L. II, Ch. II, Art. III).

---

[1] C. Piat, *La personne humaine.*

Conclusion : nous pouvons conclure par ces paroles de M. DE BIRAN : « Deux pôles de toute science humaine : la personne moi d'où tout part, la personne Dieu où tout aboutit. » L'homme conçoit les êtres inférieurs comme des *individualités* ayant quelques analogies avec l'individualité humaine ; et il se représente Dieu comme une *personnalité* d'une perfection infinie.

Remarque : il ne faut pas confondre les notions suivantes :

1° **Essence :** ce par quoi un être est ce qu'il est.

2° **Substance :** c'est un être en soi. *Ens in se.*

3° **Individualité :** c'est un être *tout entier* en soi. Les SCOLASTIQUES l'appelaient *suppôt* (*suppositum*) ou *hypostase* (ὑπόστασις). Le mot de *suppôt* est réservé aux êtres privés de raison ; le mot *hypostase* est appliqué indifféremment aux êtres raisonnables et irraisonnables. — Le pied dans un animal, la feuille dans la plante sont des substances, mais pas des individus ou suppôts, parce qu'ils ne sont pas tout entiers en eux-mêmes, ils font *partie* d'un tout dont ils dépendent.

4° **Personne :** c'est un individu raisonnable tout entier en soi ; *Suppositum rationale.* — L'âme séparée du corps n'est pas proprement une personne, parce qu'elle est naturellement destinée à faire *partie* du composé humain.

5° **Nature :** dans l'ancienne langue philosophique, ce mot signifie le *principe de l'activité.* C'est encore le sens usité chez DESCARTES. Les SCOLASTIQUES distinguent deux principes d'opération : *a*) la *nature*, qui est le « principium *remotum quo* agit ens ». — *b*) les *facultés*, qui sont les « principia *proxima quibus* agit ens ». Dans la langue actuelle le mot nature s'emploie souvent dans l'acception d'essence.

201. — QUALITÉS, DÉFAUTS, MALADIES DE LA VOLONTÉ

I. — **Qualités :** l'acte volontaire normal, pris dans son ensemble, se compose de trois éléments : *délibération*, *résolution*, *exécution.* Les caractères d'une volonté saine seront donc les suivants. Il faut être capable :

1° De *délibérer :* pour cela, il faut se posséder, savoir se maîtriser, n'être pas à la merci de toute impression de la sensibilité ;

2° De *se résoudre*, de se fixer dans un choix, de prendre un parti entre des actes et des motifs contraires ;

3° D'*agir*, d'*exécuter* ce que l'on a résolu.

II. — **Défauts :** ils consistent, tout à l'opposé, dans un manque : 1° de *réflexion ;* — 2° de *décision ;* — 3° d'*énergie* dans l'exécution. Quand ces défauts prennent des proportions exceptionnelles, sous l'influence de troubles organiques, ils revêtent un caractère pathologique :

ce sont des *maladies* de la volonté [1]. On les a ramenées aux types suivants.

III. — **Maladies :** le malade est plus ou moins *incapable :*

1° De *délibérer*, soit parce que les impulsions de la sensibilité sont trop fortes ou trop faibles, soit parce que l'attention volontaire n'est pas suffisante.

2° De se *résoudre*, parce qu'il est en proie à la manie du doute et de l'irrésolution ; l'intelligence est nette, le but et les moyens clairement perçus, mais le passage à l'acte est impossible : la volonté est retive.

3° De *résister* à une idée impulsive ; le pouvoir d' « inhibition » est plus ou moins paralysé. Tantôt l'impulsion subite détermine une exécution immédiate, sans qu'on ait pu s'en rendre compte ; tantôt le malade est obsédé par une idée futile, extravagante ou criminelle ; il résiste d'abord ; mais l'idée revenant à la charge, il est entraîné par le « vertige » de la représentation. — C'est cette forme de maladie qu'on appelle l'*aboulie* (ἀ, βούλομαι).

4° D'*exécuter* une décision, parce qu'il est comme paralysé par l'idée même de l'action.

Ce sont là des cas pathologiques qui sont des maladies du cerveau et non de la volonté. L'intelligence comme la volonté restent intactes ; mais, dans l'état actuel d'union intime entre l'âme et le corps, ces facultés, bien que purement spirituelles, sont conditionnées dans leur exercice par l'organisme. Quand les conditions sont défectueuses, les conditionnés s'en ressentent. C'est ainsi que le talent d'un grand artiste sera paralysé dans l'exécution s'il n'a à sa disposition qu'un mauvais instrument (Cf. *Métaphysique*, L. II, Ch. II, Art. I, § B).

202. — DIVERSES ESPÈCES DE LIBERTÉS

Le mot *liberté* est employé en des sens divers. Un trait commun cependant se retrouve dans ces acceptions multiples : c'est l'*exemption de quelque nécessité*. On peut distinguer les espèces suivantes :

I. — **Liberté morale ou libre arbitre :** c'est le pouvoir de choisir entre plusieurs actes possibles sans y être contraint par aucune force, ni extérieure, ni intérieure. L'essence du libre arbitre consiste dans la *possibilité du choix*. Sans doute dans l'homme ce choix porte sur le bien et le mal. Mais il suffit à l'essence de la liberté que le choix soit possible entre plusieurs biens ou entre divers moyens d'obtenir un même bien ; c'est même la forme parfaite de la liberté, telle qu'elle existe en Dieu.

---

[1] Ribot, *Maladies de la volonté*. — Ch. Mourre, *Les causes psychologiques de l'aboulie* (*Revue philosophique*, sept. 1900, p. 277).

— C'est de la liberté morale, fondement de toutes les autres, qu'il sera question dans ce chapitre. C'est la liberté *vraie*, car elle est au-dessus de toute coaction.

II. — **Liberté physique ou d'action :** pouvoir extérieur d'agir et de se mouvoir sans contrainte. C'est l'exemption de toute *violence extérieure*. Cette forme de liberté n'est que le complément de la liberté morale (193). Elle fait défaut au prisonnier et au paralytique, qui gardent la liberté essentielle : la liberté morale.

La liberté d'action a des manifestations diverses :

A) **Liberté civile :** pouvoir, garanti par les lois, de jouir des droits naturels, vg. posséder, tester, vendre, acheter, fonder une famille, aller et venir.

B) **Liberté politique :** pouvoir de participer au gouvernement de son pays : vg. par le vote.

C) **Liberté religieuse ou de conscience :** pouvoir de professer ses croyances.

D) **Liberté de pensée :** pouvoir de manifester ses opinions par la parole ou par la plume.

Nous examinerons en Morale dans quelles limites l'exercice de ces diverses libertés est légitime.

III. — **Liberté de perfection :** c'est l'affranchissement de toute passion déréglée. Elle consiste à n'obéir qu'à la raison et aux inclinations supérieures : *Eo magis est libertas*, dit excellemment LEIBNIZ, *quo magis agitur ex ratione*. C'est l'idéal auquel tout homme doit tendre en usant bien de son libre arbitre. « La liberté de perfection est à peu près identique à la vertu, à la sagesse ; elle s'oppose à l'esclavage, auquel on se réduit par le vice et le désordre » (1). C'est en ce sens qu'Alcuin définissait la liberté, quand il disait : « La liberté, c'est l'innocence. »

203. — LES PREUVES DU LIBRE ARBITRE

L'activité volontaire complète c'est l'activité *réfléchie et libre*. Le premier de ces caractères n'est pas contesté ; le second est l'objet de nombreuses controverses (2). On peut tirer les preuves du libre arbitre

---

(1) RABIER, *Psychologie*, Ch. XXXIX, p. 536.

(2) Cf. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, L. III, notamment Ch. II, III, IV, V ; L. VII, Ch. II. — *De l'interprétation*, Ch. IX. — S. THOMAS, I P., q. 82, 83. — Ia IIae, q. 8, 9, 10. — BOSSUET. *Traité du libre arbitre*. — MAINE DE BIRAN, *Œuvres inédites*, I, 83. — JOUFFROY, *Cours de droit naturel*, T. I, Ch. I et s. — SCHOPENHAUER, *Essai sur le libre arbitre*. — RENOUVIER, *Psychologie. Essai d'une classification des systèmes philosophiques*. — SECRÉTAN, *La philosophie de la liberté*. — FOUILLÉE, *La liberté et le déterminisme*. — J. SIMON, *Le Devoir*, L. I. — MARION, *La Solidarité morale*. — S. MILL, *Système de Logique*, L. VI, Ch. II; *La philosophie de Hamilton*, Ch. XXVI. — BERGSON. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Ch. III. — RABIER,

soit du témoignage de la conscience personnelle : c'est la preuve *directe ;* soit de la croyance universelle de l'humanité, de certains faits de l'ordre moral et de l'ordre social : ce sont les preuves *indirectes*, preuves de raisonnement, fondées sur le principe de raison suffisante.

§ A. — *TÉMOIGNAGE DE LA CONSCIENCE*

C'est une preuve de *fait* (1). Considérons l'acte volontaire dans son ensemble :

A) **Avant** de se déterminer on *délibère.* Or celui qui délibère sent qu'il est libre. En effet, celui qui délibère a conscience qu'il peut choisir l'un ou l'autre des deux partis qui le sollicitent ; il n'est pas à la merci des motifs et des mobiles ; il sent au contraire que la décision est en son *pouvoir.*

B) **Au moment même** de la détermination, il a conscience qu'en prenant tel parti, il pourrait prendre le parti opposé ; il a conscience d'un *effet propre*, dont il se sent la cause unique et immédiate, qui s'ajoute à l'un ou à l'autre des motifs et le fait prévaloir.

C) **Après** sa détermination, il a conscience d'être *responsable* de cet acte ; on ne se sent responsable que de ce que l'on a fait librement.

Ainsi, conscience du pouvoir d'agir à mon gré, conscience d'un acte émané de ce pouvoir, conscience de la responsabilité de cet acte, tel est le triple témoignage de la conscience ; or la certitude de la conscience est irrécusable (68).

Objection : I° de Stuart Mill : « la conscience me dit ce que je fais ou ce que je sens. Mais ce que je suis capable de faire ne tombe pas sous la conscience. La conscience n'est pas prophétique ; nous avons conscience de ce qui est, non de ce qui sera ou de ce qui peut être » (2). Bref, nous n'avons conscience que des actes *présents*, et non des actes possibles, car ce qui est possible n'existe pas encore.

Réponse : la conscience de la liberté n'est pas la conscience d'un *possible*, de quelque chose de *futur*, mais d'un *pouvoir.* Nous concédons qu'un possible n'existant pas encore, on ne peut en avoir conscience.

Psychologie, Ch. XXXIX, LX. — PALMIERI, *Institutiones philosophicæ*, t. II, *Anthropologia*, Thes. 40. — PIAT, *Historique du problème de la liberté au XIXe siècle. Le problème de la liberté.* — FONSEGRIVE, *Essai sur le libre arbitre.* — TH. DE RÉGNON, *Travaux contemporains sur la question du libre arbitre*, article dans la revue les *Études*, 1888. — E. NAVILLE, *Le libre arbitre.* — M. D'HULST, *Conférences de Notre-Dame*, 1891, 3e conférence. — JAMES, *Principles of psychology*, C. XXVI. — BOUTROUX, *La contingence des lois de la nature.* — P. DE BROGLIE, *Le positivisme et la science expérimentale*, IIe P., L. I, Ch. VIII.

(1) Le PÈRE BUFFIER apporte un exemple frappant (Cf. *Œuvres philosophiques*, IIe P., Ch. III). — L. NOËL, *La conscience du libre arbitre.*

(2) *Examen de la philosophie de Hamilton*, Ch. XXVI, p. 551.

Mais un pouvoir est une chose *réelle et actuelle*. Je puis donc en avoir conscience. Or ce que je sens, ce n'est pas sans doute la *décision opposée* à celle que je prends, car elle n'existe pas ; mais je sens le *pouvoir* de la prendre, c'est-à-dire une *énergie capable* de faire équilibre à tous les motifs. C'est là ce qui rend possibles des déterminations contraires et me fait croire à leur possibilité.

Objection : II° de Hobbes, de Spinoza, de Bayle : d'après eux la croyance au libre arbitre est illusoire. Elle provient de l'*ignorance* des causes qui nous font agir : « L'idée que les hommes se font de leur liberté vient de ce qu'ils ne connaissent point la cause de leurs actions... » (1) Hobbes apporte la comparaison de la toupie, Bayle celle de la girouette, Leibniz celle de l'aiguille aimantée. « Une toupie fouettée par des enfants, si elle avait conscience de son mouvement, penserait que ce mouvement procède de sa volonté, à moins qu'elle ne sentît qui la fouette. » Si une girouette se prenait à désirer de tourner du côté du nord et si, à ce moment même, le vent à son insu, la tournait de ce côté, ne se croirait-elle pas la véritable cause de ce mouvement ? (2) Il en serait de même d'une aiguille aimantée qui, dans l'ignorance de la force magnétique qui l'entraîne, croirait se tourner librement vers le nord (3).

Réponse : 1° Ces exemples renferment une confusion entre le désir et la volonté. C'est dans le sentiment de l'*effort intérieur* par lequel nous *consentons* au désir ou nous lui *résistons*, que se manifeste la conscience de la liberté. Étant donné un désir, une impulsion, nous pouvons vouloir ou ne pas vouloir nous y abandonner : tel est le pouvoir de la volonté libre. Or il n'y a rien de pareil dans les comparaisons alléguées. Il s'agit de savoir si au moment où la toupie, la girouette et l'aiguille aimantée sont poussées d'un côté, elles sentent qu'elles peuvent se diriger du côté opposé. C'est précisément en cela que consiste la liberté.

2° D'après cette théorie, la croyance au libre arbitre devrait être en *raison inverse* de la connaissance que nous avons de nos raisons d'agir. *Moins* nous connaîtrions les causes qui nous déterminent, *plus* nous devrions croire à la liberté. Or les faits attestent précisément le contraire. Quand cette connaissance des motifs nous fait complètement défaut, nous nous déclarons irresponsables ; quand nous sommes entraînés par une suggestion presque inconsciente, nous nous sentons moins libres. En revanche, nous assumons d'autant plus la responsabilité d'un acte que nous avons agi en plus parfaite connaissance de cause. L'expérience prouve donc que la croyance au libre arbitre est en *raison directe* de la connaissance des motifs et mobiles qui nous poussent à agir.

---

(1) Spinoza, *Éthique*, IIe P. Scholie de la proposition xxxv.
(2) Bayle, *Réponse aux questions d'un provincial*, Ch. cxl.
(3) Leibniz, *Théodicée*, Ie P., § 50.

Conclusion. — Il peut arriver cependant des cas où la croyance à la liberté est illusoire : vg. l'aliéné, l'homme ivre, le malade en délire, l'hypnotisé, parfois se croient libres et ne le sont pas. Mais il ne faut pas juger de l'âme humaine et de ses facultés par les cas morbides. C'est donc en vain que SPINOZA [1] essaie de tirer de ces faits anormaux une conclusion contraire à la liberté ; c'est comme si l'on prétendait assimiler la santé à la maladie. D'ailleurs comment l'aliéné, l'homme ivre, etc., pourraient-ils s'imaginer être libres, s'ils n'avaient jamais eu la conscience de l'avoir été véritablement ? Il faut donc dire avec BOSSUET : « Que chacun de nous s'écoute et se consulte soi-même, il sentira qu'il est libre, comme il sentira qu'il est raisonnable [2]. » « Ainsi un homme, qui n'a pas l'esprit gâté, n'a pas besoin qu'on lui prouve son franc arbitre, car il le sent, et il ne sent pas plus clairement qu'il voit, ou qu'il reçoit les sons, ou qu'il raisonne, qu'il se sent capable de délibérer et de choisir [3]. » Concluons enfin avec DESCARTES que « nous sommes aussi tellement assurés de la liberté et de l'indifférence qui est en nous, qu'il n'y a rien que nous connoissions plus clairement [4] ».

§ B. — *TÉMOIGNAGE DE L'HUMANITÉ*

Tous les hommes croient à la liberté et le petit nombre de ceux qui, théoriquement, la mettent en doute, agissent comme s'ils n'en doutaient pas. « Cette croyance est naturelle et invincible [5]. » Cette croyance universelle ne peut provenir ni de l'influence des *passions* intéressées à l'étouffer ; — ni de l'*ignorance*, car elle est plus précise chez les peuples cultivés ; — ni d'une *illusion* persistante et générale, comme nous venons de le prouver en répondant à SPINOZA, etc. (§ A) ; — ni de l'intervention des *législateurs* incapables d'imposer une doctrine si gênante pour les mauvais instincts dans ses conséquences morales (responsabilité, etc.) ; — ni de l'*éducation* ou des *préjugés*, car ils varient avec les temps, les lieux et les personnes. Elle doit donc être fondée sur l'évidence même de l'existence de la liberté ; autrement elle n'aurait pas de raison d'être : ce serait un effet sans cause.

On objectera peut-être contre l'universalité de cette croyance le fait des religions *fatalistes*. Pour toute réponse il suffit de remarquer

---

(1) SPINOZA, *Éthique*, IIIe P. *Scholie de la proposition* II.
(2) BOSSUET, *Traité du libre arbitre*, Ch. II.
(3) BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. I, § 18.
(4) *Les principes de la philosophie*, I^e P., § 41.
(5) J. SIMON, *Le devoir*, Ire P. *La liberté*, Ch. I. — FARGES, *La liberté et le devoir*.

que ces religions ont cependant reconnu la responsabilité morale et la responsabilité sociale, car elles acceptent comme légitimes les lois et les tribunaux et elles parlent de remords et de satisfaction morale, ce qui serait absurde si elles n'avaient pas admis la liberté. En réalité leur fatalisme n'est pas la négation du libre arbitre, mais de la liberté physique (205, § I).

§ C. — *PREUVES MORALES*

Toutes les notions de l'ordre moral, notamment les notions du *devoir* et de la *responsabilité*, postulent la liberté. Sans la liberté elles n'ont plus de raison d'être ; elles sont inexplicables et impraticables. Donc il faut ou bien rejeter toute la morale ou admettre l'existence du libre arbitre.

I. — **Devoir :** nous nous sentons *obligés* d'obéir à la loi morale, d'accomplir le *devoir* qu'elle commande d'une façon catégorique (Cf. *Morale*, L. I, Ch. II). Or devoir implique pouvoir : si je dois, je puis, comme le remarque KANT. En effet, si l'homme n'est pas libre, lui imposer une obligation est inutile ou absurde. *Inutile*, s'il observe nécessairement la loi morale ; *absurde*, s'il la transgresse nécessairement, car « à l'impossible nul n'est tenu ».

II. — **Responsabilité :** la *responsabilité* et les autres conséquences de la moralité, le *mérite* et le *démérite*, la *vertu* et le *vice*, la *satisfaction* et le *remords* de la conscience, l'*estime* et le *mépris*, etc., supposent aussi l'existence du libre arbitre.

Nous ne nous sentons *responsables* que des actes que nous avons posés librement. Ce qui rend le **remords** intolérable, c'est la pensée qu'on pouvait s'abstenir de mal faire, si on l'avait voulu. Si le mal commis l'a été involontairement, par inadvertance (vg. on tue un de ses amis à la chasse), on éprouve des regrets, mais non pas des remords. De même les **joies** de la conscience, après une bonne action, ne sont pas concevables si l'on a fait le bien forcément.

Si l'homme agit nécessairement, où sont le **mérite** et le **démérite** ? le **vice** et la **vertu** ? Il n'a pas plus de mérite ou de vertu que l'arbre qui donne de bons fruits ; il n'a pas plus de démérite ou de vice que le lion qui dévore sa proie. C'est ainsi « qu'on ne blâme ni on ne châtie un enfant d'être boiteux ou laid, mais on le blâme et on le châtie d'être opiniâtre, parce que l'un dépend de sa volonté et que l'autre n'en dépend pas [1] ».

---

[1] BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. I, § 18. — Ad. GUILLOT, longtemps juge d'instruction, constate, dans son livre *Les Prisons de Paris* (Ch. V), que les détenus eux-mêmes ne cherchent pas à décliner la responsabilité de leurs crimes en niant la liberté.

Si l'homme est soumis à une inéluctable nécessité, l'**estime** et le **mépris** n'ont plus de portée ni de sens. Comment estimer ou mépriser quelqu'un qui fait le bien et le mal sans le vouloir ? Il faut donc conclure, avec KANT, que la moralité a pour condition nécessaire la liberté.

§ D. — *LA JUSTICE SOCIALE*

Les peines et les récompenses, édictées par les lois humaines, sont-elles une preuve du libre arbitre ? LEIBNIZ et à sa suite les déterministes prétendent qu'on peut concevoir les peines et les récompenses sans admettre le libre arbitre. LEIBNIZ a imaginé une théorie de la peine qui, selon lui, peut se passer de la notion de liberté [1]. Même en supprimant la liberté, les châtiments peuvent subsister comme moyen :

1° **De défense** pour la société.

2° **De correction** pour empêcher les criminels de récidiver.

3° **D'intimidation** pour arrêter ceux qui seraient tentés de les imiter.

Les récompenses persisteraient à titre d'**encouragement**.

Ces raisons prouvent que les peines et les récompenses seraient **utiles**, quand même l'homme ne serait pas libre. Mais cette théorie fausse la notion de la peine et celle de la récompense, car ces deux notions n'emportent pas seulement l'idée d'utilité, mais encore et surtout l'idée de **justice**. Aux yeux de l'opinion publique, qui est, ici, l'écho fidèle de la raison, une peine n'est vraiment peine et une récompense n'est vraiment récompense que si l'une et l'autre sont méritées. LEIBNIZ apporte l'exemple des fous furieux et des animaux nuisibles qu'on peut détruire. C'est vrai ; mais, dans la répression, on ne traite pas les criminels comme les fous ou les animaux. Si l'on rejette le libre arbitre, cette différence de traitement n'est pas fondée. Dépouiller la justice humaine de toute considération relative à la responsabilité, au mérite et au démérite, c'est la ravaler à l'exercice du droit du plus fort.

Conclusion : en niant la liberté, on nie du même coup le devoir, la responsabilité, la justice, c'est-à-dire la moralité ; on ne peut les comprendre sans la liberté. La liberté est donc la seule *raison* qui rende *suffisamment* compte des faits les plus importants de la vie morale et sociale.

Remarque : preuves insuffisantes. — On a voulu voir une preuve en faveur de la liberté dans certains phénomènes moraux qui se manifestent dans la vie privée ou sociale, comme vg. les *lois ;* — les *promesses*, les *contrats*, les *paris ;* — les *ordres*, les *conseils*, les *prières*, les *menaces*, etc. Ces faits rappelés, on raisonne ainsi : Pourquoi supplier qui n'est pas maître de vous exaucer ? A quoi bon conseiller ou menacer qui est

---

[1] LEIBNIZ, *Théodicée*, P. I, § 67 et s.

déterminé à agir ? Comment peut-on s'engager à faire ce qu'on ne peut exécuter ? A quoi bon faire des lois pour qui n'est pas capable d'y obéir ? etc. L'existence de ces faits suppose donc la liberté.

Critique : c'est bien là l'interprétation naturelle et générale de ces faits. Mais cette interprétation ne vaut que comme indice de la croyance universelle à la liberté. Il ne faut donc pas les séparer de cette preuve (§ B). Pris séparément ils n'ont pas de valeur contre un déterministe. Les *lois*, répond-il, les *contrats*, les *promesses*, les *prières*, etc. deviennent autant de *motifs d'agir* et gardent par conséquent, même sans la liberté, leur raison d'être vis-à-vis de celui qui est nécessairement déterminé à agir par le motif le plus fort. On modifie l'effet des causes fatales en modifiant ses causes : vg. on peut changer le cours d'un fleuve en lui créant un nouveau lit. De même en employant les *prières*, etc., on *renforce* les motifs d'agir dans un sens plus que dans un autre, et finalement la volonté est déterminée dans ce sens.

Comme ces faits d'ordre moral peuvent, dans une certaine mesure, s'expliquer sans recourir à la liberté, nous rejetons comme insuffisante la preuve qu'on a parfois voulu en tirer, pour nous en tenir aux arguments décisifs apportés plus haut.

204. — ERREURS OPPOSÉES A LA LIBERTÉ

L'existence du libre arbitre est attestée par la conscience psychologique ; la morale l'exige rigoureusement et la justice sociale la suppose. Il semble donc qu'aucune vérité ne soit mieux prouvée, et pourtant aucune n'a été plus combattue. On peut ramener à deux les systèmes qu'on a essayé de lui opposer : le **Fatalisme** et le **Déterminisme**.

I. — **Comparaison :** A) Le *fatalisme* est une doctrine *métaphysique et religieuse :* il explique nos actions et les événements du monde par une cause *unique* et *surnaturelle* qui échappe à toute règle. — Le *déterminisme* est une doctrine *scientifique et psychologique :* il rend compte de nos actions et des événements du monde par des causes *multiples et naturelles*, qui obéissent à des lois.

B) Le *fatalisme* aboutit à l'*inertie ;* le *déterminisme* conclut à l'*action*.

II. — **Réfutation d'ensemble :** pour les réfuter ensemble il faut leur opposer des raisons qui portent également contre l'un et l'autre. En voici deux :

A) Si l'acte volontaire n'est pas libre, soit parce qu'il subit l'influence cachée d'une force surnaturelle, soit parce qu'il résulte nécessairement du cours de nos passions et de nos idées, l'*obligation* et la *responsabilité* n'ont plus de raison d'être. En effet :

1° Qu'est-ce que notre conscience pourrait nous reprocher, quels

comptes aurions-nous à rendre à Dieu, si chacun de nous a fait ce qu'il ne pouvait s'empêcher de faire ?

2° La responsabilité *morale* suppose la croyance que nous *aurions pu faire* notre devoir, et de plus le sentiment de l'*obligation*, car l'idéal moral n'est pas seulement désirable, il est encore *impératif*. Or ces deux éléments de la responsabilité morale impliquent l'un et l'autre la liberté et c'est justement par eux que le remords se distingue du simple regret (203, C).

3° Quant à la responsabilité *légale* ou *sociale*, elle n'existe pas non plus : si les fautes sont les effets inévitables de la destinée ou d'antécédents déterminants, il est *injuste* de les punir (203, D). Dans l'hypothèse *déterministe*, les châtiments gardent encore une raison d'utilité comme moyens de correction, d'intimidation et de défense (203, D). Mais dans la théorie *fataliste*, ils sont *inutiles*, puisque c'est le destin qu'il faudrait atteindre ; or le destin est inaccessible et inévitable [1].

B) Argument tiré du témoignage de la conscience (203, A).

205. — LE FATALISME

C'est une doctrine d'après laquelle l'homme serait nécessairement soumis à des influences déterminantes provenant d'une puissance supérieure. Le fatalisme attribue donc les actes de l'homme à une cause unique et surnaturelle. Il se présente sous trois formes : on distingue le fatalisme *vulgaire*, le fatalisme *panthéistique*, le fatalisme *théologique*.

§ I. — *FATALISME VULGAIRE*

A. — **Exposé :** c'est le fatalisme des anciennes religions (μοῖρα, *fatum*, *destin*) et des Mahométans (*fatum mahometanum*,) comme dit Leibniz [2]. Il soumet les événements de la vie soit à une force impersonnelle et aveugle, soit aux décrets irrévocables d'Allah. Pour toute raison il donne celle-ci : « C'est écrit, Dieu le veut », sans chercher la preuve de cette volonté divine.

B. — **Critique :** cette doctrine est : 1° **Illogique et inconséquente**, car elle n'est pas, comme elle le prétend, la négation du libre arbitre. Elle tombe dans le sophisme qu'on nomme : *ignoratio elenchi* (ignorance du sujet). Il y a confusion entre la *détermination intérieure* et l'*action extérieure*. En effet, c'est sur l'action que le destin pèse et non sur la volition ;

---

[1] Nous avons raisonné dans l'hypothèse du fatalisme radical et conséquent qui nie la liberté morale, et non dans celle du fatalisme vulgaire, doctrine illogique, qui ne supprime que la liberté d'action (205 § I).

[2] *Théodicée*, Ie p., § 55. Cf. *Ibidem*, Préface, *Œuvres*, Édit. Janet, T. II, p. 6.

ce sont les événements qu'il règle et non les volontés ; il décide de ce que nous ferons, non de ce que nous voudrons. L'homme peut toujours ou accepter le destin ou protester contre ses arrêts. Aussi voit-on les personnages antiques, soumis à la fatalité, s'estimer cependant responsables : vg. c'est en vertu du destin qu'Œdipe tue son père, mais Œdipe ne veut pas ce meurtre.

2° **Aboutit à l'inaction,** au sophisme appelé par les anciens le *sophisme paresseux* (λόγος ἀργός) : vg. serai-je reçu bachelier ? S'il est écrit que je serai refusé, j'aurai beau travailler, je serai refusé quand même ; — s'il est écrit que je serai reçu, je le serai, alors même que je ne travaillerais pas. De toute façon, le travail est inutile.

Ce raisonnement est absurde, car il repose sur cette hypothèse fausse que les événements sont directement produits par une cause surnaturelle, sans la coopération des causes secondes. Les effets ne sont prévus et écrits que dépendamment du concours des causes. « La réponse est toute prête, dit Leibniz ; l'effet étant certain, la cause qui le produira l'est aussi, et si l'effet arrive, ce sera par une cause proportionnée. Ainsi votre paresse fera peut-être que vous n'obtiendrez rien de ce que vous souhaitez, et que vous tomberez dans les maux que vous auriez évités en agissant avec soin (1). »

Le seul fatalisme, *vraiment logique*, est donc celui qui se ramène au déterminisme, c'est-à-dire qui nie la liberté morale, la liberté de la détermination. C'est le cas du fatalisme *panthéistique* et du fatalisme *théologique*.

§ II. — *FATALISME PANTHÉISTIQUE*

A. — **Exposé :** la négation de la liberté est la conséquence logique du panthéisme (Stoïciens, Spinoza, Hegel, etc.). Tout est fatal et déterminé parce que tout dérive nécessairement de la substance divine. C'est ainsi que, d'après Spinoza, il n'y a qu'une substance unique qui est Dieu. Cette substance a une infinité d'attributs, qui se développent nécessairement en une infinité de modes finis. Deux seulement nous sont connus : la *pensée* et l'*étendue*. Les esprits sont les modes de la pensée divine ; les corps sont les modes de l'étendue divine. Donc « il n'y a rien de contingent dans l'ordre des choses, car tout ce qui existe et agit est déterminé par Dieu même à l'existence et à l'action » (2).

B. — **Critique :** 1° Spinoza n'a pas démontré que tout dérive nécessairement de la nature de Dieu. Le fondement de son système reste donc *hypothétique*. Or toute hypothèse doit être prouvée par les faits. Mais les faits démentent celle de Spinoza, puisque la conscience nous atteste

(1) Leibniz, *Théodicée*, Ire P. § 55. Cf. *Ibidem*, Préface, p. 9.
(2) Ém. Saisset, *Introduction* à la traduction des œuvres de Spinoza, 1872², p. 151. Cf. Spinoza, *Éthique*, Ie P. *De Dieu*, Prop. XXVI, XXVII, XXIX.

l'existence de notre activité libre et de notre personnalité distincte (203, § A). — A ce témoignage de la conscience, SPINOZA oppose une objection que nous avons réfutée (203, § A).

2° On prouve, en Métaphysique, que la liberté de choix convient éminemment à Dieu, pour les actes *ad extra* (Cf. *Théodicée*, Art. II). Si la liberté existe en Dieu, pourquoi n'existerait-elle pas dans quelqu'une de ses œuvres ? SPINOZA aurait dû prouver qu'une telle liberté répugne en Dieu [1].

§ III. — *FATALISME THÉOLOGIQUE*

On essaye de tirer une objection contre le libre arbitre de son apparente incompatibilité avec certains attributs de Dieu comme la *prescience*, la *bonté*.

A. — **Comment concilier le libre arbitre avec la prescience divine ?** Dieu, étant infiniment parfait, sait tout et d'une science infaillible ; il connaît l'avenir aussi bien que le présent et le passé, par conséquent nos décisions futures. Ces actes arriveront donc comme Dieu les a prévus. Mais des actes, absolument certains avant d'être accomplis, sont nécessairement déterminés d'avance : ils ne sont pas libres.

Réponse : l'antiquité païenne n'a pas tenté la conciliation des deux termes ; elle a sacrifié l'un ou l'autre. Ainsi ARISTOTE sacrifie la science divine et les STOÏCIENS la liberté humaine. ARISTOTE admet la liberté humaine, mais son Dieu ne connaît pas le monde. Les STOÏCIENS, au contraire, reconnaissent une Providence dont la science embrasse tout l'enchaînement des phénomènes, mais l'homme doit se soumettre à cet enchaînement inflexible. C'est depuis le Christianisme qu'on a tenté la conciliation des deux termes. Avant de rapporter les divers essais de conciliation, une remarque préalable s'impose. Il est certain d'une part que Dieu *sait tout ;* autrement il ne serait plus Dieu, n'étant pas infiniment parfait. Il n'est pas moins certain d'autre part que l'homme est libre, autrement il faut rejeter le témoignage immédiat de la conscience et bannir toute certitude : c'est le scepticisme. Quand même nous n'arriverions pas à voir *comment* s'accordent ces deux vérités incontestables, l'une prouvée par la raison, l'autre attestée par la conscience, ce ne serait pas un motif suffisant pour les nier. Cette impuissance ne prouverait qu'une chose, les bornes de notre intelligence. C'est la remarque de BOSSUET : « Quiconque connaît Dieu ne peut douter que sa Providence, aussi bien que sa prescience, ne s'étende à tout ; et quiconque fera un

---

[1] Au lieu de cela, SPINOZA se contente d'affirmer que Dieu agit par une nécessité immédiatement inhérente à sa nature, *nécessité* qu'il appelle *liberté*, faisant violence au sens usuel des mots. (*Éthique*, Ire P., Définition VII. — Ém. SAISSET, *Loco cit.*, p. 150 sqq.)

peu de réflexion sur lui-même connaîtra sa liberté avec une telle évidence que rien ne pourra obscurcir l'idée et le sentiment qu'il en a ; et on verra clairement que deux choses, qui sont établies sur des raisons si nécessaires, ne peuvent se détruire l'une et l'autre. Car la vérité ne détruit point la vérité... C'est pourquoi la première règle de notre logique, c'est qu'il ne faut jamais abandonner les vérités une fois connues, quelque difficulté qui survienne, quand on veut les concilier ; mais qu'il faut au contraire, pour ainsi parler, tenir toujours fortement comme les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas toujours le milieu, par où l'enchaînement se continue (1). »

Premier essai de conciliation : la prévision divine ne nécessite pas nos actes futurs, parce que c'est une dénomination *extrinsèque* à ces actes. Prévoir, même avec certitude un événement, ne change pas sa nature et ne le produit pas. C'est ainsi que la prédiction d'une éclipse par un astronome ne la nécessite pas : l'éclipse arrivera non pas parce qu'elle est prédite ; mais elle a été prédite parce qu'elle devait arriver. De même les actes futurs n'ont pas leur cause dans la prescience divine : ils n'existent pas parce que Dieu les prévoit, mais Dieu les prévoit parce qu'ils *seront* et *tels* qu'ils seront.

La nécessité ne porte donc pas sur la nature des actes (qui peuvent être libres ou non), mais sur la prévision de Dieu qui se réalisera nécessairement, parce que sa science est infaillible. C'est ce qu'a bien compris Leibniz : « La vérité est prévue parce qu'elle est déterminée » (c'est-à-dire certaine), « parce qu'elle est vraie ; mais elle n'est pas vraie parce qu'elle est prévue ; et en cela la connaissance du futur n'a rien qui ne soit aussi dans la connaissance du passé et du présent (2). »

Second essai : les adversaires insistent et disent : l'acte libre ne peut être prévu par Dieu ni dans sa réalité, car il n'existe pas encore, ni dans sa cause possible, la volonté libre ; car, par définition, la volonté libre est une puissance *indéterminée*, pouvant agir ou ne pas agir, capable de choisir entre les partis contraires. Or ce qui est indéterminé ne peut être prévu.

Réplique : la difficulté par rapport à la liberté s'évanouit, si l'on admet (comme on le démontre en Théodicée) que pour Dieu il n'y a pas prévision, mais vision ; prescience, mais science : *Omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia* (3). Dieu n'est pas dans le temps, il est éternel. Le caractère du temps c'est d'être successif, le caractère de l'éternité c'est d'être toujours entière. Il n'y a place dans l'éternité

---

(1) *Traité du libre arbitre*, Ch. IV. — Descartes a fait une remarque analogue. (Cf. *Les principes de la philosophie*, Ie P., § 41).

(2) Leibniz, *Théodicée*, Ie P., § 38.

(3) S. Thomas, *Summa theol.*, P. I, Q. XIV, A. XIII, in corp.

ni pour le passé, ni pour le futur, c'est un perpétuel présent : *Non est ibi fuit et erit, quia et quod fuit jam non est, et quod erit nondum est, sed quidquid ibi est, nonnisi est* (1). Dieu voit tout dans cet éternel présent qui embrasse tous les temps. Il connaît de toute éternité, dans une même intuition, les actes tels qu'ils sont, les actes libres comme libres, les actes nécessaires comme nécessaires, car la vision ne change rien à la nature des choses vues. C'est ainsi que, du haut d'un pont, nous pouvons voir du même regard et le cours fatal du fleuve et les personnes qui se promènent librement sur ses bords. Le témoin d'une action n'influe pas sur son existence et sa nature.

Dieu connaît de toute éternité tous les possibles et tous les futurs contingents. Il voit, par exemple, les différentes séries d'actes que tel homme poserait librement s'il était placé dans telles ou telles conditions ; il voit la volonté de cet homme se déterminant librement ; il la voit en acte. Cette connaissance ne peut nuire à la liberté. Supposons, parmi cette infinité de possibles libres, que Dieu choisisse telle série et décrète qu'elle arrivera à l'existence. Quand cette série se réalisera dans le temps, c'est-à-dire passera de la possibilité à la réalité, elle restera telle qu'elle est connue par Dieu de toute éternité, elle restera libre. Il n'y a, entre cette série connue et cette même série existante, d'autre différence qu'une différence d'état : elle est passée de l'état possible à l'état réel ; mais il n'y a pas de différence de nature : de libre elle ne devient pas nécessaire. C'est la solution des théologiens *molinistes;* elle a été approuvée en ce point par Leibniz : « ...Nous avons un principe de la science certaine des contingents futurs, soit qu'ils arrivent actuellement, soit qu'ils doivent arriver dans un certain cas. Car, dans la région des possibles, ils sont représentés tels qu'ils sont, c'est-à-dire contingents libres. Ce n'est donc pas la prescience des futurs contingents ni le fondement de la certitude de cette prescience qui nous doit embarrasser ou qui peut faire préjudice à la liberté (1). » Étant admis que Dieu voit tout dans un

---

(1) S. Augustin, *Enarratio in Psalmum* CI, Sermo II, § 10, P. L., T. XXXVII, c. 1311.

(2) Leibniz, *Théodicée*, Ie P., § 42. — Telle n'est pas la solution de l'École *bannésienne*. Bossuet (*Traité du libre arbitre*, ch. vi, viii), après avoir résumé très brièvement la théorie *moliniste* de la science moyenne, expose très longuement la doctrine bannésienne de la *prémotion et de la prédétermination physique* et s'y rallie. D'après les théologiens de cette École, « Dieu ne connaît que ce qu'il opère ». C'est donc dans ses décrets prédéterminants que Dieu connaît les actions que nous appelons libres. On conçoit difficilement comment des actes prédéterminés par Dieu peuvent demeurer libres. Je crois que tout penseur, qui n'est engagé dans aucun système d'École, soit *moliniste*, soit *bannésienne*, conclura avec Boirac, (*La dissertation philosophique*, sujet 180) contre les *Bannésiens* en disant : « Ici, ce n'est plus un mystère, c'est une contradiction. » Et ce ne sont pas les distinctions et les sous-distinctions subtiles, accumulées par les *Bannésiens* pour sauver la liberté, qui sont capables d'infirmer cette conclusion ; elles laissent au contraire l'impression d'efforts désespérés. Les *Bannésiens* devraient aussi se souvenir qu'ils sont, sans le vouloir assurément, les alliés naturels des déterministes contemporains, comme ils le furent jadis des Calvinistes qui se réclamèrent de leur doctrine : *Fas est et ab hoste doceri*. Est-ce pour ce motif que le R. P. Monsabré, dans

éternel présent, il n'y a donc plus de difficulté par rapport à la liberté humaine et à la science divine (1). La difficulté est déplacée. Il s'agit d'expliquer la coïncidence du temps et de l'éternité. Comment concevoir que Dieu connaisse comme présent ce qui est pour nous l'avenir ? La chose n'est peut-être pas aussi incompréhensible qu'elle le paraît de prime abord. Est-ce que nous ne connaissons pas dans le présent le passé qui n'est plus ? (107) Pourquoi Dieu ne pourrait-il pas connaître dans le présent le futur qui n'est pas encore ? Tous les temps sont présents à l'intelligence divine, parce que l'éternité, dans sa simplicité indivisible, équivaut à un temps indéfini. C'est pourquoi tout ce qui arrive dans le temps est connu par Dieu comme présent et n'a la raison de passé ou de futur que relativement à une autre partie du temps. C'est ainsi que, dans un cercle, le centre regarde simultanément tous les points de la circonférence et est avec chacun d'eux dans le même rapport, tandis que les points de la circonférence sont disposés dans un ordre successif et qu'on peut distinguer entre eux des relations d'avant et d'après (2). A la place du centre, mettez un œil voyant de tout côté, et la comparaison sera plus frappante encore.

---

l'une de ses belles *Conférences de Notre-Dame* (Année 1876, 13e C.), a parlé du *Molinisme* sur un ton et avec des égards, dont les disciples de BAÑES et de BILLUART ne sont pas coutumiers ? Toujours est-il que l'éminent conférencier, tout en laissant deviner sa naturelle préférence pour la *prémotion physique*, a déclaré hautement que, d'un côté comme de l'autre, on était « en bonne compagnie ».

C'est un point très contestable et très contesté de savoir si saint THOMAS a vraiment admis la doctrine de la prémotion physique. Nombre de théologiens prétendent même que cette opinion n'est pas le fait de l'École thomiste tout entière ; elle ne remonterait pas au delà du XVIe siècle. Ce fut BAÑES, théologien espagnol, qui eut le mérite de la réduire en corps de doctrine : d'où le nom de Bannésiens donné à ses défenseurs. C'est ce que semble avoir nettement établi le P. SCHNEEMANN (*Controversiarum de divinæ gratiæ liberique arbitrii concordia, initia et progressus enarravit Gerardus Schneemann, S. J.* — Friburgi Brisgoviæ, Sumptibus Herder, 1881). On lira aussi avec plaisir le très intéressant ouvrage du P. THÉODORE DE RÉGNON que Mgr D'HULST n'a pas craint d'appeler un « métaphysicien de premier ordre ». (*Conférences de Notre-Dame*, Année 1891, p. 370). Cet ouvrage a pour titre : *Bañes et Molina* (Paris, H. Oudin, 1883). Il n'est que juste d'indiquer la réponse du R. P. DUMMERMUTH, O. P. : *S. Thomas et Doctrina præmotionis physicæ seu Responsio od R. P. Schneemann S. J. aliosque scholæ thomisticæ impugnatores*, Parisiis, 1886. — Le P. VICTOR FRINS, S. J. répliqua au P. DUMMERMUTH par l'ouvrage intitulé : *Sancti Thomæ Aquinatis O. P. doctrina de cooperatione Dei cum omni creatura creata præsertim libera, seu S. Thomas prædeterminationis physicæ ad omnem actionem creatam adversarius* Paris, Lethielleux, 1893). Nouvelle réponse du P. DUMMERMUTH : *Defensio doctrinæ sancti Thomæ Aquinatis de promotione physica* (Louvain, 1895). — Dernière réplique du P. FRINS dans la revue les *Études*, mai 1896, p. 142 et s. Cf. *Ibidem*, mai 1893, p. 37 et s. un article du P. PORTALIÉ. — G. SORTAIS, *Le déclin d'un système* (*la Prédétermination physique*), dans *Études philosophiques et sociales*, p. 273-284.

DERNIÈRE REMARQUE. — On est étonné de voir Bossuet entrer si peu dans l'idée du système de MOLINA qu'il l'expose à peine et le réfute à la légère. Ne serait-ce pas parce que la tendance de son esprit autoritaire et très favorable au pouvoir monarchique absolu l'a naturellement incliné vers le système des décrets prédéterminants, qui sauvegardent d'emblée l'omnipotence divine, au détriment de la liberté humaine ?

(1) A. GRATRY, *De la connaissance de l'âme*, t. I, L. III, Ch. VI, § II, p. 370 sqq., Paris, 1857,

(2) S. THOMAS, *Contra gentiles*, L. I, C. 66, § 6.

Conclusion : quand même cette concordance de la durée successive avec un éternel présent serait pour nous absolument inexplicable, on n'en pourrait rien conclure contre la liberté. C'est une autre question ; c'est l'une des faces du difficile problème de la coexistence du fini et de l'infini. La solution de S. Thomas a le grand mérite de mettre la difficulté là où elle est. Elle n'est pas dans la conciliation de la liberté humaine et de la science divine, puisque la vision d'un acte accompli sous nos yeux n'en modifie pas l'essence ; il reste libre s'il est libre, il reste nécessaire s'il est nécessaire. Mais la difficulté est de comprendre comment Dieu peut connaître le passé et le futur dans l'éternel présent de sa connaissance infinie. La raison montre clairement qu'il en *doit* être ainsi : autrement il y aurait en Dieu succession et changement, donc imperfection, ce qui répugne. Par conséquent, il n'y a pas de contradiction. Mais *comment* cela est-il ? Là est le mystère et il est bien à sa place dans l'infini. On peut essayer, comme nous l'avons fait, de soulever un coin du voile ; mais l'intelligence humaine ne saurait le soulever complètement. Rien d'étonnant que le fini ne puisse comprendre l'infini, car l'infini déborde de toute part le fini. Or comprendre c'est égaler. La connaissance parfaite consiste dans une sorte d'équation entre le sujet connaissant et l'objet connu : *Adæquatio rei et intellectus.* Quand rien de l'objet ne reste en dehors des prises de l'intelligence, il y a connaissance parfaite, *compréhension.* Nous ne savons le tout de rien dans la nature créée ; comment saurions-nous le tout de l'Être incréé ? L'infini seul peut comprendre l'infini.

B. — **Comment concilier le libre arbitre avec la bonté divine ?** — Le libre arbitre implique, chez l'homme, à cause de l'imperfection inhérente à tout être créé, la possibilité de faire le mal, et par conséquent l'expose au démérite et au châtiment. Comment admettre que la bonté divine ait donné à l'homme un pouvoir si dangereux ?

Réponse : 1° Le libre arbitre implique aussi le pouvoir de bien faire; l'homme peut donc s'en servir pour son bonheur. En usant des moyens mis à sa disposition par la Providence, il peut non seulement éviter le mal, mais acquérir une grande facilité à pratiquer le bien.

2° La liberté est la condition de la *responsabilité* et du *mérite* pour l'homme. Dieu a traité la créature raisonnable avec respect et honneur en lui permettant de coopérer à l'œuvre de son bonheur. Le bonheur, obtenu par la liberté humaine aidée du concours divin, n'est pas un don pur et simple, c'est une conquête, c'est une récompense. (Cf. *Théodicée*, Art. III, Sect. II, *Problème du mal*).

Remarque : comment concilier le libre arbitre avec la *toute-puissance* de Dieu ? (Cf. *Théodicée*, Art. III, Sect. II, *Le concours divin*).

206. — LE DÉTERMINISME EN GÉNÉRAL

Les phénomènes physiques sont sous la dépendance des circonstances, présents, absents et variant avec elles. Ils sont régis par le principe : *Dans les mêmes circonstances, les mêmes causes produisent les mêmes effets.* Il n'en est pas ainsi pour les actions volontaires : elles sont *indépendantes* des circonstances qui les accompagnent. Après une action, nous sentons que *les circonstances restant les mêmes, nous aurions pu agir autrement.* L'idée de *liberté* est donc en complète opposition avec l'idée de *détermination* (203, A).

Les défenseurs du déterminisme universel prétendent au contraire que les actes volontaires dépendent des circonstances et sont le résultat nécessaire des antécédents une fois posés. On distingue trois formes principales du déterminisme, selon la nature des phénomènes que l'on considère en relation avec les actes volontaires : 1° le déterminisme *scientifique* ; — 2° le déterminisme *physique et physiologique* ; — 3° le déterminisme *psychologique.*

Parlant *en général* on peut dire que le déterminisme est le système de ceux qui assimilent les lois du monde moral aux lois du monde physique et qui soutiennent conséquemment que la volonté est déterminée par des influences nécessitantes.

207. — DÉTERMINISME SCIENTIFIQUE

Il consiste à opposer la liberté soit aux conclusions de certaines sciences *particulières*, comme la *statistique*, soit aux *principes* et aux résultats de la science positive *en général.*

§ A. — *STATISTIQUE ET LOIS DES GRANDS NOMBRES*

I. — **Objection :** Fr. Bernouilli a établi cette loi du calcul des probabilités, qu'on nomme « lois des grands nombres ». Qu'on examine un très grand nombre d'événements, ces événements, envisagés isolément, semblent ne dépendre que du hasard ; mais considérés dans leur ensemble ils présentent une *grande régularité.* Les résultats de la *statistique*, qui sont l'expression de la loi des grands nombres, prouvent que dans une contrée déterminée on peut prévoir le nombre de meurtres, de vols, de suicides, de mariages, etc., qui auront lieu dans une année, quoique chacun de ces actes, considéré séparément, semble dépendre de la liberté humaine.

II. — **Réponse :** 1° D'une année à l'autre, les nombres relevés par les statistiques ne sont que relativement constants ; il y a toujours des variations susceptibles d'être mises au compte de la liberté.

2° Les statistiques ne régissent que la *collection* des individus et non les *individus eux-mêmes ;* elles ne déterminent que les *moyennes* et non les *cas particuliers.* C'est pourquoi Cl. Bernard disait : « Le médecin n'a que faire de ce qu'on appelle la *loi des grands nombres*, loi qui, suivant l'expression d'un grand mathématicien, est toujours vraie en général et fausse en particulier » .(1) Quand même il y aurait, chaque année, tant de meurtres dans une région, cela ne contraint aucunement tel ou tel individu à commettre un assassinat.

3° On ne peut rien conclure des statistiques, contre la liberté. En effet, la liberté est une cause irrégulière, dont les interventions opposées se compensent et s'annulent. Or les statistiques ne mettent en lumière que les déterminations régulières, c'est-à-dire les résultats des causes constantes et fatales. Elles éliminent forcément l'action des causes variables et libres.

§ B. — *LA LIBERTÉ ET LE PRINCIPE DE CAUSALITÉ*

On objecte ensuite que la liberté est en opposition avec certains principes de la science, comme le principe de *causalité* et le principe de la *conservation de l'énergie.*

I. — **Objection :** c'est un argument que Kant tire du déterminisme de la nature (2). L'esprit humain croit spontanément que *tout ce qui arrive a une cause* et la science constate que tout se tient dans la nature. Tous les phénomènes sont reliés entre eux par des rapports nécessaires et forment des séries régulières, où chacun d'eux est appelé par ceux qui le précèdent et appelle à son tour ceux qui le suivent (3). De la sorte, le phénomène conséquent trouve sa condition nécessaire et suffisante dans le phénomène antécédent. Il n'y a pas de solution de continuité : ce serait admettre, contrairement au principe de causalité, un fait sans cause. Or l'acte libre est, par définition, un phénomène qui ne résulte pas nécessairement des antécédents posés ; il suppose donc une solution de continuité dans l'enchaînement des phénomènes naturels et constitue un « commencement absolu », un véritable « miracle ». L'accepter est impossible, car c'est se mettre en contradiction avec le déterminisme universel, c'est faire de l'homme « un empire dans un empire » en le plaçant en dehors et au-dessus de la loi de causalité qui régit toute la nature.

Réponse : cette objection renferme une pétition de principe et repose sur une fausse notion de la causalité. Elle n'admet en effet, comme

---

(1) *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, IIe P., ch. II, § IX, p. 242-243.
(2) *Critique de la raison pure*, Trad. Tissot, T. II, n. 530 et suiv.
(3) Lachelier, *Fondement de l'induction*, p. 11-12, Paris, 1896².

possible, qu'une seule espèce de cause, la cause *unilatérale*, c'est-à-dire déterminée à produire un effet unique. Assurément cette conception s'applique parfaitement aux phénomènes du monde physique, qui sont régis par le principe d'*uniformité de la nature* : Dans les mêmes circonstances les mêmes causes produisent les mêmes effets. Mais de quel droit l'étendre aux faits de l'ordre moral ? C'est commettre une *pétition de principe*, car c'est supposer ce qui est précisément en question, à savoir s'il n'y a qu'une conception possible de la causalité, la conception *unilatérale*. Or la conscience nous atteste que la volonté est une cause *bilatérale*, c'est-à-dire indéterminée, enveloppant en puissance deux effets contraires. Son témoignage est d'autant plus recevable que la causalité interne est la seule que nous connaissions directement.

D'ailleurs, dans les deux hypothèses, le principe de causalité reste intact, car il exige simplement qu'il n'y ait pas de changement sans cause assignable, faisant abstraction de la question de savoir si le changement provient d'une activité fatale comme celle des agents physiques ou d'une activité libre comme celle de la volonté. La liberté n'est donc pas incompatible avec le principe de causalité. Ce qui est vrai, c'est qu'elle n'est pas régie par le principe d'*uniformité de la nature* que l'objection confond avec le principe de causalité.

Les savants conçoivent la cause physique comme un phénomène passager, qui est l'antécédent nécessaire et suffisant d'un autre phénomène. La causalité vraie, au sens complet du mot, telle que nous la révèle la conscience, est une *substance*, douée d'une énergie permanente, qui est en quelque sorte transcendante par rapport aux phénomènes psychologiques qu'elle produit (183, § A, IV). La volonté est une cause de ce genre : pour n'être pas, comme les causes physiques, un des anneaux de la série phénoménale, elle n'en est que plus cause. C'est donc à tort que l'objection voit dans l'acte libre un fait sans cause, un commencement absolu, un miracle, car c'est à lui que le principe de causalité s'applique plus pleinement.

II. — **Instance :** Kant insiste : si l'on admet la possibilité d'actes libres, c'est-à-dire la possibilité d'une *solution de continuité* dans les phénomènes naturels, la science devient impossible faute de fixité dans son objet, dans ses lois.

Réplique : 1° Les lois scientifiques sont, comme le principe d'uniformité, *conditionnelles* et non *absolues*, *hypothétiques* et *non catégoriques* : elles affirment des rapports invariables entre tels antécédents et tels conséquents, *si* les circonstances et l'antécédent restent les mêmes. Mais qu'une cause quelconque, libre ou fatale, intervienne et modifie les circonstances et l'antécédent, l'effet sera modifié, mais la loi ne sera pas violée, car il serait absurde que, la cause changeant, l'effet restât le même. Autant vaudrait dire que la loi de la pesanteur est violée quand je lance

en l'air un ballon et que je l'empêche de tomber à terre en le relançant de nouveau.

2°) Quand le savant veut établir une loi, il étudie les phénomènes en écartant les cas où des causes étrangères peuvent troubler ses observations. Que ces causes soient libres ou fatales, peu importe, car il fait abstraction des cas où intervient leur influence perturbatrice.

III. — **Solution de Kant : la liberté nouménale.** — KANT a lui-même essayé de répondre à l'objection qu'il a posée. D'une part le principe de causalité, condition nécessaire de la science, implique le déterminisme ; d'autre part le devoir postule le libre arbitre. Comment lever cette *antinomie* ? KANT distingue le monde *phénoménal* et le monde *nouménal* (1).

Dans le monde des *phénomènes*, des apparences, il n'y a pas place pour la liberté, parce que l'intelligence, pour connaître, doit enchaîner les choses les unes aux autres. Le monde des *noumènes*, c'est-à-dire des choses en soi, des réalités, n'est pas atteint par la pensée et dès lors reste absolument en dehors de la loi du déterminisme. Il y a deux vies pour l'homme : la vie hors du temps et la vie dans le temps. L'*homme-phénomène*, dont la vie s'écoule dans le temps, est déterminé ; l'*homme-noumène*, l'homme éternel, dont l'existence est en dehors du temps et de l'espace, jouit d'une liberté complète. D'après KANT, l'homme actuel n'est qu'une série de phénomènes. Mais il y a eu pour lui avant, il y a pendant, il y aura après cette existence phénoménale, une autre existence, l'existence nouménale. Il n'était pas avant sa naissance, il ne sera plus après sa mort une série de phénomènes. Le fond de son être échappe donc à l'existence phénoménale, au temps, par conséquent au déterminisme. Avant de naître à la vie phénoménale, il a fait un libre effort. C'est cet acte libre fondamental qui se reflète sur toute son existence phénoménale, et lui donne sa valeur morale. A la mort, l'homme est donc moralement le même qu'au moment de sa naissance. Telle est la théorie de la liberté dans le *Criticisme* (2).

Critique : 1°) Nous avons montré ci-dessus que le libre arbitre n'est pas incompatible avec le principe de causalité. Quand un acte libre intervient dans la série des phénomènes psychologiques, sa cause sans doute n'est pas dans cette série phénoménale ; il en a une cependant et

---

(1) *Critique de la raison pure*, t. II, n. 606, 641, 645 et suiv.

(2) Le *Néo-criticisme*, dont RENOUVIER est l'un des fondateurs et qui réduit tout au *phénoménisme*, prétend que le libre arbitre et la nécessité sont l'un et l'autre *indémontrables*. Il faut choisir entre la *croyance* à l'un ou la *croyance* à l'autre. Pour se guider dans ce choix, RENOUVIER s'approprie le *dilemme de Lequier* et conclut en faveur de la liberté, parce que c'est elle qui exige la moindre dépense de croyance et donne le plus grand résultat, car elle est le fondement de la science, comme de la morale. Pour l'exposition et la réfutation du *dilemme de Lequier*. Cf. FONSEGRIVE, *Éléments de philosophie :* Métaphysique : VIe Leçon.

c'est la volonté, qui, pour être indépendante des phénomènes, n'en est que plus cause.

2°) La solution de KANT n'est pas satisfaisante. La liberté *nouménale* qu'il invente ne nous intéresse pas. Il ne nous importe pas d'être libres dans un monde inconnu, inaccessible à notre pensée. Mais nous vivons dans le monde que KANT appelle phénoménal. C'est dans ce monde que nous avons conscience d'être libres ; c'est donc une liberté capable de s'y exercer qu'il nous faut ; et c'est précisément cette liberté que KANT nous dénie.

3°) La théorie de KANT est en contradiction avec les faits les plus incontestables. Pourquoi assumer la responsabilité de certains actes et rejeter la responsabilité de certains autres, si tous les actes de notre vie sont la conséquence fatale de l'acte intemporel de la liberté nouménale, c'est-à-dire sont nécessaires ? Si nous ne pouvons que subir le déterminisme de notre existence phénoménale, à quoi servent les préceptes de la morale, à quoi bon la loi du devoir ? Cette doctrine aboutit donc à la négation de toute morale.

§ C. — *LA LIBERTÉ ET LA LOI DE LA CONSERVATION DE LA FORCE*

Objection : les faits du monde physique ne sont que les formes successives d'une même énergie. Cette énergie, malgré ses transformations variées, se retrouve toujours en quantité rigoureusement constante, car dans la nature rien ne se perd et rien ne se crée. Les phénomènes physiques, si divers qu'ils soient en apparence, sont tous au fond identiques : ils se ramènent au mouvement. C'est pourquoi ils sont enchaînés les uns aux autres. — Mais s'il y a continuité entre les différentes *forces physiques*, il doit y avoir enchaînement entre celles-ci et les forces vitales, car *natura non facit saltum*. La *vie* ne peut donc être que le résultat de transformations plus compliquées des forces physico-chimiques. — De même, il ne saurait y avoir discontinuité entre la vie et la *pensée*. Les phénomènes psychologiques ne sont qu'une évolution plus complexe de l'énergie nerveuse. Donc tous les phénomènes, qu'ils soient physiques, biologiques ou psychologiques, ne sont que des modes variés d'une même énergie qui subsiste, en quantité immuable, au milieu de ses transformations multiples. « L'état du monde entier, dit du BOIS-REYMOND, y compris celui d'un cerveau quelconque, est à chaque instant le résultat mécanique absolu de son état précédent, et la cause mécanique absolue de son état dans l'instant suivant... Le monde est une machine et, dans une machine, il n'y a pas de place pour la liberté » (1).

---

(1) *Les sept énigmes du monde* (*Revue philosoph.*, févr. 1882, T. I, p. 180-184).

En effet, si la liberté existait, elle produirait, à son gré, des mouvements qui seraient, par rapport aux mouvements antécédents, quelque chose d'absolument nouveau, au lieu d'en être la transformation et la conséquence nécessaires. C'est impossible, car ce serait admettre que la volonté introduit dans le monde une quantité de force nouvelle ; et, si petite qu'on la suppose, ce serait aller contre le principe de la conservation de l'énergie en quantité constante.

Bref, la science démontre *a priori* et vérifie *a posteriori* la loi de la conservation de la force. Or cette loi serait violée si la volonté pouvait produire des mouvements (vg. lever le bras) qui ne soient pas la conséquence nécessaire de phénomènes antécédents.

Réponse : I. — La Mécanique prouve cette loi *a priori* et *in abstracto*, en *supposant* des éléments **inertes**, c'est-à-dire incapables de produire du mouvement ou de modifier le mouvement reçu, et formant un système **fermé**, c'est-à-dire dans lequel aucune action étrangère n'intervient, dans la suite, après la première impulsion donnée. Mais cette démonstration abstraite laisse irrésolue la question de savoir si les êtres vivants sont inertes et si aucune action du dehors n'intervient dans le monde matériel.

II. — *a*) Dans le domaine de la *Physique* et de la *Chimie*, la loi a pu être vérifiée expérimentalement. Mais, même dans ce monde inorganique, la vérification n'a été qu'*approximative* (1).

b) Dans le domaine *biologique* la vérification est impossible, parce que l'être vivant n'est jamais semblable à lui-même : tantôt il acquiert quelque chose qui lui manque, tantôt il perd quelque chose qu'il possède. C'est un flux et un reflux continuels. Pour que la vérification fût possible dans le monde organique, il faudrait pouvoir « mesurer un nombre infiniment grand d'infiniment petits » (2). Boutroux constate aussi, après Rabier, cette impossibilité et l'étend même au monde inorganique : « L'ensemble de ces démonstrations paraît dépasser invinciblement la portée de l'expérience... Comment prouver que nulle part les phénomènes physiques ne sont détournés du cours qui leur est propre par une intervention supérieure ? » (3). On ne peut donc démontrer par l'expérience que la volonté ne crée pas les mouvements qu'elle imprime aux organes.

---

(1) « Les lois physiques et chimiques les plus élémentaires et les plus générales énoncent des rapports entre des choses tellement hétérogènes, qu'il est impossible de dire que le conséquent soit proportionnel à l'antécédent et en résulte, à ce titre, comme l'effet résulte de la cause... La quantité d'action physique peut augmenter ou diminuer dans l'univers ou dans des portions de l'univers. » (E. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, ch. v, *Des corps*, p. 74 (3e Édit.). — Cf. G. Sortais, *La Providence et le miracle devant la science moderne*, p. 53-62.

(2) Rabier, *Psychologie*, Ch. xxxix, p. 543.

(3) Boutroux, *Op. cit.*, Ch. vi, p. 85.

La loi de la conservation de la force n'est incontestable que dans l'ordre *abstrait*. Dans le domaine *concret* de l'expérience, elle se vérifie, non pas rigoureusement, mais jusqu'à une certaine limite d'approximation pour les phénomènes mécaniques et physico-chimiques. La vérification est impossible pour les phénomènes biologiques. Quand même cette vérification serait faite un jour, et d'une façon rigoureuse, ce serait une hypothèse gratuite de transporter à l'activité volontaire une loi qui régit les forces matérielles et organiques, car les phénomènes psychologiques sont irréductibles aux phénomènes physiques et physiologiques. « Toutes les forces vives qui s'échangent entre ces quatre domaines (domaines de la mécanique, de la physique, de la chimie et de la biologie), dit fort bien Mgr d'Hulst, appartiennent à un réservoir commun qui est le monde de la matière. Au-dessus il y a le monde de l'esprit. Non seulement il n'est pas nécessaire qu'il soit régi par les mêmes lois que le monde des corps, mais il serait bien extraordinaire qu'étant de nature différente, il n'eût pas ses lois propres [1]. »

II. — **Instance :** mais on insiste en disant : alors il faut que la volonté crée elle-même une énergie nouvelle ; son action serait dans ce cas un *commencement absolu*, puisqu'elle ne résulterait pas nécessairement des antécédents posés. Or l'introduction de ces énergies nouvelles par les différentes volontés humaines bouleverserait l'ordre de l'univers et empêcherait toute précision scientifique.

Réplique : 1°) Il n'est pas nécessaire de supposer que la volonté crée l'énergie de toutes pièces. On peut admettre que le Créateur a donné à chaque volonté une certaine somme d'énergie qu'elle peut dépenser à son gré et communiquer au monde des corps [2]. Cette action motrice des esprits ne consisterait donc pas à créer une force nouvelle, mais à dégager une force préexistante. La volonté trouve d'ailleurs emmagasinée dans le cerveau la force corporelle nécessaire à l'exécution de ses déterminations ; elle n'a qu'à la mettre en jeu et à la diriger dans le sens qui lui convient.

2°) Pour que l'ordre de l'univers fût bouleversé par l'introduction de ces forces nouvelles, il faudrait que Dieu ne les ait pas prévues ni fait rentrer dans l'harmonie générale du monde. Or cette hypothèse répugne à la sagesse infinie de Dieu.

3°) La dernière partie de l'instance peut se formuler ainsi : si la volonté libre était une source d'énergie nouvelle, les prévisions de la science seraient impossibles ou troublées; or, de fait, elles ne le sont pas ; c'est donc la preuve que cette source d'énergie n'existe pas. On peut

---

[1] M. d'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1891, note 27, p. 396-397.
[2] Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, IIe P., L. III, ch. II, p. 510, Paris, 1887.

répondre : *a*) « La prévision scientifique n'exige pas que nous connaissions toutes les actions qui s'échangent dans l'univers, car de fait nous ne les connaissons pas toutes, loin de là ; nous ne voyons que les effets d'ensemble. Dieu seul peut supputer toutes les énergies dont le monde est la résultante ; et Dieu, qui voit les actes libres comme les actions fatales, fait entrer les uns et les autres dans la formule dont il a le secret. Quant à nos formules approximatives, elles sont trop grossières pour qu'un élément aussi délicat que la liberté y introduise des variations appréciables (1). » — *b*) D'ailleurs la quantité d'énergie nouvelle introduite par l'action de la volonté est une quantité pratiquement négligeable, comparée à la quantité énorme des forces de l'univers. En effet, considérant qu'une force très minime peut produire des effets mécaniques très considérables (vg. une simple étincelle peut déterminer une formidable explosion), Cournot, Renouvier, de Saint-Venant, etc. font justement remarquer qu'avec une dépense infinitésimale de force vive la volonté peut mettre en jeu les forces musculaires et nerveuses qui préexistent dans l'organisme. « Cela est-il en opposition avec la loi de la persistance de la force ? Oui, si l'on fait de cette loi une loi absolue, sans restriction ; non, si l'on prend cette loi dans le sens où il faut la prendre, dans un sens relatif, expérimental. Dans ce dernier sens, elle se formule ainsi : La quantité de force persiste sensiblement la même (2) ».

208. — LE DÉTERMINISME PHYSIQUE ET PHYSIOLOGIQUE

Aristote a dit que, pour être digne de louange ou de blâme, l'homme doit être le « principe et le père de ses actions » (3). Libre, l'homme est l'artisan de sa destinée. On conteste cette vérité et l'on prétend que la volonté est le produit nécessaire des circonstances *physiques* et des conditions de l'*organisme*. C'est la thèse du déterminisme *physique et physio-*

---

(1) M. d'Hulst, *Conférences de Notre Dame*, 1891, 3e Conf. p. 132–133.

(2) Fonsegrive, *Op. cit.*, 509. — Certains supposant que la loi de la conservation de la force est d'une rigueur absolue, ont tenté une conciliation directe. Cournot, Renouvier, de Saint-Venant, Boussinesq, Delbœuf, de Tilly, etc. ont eu recours à des solutions mathématiques qui sont contestables. On peut en voir l'exposé et la critique, soit dans la note déjà citée de Mgr d'Hulst, soit avec plus d'ampleur, dans le livre intitulé : *La liberté et la conservation de l'énergie*, qui fut d'abord une thèse de doctorat, brillamment soutenue en Sorbonne par M. Couailhac. Ce dernier a cherché une solution nouvelle et originale dans une autre direction, qui paraît meilleure. Il remarque que la pensée, qualité pure, est active. Or la cause, en agissant, demeure intacte, sans rien perdre de sa substance ou de son énergie. C'est pourquoi la pensée, en produisant des qualités, peut faire varier la direction du mouvement sans en accroître la force. C'est une question de qualité et non de quantité ; le principe de la conservation de la force en quantité constante est donc sauvegardé.

(3) Ἀρχὴν εἶναι γεννητὴν τῶν πράξεων, ὥσπερ καὶ τέκνων. *Éthique à Nicomaque*, L. III, Ch. V, § 5. — Cf. *Grande Morale*, L. I, Ch. XI, § 1.

logique, soutenue vg. par GALL [1], CABANIS [2], BROUSSAIS [3], TAINE, MOLESCHOTT. Ses partisans redisent volontiers, soit avec TAINE [4], que « le vice et la vertu sont des produits comme le sucre et le vitriol », soit avec MOLESCHOTT [5], que « l'homme est la résultante de ses aïeux, de sa nourrice, du lieu, du moment, de l'air et du temps, du son, de la lumière, de son régime et de ses vêtements ; sa volonté est la conséquence nécessaire de toutes ces causes ; elle est liée à une loi de la nature que nous reconnaissons dans sa manifestation, comme la planète à sa marche et la plante au sol sur lequel elle croît ».

§ A. — *DÉTERMINISME PHYSIQUE*

I. — **Exposé :** le déterminisme physique soutient que nos actions dépendent des circonstances *physiques* : vg. de la température, du climat, du régime, etc., bref, du milieu où se passe la vie.

II. — **Réponse :** ces circonstances extérieures peuvent suggérer à notre esprit certains motifs d'action et lui imprimer certaines tendances. Mais ces tendances, étant générales, ne peuvent expliquer les actes particuliers. D'ailleurs, tant que nous restons capables de concevoir des motifs opposés, il nous est possible de ne pas céder à la pression des circonstances physiques.

Remarque : même réponse s'il s'agit des circonstances *morales* comme l'*éducation*, les *exemples*, les *occasions*, etc.

§ B. — *DÉTERMINISME PHYSIOLOGIQUE*

I. — **Exposé :** les actes des hommes ont leur raison dernière dans leur tempérament. Le tempérament c'est la constitution physique particulière à chaque individu d'après la prédominance de certains éléments organiques. On naît avec tel ou tel tempérament ; on le reçoit tout fait et on le subit. Le tempérament sanguin pousse à la colère et à la sensualité ; le bilieux à la haine et aux passions violentes ; le nerveux à l'inconstance ; le lymphatique à la mollesse, etc. Les actes de la volonté ne sont donc que l'expression fatale du tempérament.

---

(1) *Fonctions du cerveau*, etc.

(2) *Rapports du physique et du moral*. Mais, dans une lettre à FAURIEL, CABANIS finit par déclarer qu'il fallait de toute nécessité admettre un principe immatériel.

(3) *Traité de l'irritation et de la folie*.

(4) TAINE a dit en parlant de l'homme : « C'est un animal. Sauf quelques minutes singulières, ses nerfs, son sang, ses instincts le mènent. La routine vient s'appliquer par-dessus, la nécessité fouette et la bête avance. » (*Histoire de la littérature anglaise*). Il a dit encore : « Une civilisation, un peuple, un siècle sont des définitions qui se développent. L'homme est un théorème qui marche. » — Il tempéra, plus tard, ces excès.

(5) *La circulation de la vie* (Trad. CAZELLES, T. II, p. 189).

II. — **Réponse :** 1° Le tempérament n'imprime ordinairement à la volonté qu'une impulsion *générale*, qui ne détermine pas les actions particulières. Un homme vigoureux, jouissant d'une parfaite santé, éprouve un vif besoin d'agir. Mais il pourra dépenser son activité en bien ou en mal, se signaler par des actes de dévouement ou par des actes de violence.

2° Parfois cependant le tempérament pousse dans un sens déterminé : vg. à la colère, à la sensualité. Mais si le tempérament influe sur le moral, l'expérience constate aussi l'empire de la volonté sur le tempérament. On peut réagir contre les tendances de son tempérament et ainsi le modifier peu à peu : vg. s'exercer à la douceur pour vaincre la colère, dominer l'impressionnabilité pour arriver au calme et au sang-froid. L'histoire des âmes offre de beaux exemples de ces victoires morales, depuis Socrate (1) jusqu'à Garcia Moreno (2).

L'influence de l'organisme et des circonstances physiques n'est pas contestable ; mais c'est une influence *prédisposante* et non pas *nécessitante*.

Remarque : on traiterait d'une façon analogue la question de l'influence des *passions*, des *habitudes*, du *caractère* sur les déterminations volontaires, mais en ajoutant que les passions, les habitudes et le caractère ne se sont développés qu'avec le concours de la volonté (3).

209. — LE DÉTERMINISME PSYCHOLOGIQUE

I. — **Exposé :** ce système affirme que nos volitions sont nécessairement déterminées par le motif le plus fort. C'est, à vrai dire, la seule difficulté sérieuse contre la liberté, et c'est dans la doctrine de Leibniz qu'elle a trouvé son expression la plus nette. Leibniz s'appuie sur le principe de raison suffisante. On peut réduire sa théorie aux deux propositions suivantes : *Pas de volition sans motif. — La volonté suit toujours le motif le meilleur.*

En effet, la volition, comme tout le reste, doit avoir sa raison d'être ; et cette raison ne peut être que le *motif*, c'est-à-dire l'idée de l'acte à accomplir, de sa valeur morale ou utile. Une volition non motivée serait un acte *irrationnel* et dépourvu de moralité ; la volonté ne serait plus qu'une puissance aveugle et arbitraire. Donc sans motif pas de volition.

Il faut ajouter : la volonté suit toujours le motif le plus fort. On peut supposer trois cas. La volonté se trouvera en présence :

---

(1) Cf. Xénophon, *Entretiens mémorables de Socrate.*

(2) Cf. l'intéressante vie de *Garcia Moreno*, par le R. P. Berthe (Paris, Téqui).

(3) Fouillée, *Tempérament et caractère.* — Marion, *La solidarité morale*, Première partie, chap. I, II, III.

1° D'un seul motif ou de plusieurs motifs inclinant dans le même sens ; en ce cas, la volonté suivra *nécessairement* ce motif et ce sens.

2° Ou bien de plusieurs motifs opposés, mais d'égale force ; alors la volonté, n'ayant aucune raison de suivre l'un plutôt que l'autre, restera *indécise.*

3° Ou bien de plusieurs motifs opposés, mais de force inégale ; alors le motif le plus fort déterminera *nécessairement* la volonté. Autrement, c'est-à-dire si la volonté suivait le motif le plus faible, *le moins* l'emporterait sur *le plus*, ce qui n'a pas sa raison d'être. La volonté ressemble donc à une *balance ;* les motifs sont les poids ; la volonté penche nécessairement du côté le plus lourd (1).

Or malgré cela, Leibniz a la prétention de sauvegarder le libre arbitre : « Nous avons fait voir que la liberté, telle qu'on la demande dans les écoles théologiques, consiste dans l'*intelligence*, qui enveloppe une connaissance distincte de l'objet de la délibération ; dans la *spontanéité* avec laquelle nous nous déterminons ; et dans la *contingence*, c'est-à-dire dans l'exclusion de la nécessité logique ou métaphysique. L'intelligence est comme l'âme de la liberté, et le reste en est comme le corps et la base. La substance libre se détermine par elle-même, et cela suivant le motif du bien aperçu par l'entendement qui l'incline sans la nécessiter ; et toutes les conditions de la liberté sont comprises dans ce peu de mots (2). » Ailleurs il se résume ainsi : « Tout est donc certain et déterminé par avance dans l'homme, comme partout ailleurs, et l'âme humaine est une espèce d'*automate spirituel*, quoique les actions contingentes en général, et les actions libres en particulier, ne soient point nécessaires pour cela d'une nécessité absolue, laquelle serait véritablement incompatible avec la contingence (3). »

Ainsi un acte, pour être libre, doit être :

1° **Intelligent**, c'est-à-dire fait en connaissance de cause.

2° **Spontané,** c'est-à-dire exempt de toute contrainte extérieure.

---

(1) « Il y a toujours une raison prévalente qui porte la volonté à son choix... Jamais la volonté n'est portée à agir que par la représentation du bien qui prévaut aux représentations contraires... Nous suivons toujours, en voulant, le résultat de toutes les inclinations qui viennent tant du côté des raisons que des passions... » (Leibniz, *Théodicée*, première partie, n. 45, 51). — Il accepte la comparaison de la balance, qu'il emprunte à Bayle, mais il en propose une autre qu'il préfère : « Cependant, comme bien souvent, il y a plusieurs partis à prendre, on pourrait, au lieu de la balance, comparer l'âme avec une force qui fait effort en même temps de plusieurs côtés, mais qui n'agit que là où elle trouve le plus de facilité ou le moins de résistance. Par exemple, l'air étant comprimé trop fortement dans un récipient de verre, le cassera pour sortir. Il fait effort sur chaque partie, mais il se jette enfin sur la plus faible. C'est ainsi que les inclinations de l'âme vont sur tous les biens qui se présentent : ce sont des volontés antécédentes ; mais la volonté conséquente, qui en est le résultat, se détermine vers ce qui touche le plus. » (*Ibid*, IIIe P., n°s 324, 325).

(2) Leibniz, *Théodicée*, IIIe P., n° 283.

(3) Leibniz, *Théodicée*, Ire partie, n° 52.

3° **Contingent**, c'est-à-dire pouvant être ou n'être pas, ou être autrement. Or le déterminisme leibnizien annule la troisième condition. Il est manifeste en effet que la volonté, si elle suit toujours le motif le plus fort, perd par là même le pouvoir de choisir ; par conséquent l'acte posé n'est pas contingent et la volonté cesse d'être libre.

II. — **Critique :** est-il bien vrai que la volonté suive toujours le motif le plus fort ? C'est la question préalable à résoudre. On a essayé d'y répondre soit en disant que la volonté est si peu déterminée par les motifs qu'elle est capable de se déterminer *sans motif* ; c'est la thèse de la *liberté d'indifférence* ; soit en réduisant les motifs au rôle de condition *nécessaire*, mais *non nécessitante* : c'est la véritable solution.

§ I. — *LIBERTÉ D'INDIFFÉRENCE*

A) **Exposé :** la liberté d'*indifférence* (1) ou d'*équilibre*, c'est le pouvoir de se déterminer sans motif ou les motifs opposés étant égaux. Si l'on prouve l'existence d'une telle indifférence, on prouve par là même que la volonté est indépendante de l'influence des motifs et par conséquent qu'elle est libre au moins dans certains cas (2). Bossuet et Thomas Reid ont soutenu cette thèse. « Pour sentir évidemment notre liberté, dit Bossuet, il en faut faire l'épreuve dans les choses où il n'y a aucune raison qui nous penche d'un côté plus que d'un autre... Que si plus je recherche en moi-même la raison qui me détermine (vg. à mouvoir ma main plutôt à gauche qu'à droite), plus je sens que je n'en ai aucune autre que ma seule volonté ; je sens clairement par là ma liberté, qui consiste uniquement dans un tel choix (3). » *Sit pro ratione voluntas.* Reid dit de son côté : « Prétendre que ce cas ne peut jamais se présenter, c'est contredire l'expérience du genre humain. Assurément un homme, qui a une guinée à payer, peut en posséder deux cents d'une égale valeur pour celui qui donne et pour celui qui reçoit, et toutes également propres à la fin qu'il s'agit d'atteindre. Dire qu'en pareil cas le créancier ne pourrait payer son débiteur, serait une prétention encore plus extravagante ; et cependant elle aurait en sa faveur l'autorité de quelques scolastiques qui ont soutenu qu'entre deux bottes de foin parfaitement égales, un âne resterait immobile et périrait d'inanition (4). »

---

(1) Les Scolastiques ont employé aussi ce mot, mais dans un tout autre sens, très vrai : pour eux cette indifférence consiste dans l'exemption de toute nécessité. C'est l'essence même du libre arbitre.

(2) « Car si jamais action faite sans motif s'est rencontrée, les motifs ne sont point les seules causes des actions humaines ; et si nous avons le pouvoir d'agir sans motif, ce pouvoir s'ajoutant au plus faible des motifs peut contrebalancer le plus fort. » (Reid, *Essais sur les facultés actives de l'homme*, Essai IV, Chap. iv, § 3. *Œuvres*, T, vi, p. 215).

(3) Bossuet, *Traité du libre arbitre*, Chap. ii.

(4) Reid, *Ibidem*.

B) **Réponse :** cette thèse est insoutenable, car :

1° Quand même l'homme agirait librement, en l'absence de tout motif, il ne s'ensuivrait pas qu'il fût libre lorsqu'il y en a. Il faudrait le prouver.

2° L'hypothèse de motifs absolument égaux et opposés, qui se fassent complètement équilibre, semble, selon la remarque de LEIBNIZ [1], chimérique. C'est à Buridan, philosophe du XIVe siècle, qu'on prête l'exemple de l'âne placé entre deux bottes de foin également appétissantes, quoiqu'on ne le trouve pas dans ses œuvres. En supposant cette condition parfaitement réalisée, il est clair que l'âne restera immobile, car il n'a pas de motif qui le détermine à manger l'une des bottes plutôt que l'autre ; et, n'ayant pas la raison, il ne peut imaginer un motif pour sortir de son indécision. Il en serait tout autrement dans le cas d'un homme placé entre deux plats absolument semblables ; il trouverait toujours une raison pour entamer l'un plutôt que l'autre, quand ce ne serait qu'il faut bien commencer, sous peine de mourir de faim.

3° Nous ne nions pas l'existence d'actes *indifférents*, c'est-à-dire non motivés ; mais nous prétendons que ces actes ne sont pas *volontaires et libres*. En effet, dans les exemples cités par BOSSUET et par REID, ou dans les exemples analogues, on doit distinguer deux actes. L'un est *motivé* et par là même *volontaire* : vg. le débiteur, dont parle REID, veut payer sa dette et il a des raisons pour le faire : mettre ordre à ses affaires, éviter des poursuites, etc. L'autre est *sans motif* et par conséquent *sans volonté* : le débiteur en question ne veut pas payer sa dette avec la guinée A plutôt qu'avec la guinée B. Il ne choisit donc pas, mais prend une guinée au hasard. C'est l'excuse qu'il ferait valoir, si on l'accusait plus tard d'avoir donné une pièce fausse.

Les actes faits *sans motif*, c'est-à-dire sans raison connue et voulue par nous, ne sont donc pas libres. Ils ont pourtant une cause ; elle est dans certains antécédents organiques dont nous n'avons pas conscience ou dans certaines circonstances extérieures. Si le débiteur a pris la guinée A plutôt que la guinée B, c'est que vg. elle se sera trouvée la première sous sa main. On n'a pas de motif pour partir du pied gauche plutôt que du pied droit ; mais il y a eu dans l'organisme une cause mécanique qui a fait lever l'un plutôt que l'autre.

4° Quand même la liberté d'indifférence existerait, elle ne s'appliquerait qu'à des actes *insignifiants*, sans valeur morale, pour lesquels il n'y a aucun intérêt à nier ou à affirmer l'existence de la liberté, ainsi qu'on le voit par les exemples allégués. Comme toute détermination de quelque gravité est *réfléchie*, *motivée*, la doctrine de la liberté d'indiffé-

---

[1] LEIBNIZ, *Théodicée*, première partie, n°s 35, 44, 45, 46, 49. — IIIe P., n°s 302 à 314.

rence ne s'étendrait pas à ces sortes de déterminations, c'est-à-dire précisément aux cas où il importe de sauvegarder le libre arbitre.

Conclusion : il faut donc admettre, avec le déterminisme psychologique, que la volonté ne s'exerce pas sans motif ; c'est la part de vérité que renferme la théorie de LEIBNIZ. Mais elle contient une part d'erreur, à savoir que la volonté suit toujours le motif le plus fort, le meilleur : c'est la thèse de la « prévalence » des motifs. Reste à la réfuter en montrant le véritable rôle des motifs.

§ II. — *L'INFLUENCE DES MOTIFS SUR L'ACTE LIBRE*

Le motif est la *condition* préalable, mais non la *cause* déterminante de l'acte libre ; il est *nécessaire*, mais il n'est *pas nécessitant.* La cause efficiente c'est la volonté. Comme c'est une cause *intelligente*, elle ne peut agir sans raison ; or ce sont les motifs que lui présente l'intelligence, qui éclairent et dirigent le choix de la volonté ; ils rendent ce choix possible, mais ils ne le déterminent pas. C'est ainsi qu'un flambeau éclaire et dirige la marche, en montrant le chemin et le but, à travers les ténèbres ; mais il ne produit pas la marche, car ce n'est pas lui qui met en branle les nerfs et les muscles.

Malgré tout, les déterministes soutiennent que la volonté suit toujours le motif *le plus fort.*

Réponse : I. — Affirmer la « prévalence » de tel motif sur tel autre, parce que, de fait, il l'a emporté, c'est faire une prédiction *après l'événement.* Il faudrait, *avant* toute détermination, dire lequel des motifs l'emportera. Or, en fait, une telle prédiction sera toujours incertaine et aucun déterministe ne voudra la risquer (1), quand même il connaîtrait parfaitement tous les motifs en conflit. C'est que, pour prédire sûrement, il faudrait pouvoir comparer entre eux les divers motifs. Or cette comparaison est impossible, parce que les motifs envisagés en *eux-mêmes*, étant le plus souvent *hétérogènes*, il n'y a pas entre eux de commune mesure. Quelle comparaison établir entre l'honneur et l'argent, entre l'intérêt et le devoir ? etc. (2).

II. — Si l'on considère les motifs dans leurs *rapports* avec les facultés de *sentir* et de *connaître* et avec le *caractère*, il n'est pas absurde, comme le

---

(1) G. BUFFIER, *Traité des premières vérités*, IIIe P., Chap. III, n° 419.

(2) « Dans le cas où les motifs contraires sont de la même espèce et ne diffèrent que par la quantité, il est facile, j'en conviens, de déterminer quel est le plus fort : ainsi un présent de mille guinées est un motif plus fort qu'un présent de cent guinées ; mais quand ils sont d'espèce différente, comme l'argent et la réputation, le devoir et l'intérêt, la santé et le pouvoir, les richesses et l'honneur, je le demande, par quel moyen apprécierons-nous leur force comparative ? » (REID, *Essais sur les facultés actives de l'homme*, Essai IV, Chap. IV, § 5. *Œuvres*, T. VI. p. 216-217).

prétend JOUFFROY (1), de parler de motif le plus fort. Quel sera-t-il ?

1° D'après les uns, le motif le plus fort est celui que nous *jugeons* le meilleur, le plus grand bien ; celui qui, au regard de l'*intelligence*, paraît le plus conforme au *devoir*.

Réponse : cette affirmation reçoit chaque jour de l'expérience un démenti formel, car trop souvent les déterminations de la volonté ne sont pas inspirées par la raison. N'est-ce pas le cas de répéter avec OVIDE :

Video meliora proboque
Deteriora sequor (2)

ou avec RACINE (3) traduisant SAINT PAUL (4) :

Je ne fais pas le bien que j'aime
Et je fais le mal que je hais.

2° D'après d'autres, le motif le plus fort, c'est celui que nous *jugeons* le plus conforme à notre *intérêt*.

Réponse : l'homme vertueux sacrifie l'intérêt au devoir, et le jouisseur le sacrifie au plaisir immédiat.

3° D'après un grand nombre, le motif le plus fort est celui qui est *senti* comme le plus *attrayant*, celui qui éveille, excite le plus vif *désir*.

Réponse : ici encore l'expérience atteste que la volonté sait parfois résister aux impulsions du désir et aux attraits du plaisir.

4° D'après l'interprétation la plus commune, le motif le plus fort est celui qui cadre le mieux avec *notre caractère*. Aussi, quand on connaît bien le caractère d'un homme, peut-on prévoir la détermination qu'il prendra dans telle et telle circonstance.

Réponse : nos déterminations sont, il est vrai, ordinairement conformes à notre caractère. Mais :

---

(1) JOUFFROY (*Cours de droit naturel*, 11e leçon) ramène à trois les raisons d'agir ; le *plaisir*, c'est-à-dire la satisfaction actuelle de l'une de nos inclinations ; c'est un *mobile*, parce que le plaisir relève de la sensibilité ; — l'idée d'*intérêt*, c'est-à-dire d'un plaisir à venir en vue duquel on sacrifie les jouissances immédiates ; — la notion du *devoir*, c'est-à-dire de la nécessité morale de faire le bien. L'intérêt et le devoir sont des *motifs* proprement dits parce qu'ils se rapportent à l'intelligence. Or, comment comparer motif et mobile, l'élément *rationnel* et l'élément *sensible* ? Mais Rabier (*Psychologie*, Ch. XXXIX, p. 548, note 2) fait justement remarquer que d'une part plaisir, intérêt et devoir sont *connus* et, à ce titre, deviennent tous des raisons d'agir d'ordre *intellectuel* ; que d'autre part, ils sont *sentis* et, de ce chef, deviennent tous des raisons d'agir d'ordre *sensible*. A ce point de vue, où l'on considère les motifs dans leurs relations communes avec les facultés de connaître et de sentir, on peut établir une certaine comparaison.

(2) *Metamorph.* VII, Fab. I, v. 20-21. C'est Médée qu'Ovide fait parler ainsi.

(3) *Cantiques.*

(4) *Epist. ad Romanos*, VII, 15 : *Non enim quod volo bonum, hoc ago ; sed quod odi malum, illud facio.*

a) Il y a des cas où nous agissons *contre* notre caractère, *contre* nos tendances habituelles.

b) S'il y a, dans le caractère, un élément *inné*, c'est-à-dire un ensemble de tendances *naturelles*, il y a aussi un élément *acquis*, c'est-à-dire un ensemble d'habitudes librement contractées. Le premier est indépendant de nous, mais il peut être *modifié* par l'effort d'une volonté énergique. Le second est l'œuvre de la volonté. Par conséquent, si le caractère explique bon nombre de nos déterminations, on ne peut rien en conclure contre la liberté, puisqu'on peut réagir contre les tendances natives de son caractère et que le caractère formé est en somme ce que l'a fait la volonté libre (212).

c) Quant aux prévisions fondées sur la connaissance du caractère, elles ne sont point infaillibles. — Elles le seraient, répliquent les déterministes, si cette connaissance était adéquate. On peut tout aussi légitimement supposer que cette incertitude tient à l'intervention de la liberté.

§ III. — *VRAIE NATURE DU LIBRE ARBITRE*

C'est la volonté qui, par son choix, fait triompher un motif et le rend ainsi le plus fort. Cette « prévalence » du motif préféré est l'œuvre même de la volonté, c'est elle qui confère au plaisir, à l'intérêt ou au devoir cette prédominance pratique. La vérité est donc dans un juste milieu entre le déterminisme et l'indéterminisme absolus ; il faut admettre une liberté limitée et conditionnée. Cette doctrine n'explique les déterminations humaines ni par la seule volonté, comme les partisans de la liberté d'indifférence, ni par les seuls motifs, comme les défenseurs du déterminisme, mais par le *concours* de la volonté et des motifs. La volonté est la *cause* des déterminations ; les motifs en sont la *condition nécessaire*, quoiqu'insuffisante.

L'homme délibère, avant d'agir, parce que sa volonté est sollicitée par des motifs *hétérogènes* : plaisir, intérêt, devoir [1]. « S'ils étaient tous également présents, également immédiats, perçus de la même manière, représentant une même nature de jouissance, différents de quantité seulement et non de qualité, ils se rangeraient nécessairement sur une échelle unique, le plus fort au-dessus, le plus faible au-dessous ; et le plus fort l'emporterait fatalement. C'est ce qui arrive chez la brute. Mais chez l'homme il n'en va pas ainsi. La hiérarchie de valeur entre les motifs est absolue en soi, et c'est ce qui fonde le devoir ; à l'égard des

---

[1] On dira : ils ont cela de commun qu'ils sont des biens. — C'est vrai, ce sont des biens, mais différents. Le plaisir se rapporte au bien *sensible*, l'intérêt au bien *utile* et le devoir au bien *honnête* (Cf. *Morale*, L. I, Ch. III).

diverses puissances dont est composée notre nature, cette hiérarchie est relative, et c'est ce qui fonde la liberté [1]. »

Si l'on conteste la possibilité de l'acte libre, c'est souvent parce qu'on s'en fait une idée fausse : on le considère comme une création mystérieuse, une sorte de production *ex nihilo*, que rien n'a préparée. La liberté, au contraire, se manifeste au milieu d'une organisation physique et morale dont elle dépend. Notre volonté, avant d'agir, doit compter avec tout un ensemble de conditions : le tempérament, les aptitudes héréditaires, la sensibilité plus ou moins ardente, l'intelligence plus ou moins vive, les habitudes acquises, l'éducation, etc. Cela prouve non pas que le libre arbitre est une chimère, mais simplement qu'il a des limites, qu'il est conditionné. Notre liberté intervient dans ce conflit de tant de conditions qui nous tiraillent en sens opposés, et c'est son choix qui détermine le cours de nos actions (210, II).

On peut comparer le développement de la vie morale à la marche d'un vaisseau. Celui-ci ne peut voguer sans une foule de conditions : eau, voiles, vents, etc., éléments qui tous sont régis par des lois nécessaires. Mais, pour arriver au but, il faut encore l'intervention du pilote qui détermine la direction du bâtiment ; son habileté ou son erreur décidera de la marche et du sort même du navire, qu'une même impulsion, sous le gouvernement d'un pilote sage ou imprudent, peut précipiter sur un écueil ou conduire au port.

Remarque : Comparaison de la balance. — Elle est inacceptable, à plusieurs titres :

A) Les poids représentent les motifs. Mais les poids sont des causes *physiques*, tandis que les motifs sont des causes *finales*. De là découlent plusieurs différences essentielles :

1° Les poids, étant des quantités, sont *homogènes*, de *même espèce* et peuvent être rapportés à une certaine mesure prise pour unité. Les motifs, nous l'avons vu, considérés en eux-mêmes, sont *hétérogènes*, de nature différente et, par conséquent, ne peuvent avoir de commune mesure.

2° Les poids, étant *extérieurs* à la balance, s'en distinguent réellement. Les motifs sont *intérieurs* à l'âme : ce sont ses émotions, ses passions, ses pensées.

3° Les poids sont des quantités *fixes et invariables*. Les motifs sont susceptibles de *variations* nombreuses, par suite de leur rencontre mutuelle et de l'action que la volonté exerce sur eux.

---

[1] M. D'HULST, *Conférences de Notre-Dame*, 1891, 3e Conf., p. 128. — On dit encore : la volonté suit toujours le dernier jugement pratique qui précède sa résolution ; elle est donc déterminée par une appréciation. Voici la réponse : ce jugement pratique ne s'impose pas à la volonté ; elle y acquiesce de son plein gré et le fait sien.

B) C'est, qu'en effet, la balance est *inerte* : elle n'a aucune influence sur les poids. La volonté, au contraire, est une force *vivante et active* : elle modifie les motifs. Au cours de la délibération, ils peuvent s'affaiblir ou se renforcer selon l'intervention de la volonté, qui peut commander ou empêcher la réflexion, de sorte que celui qui paraissait d'abord le plus léger finit par l'emporter.

« On abuse de la comparaison de la balance : les poids ce sont les motifs ; la balance, dit-on, c'est la volonté. Mais non, Messieurs, la volonté n'est pas passive ; elle ne réagit pas seulement, elle agit. Quand les motifs changent, elle est pour quelque chose dans le changement. Les motifs se présentaient avec la variété de leurs attraits : la volonté en choisit un, elle le préfère, elle tire d'elle-même cette préférence. Voici un homme violemment tenté : le plaisir le sollicite, les sens s'émeuvent, la passion gronde ; il va succomber. Tout à coup la volonté se ressaisit, elle domine l'orage, elle donne gain de cause au devoir. — C'est, direz-vous, parce que l'idéal moral lui est apparu. — Et moi, je réponds : il est apparu parce qu'elle l'a suscité [1]. »

210. — CONDITIONS, DEGRÉS, LIMITES DE LA LIBERTÉ

La liberté humaine n'est pas un pouvoir absolu, inconditionné, susceptible de faire n'importe quoi, dans n'importe quelle circonstance. Elle est relative, parce qu'elle a ses *conditions*, ses *degrés*, par conséquent ses *limites*.

I. — **Conditions** : on peut les ramener à trois. Elles sont d'ordre :

1° **Intellectuel** : la *connaissance du bien et du mal* et le *pouvoir de réfléchir*, de peser la valeur des motifs. Sinon, l'on ne pourrait pas choisir.

2° **Sensible** : l'*absence de sensations ou de sentiments irrésistibles*. Autrement la volonté serait entraînée par l'impétuosité des mobiles ; il faut avoir une certaine possession de soi-même qui permette de se déterminer malgré les impulsions de la sensibilité.

3° **Physiologique** : *un organisme en bon état, notamment le cerveau.*

Ces conditions peuvent être plus ou moins pleinement réalisées : de là des *degrés* dans la liberté.

II. — **Degrés** : il semble pourtant que la liberté ne comporte pas de degrés. Mais il faut ici faire une distinction :

A) S'il s'agit d'*un acte* de la volonté considéré *isolément*, en faisant abstraction de toute comparaison avec d'autres actes, il faut dire que cet acte est libre ou ne l'est pas : il n'y a pas de milieu. C'est en ce sens qu'on

---

[1] Mgr D'HULST, *Conférences de Notre-Dame de Paris*, 1891, 3e Conf., p. 110-111. — GASSENDI conçoit la liberté d'une façon analogue. Cf. G. SORTAIS, *La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz, Études historiques*, T. II, p. 159-160, Paris, 1922.

peut admettre ces paroles de DESCARTES : « La volonté ne consistant que dans une seule chose et comme dans un indivisible, il semble que sa nature est telle qu'on ne saurait rien lui ôter sans la détruire. »

B) Si l'on compare au contraire entre eux les *différents actes* d'un homme ou les *actes de plusieurs personnes*, on conçoit qu'ils puissent être plus ou moins libres, selon que les conditions de la liberté sont plus ou moins réalisées.

L'homme est donc plus ou moins libre selon :

1° **Qu'il est plus ou moins capable de réfléchir** et de discerner le bien du mal. Donc tout ce qui diminue la portée de l'intelligence, comme l'*ignorance*, l'*inadvertance*, la *faiblesse d'esprit*, etc., diminue d'autant l'étendue du libre arbitre. C'est pourquoi dans l'appréciation des hommes, la responsabilité d'un acte est toujours proportionnée au degré d'intelligence et d'instruction de l'agent, à la préméditation apportée.

2° **Qu'il est plus ou moins maître de sa sensibilité** et que la force impulsive des motifs est plus ou moins grande. Donc tout ce qui accroît l'ardeur des passions déréglées affaiblit d'autant le libre arbitre. En effet la liberté sera d'autant plus entière que l'agent dominera plus parfaitement les suggestions du plaisir, car alors il suivra mieux les lumières de la raison. C'est pourquoi celui qui s'abandonne à ses passions abdique la possession de lui-même et devient l'esclave des choses sensibles : *Non ipsi voluptatem*, dit SÉNÈQUE, *sed ipsos voluptas habet.* Les hommes de plaisir ne se possèdent plus, ils sont possédés par le plaisir. Mais ils sont responsables, car ils ont contracté librement les habitudes qui les ont réduits à cet état de servitude (60).

3° **Que l'état de l'organisme est plus ou moins normal.**

C'est ainsi que l'*évanouissement*, l'*ivresse*, l'*hypnotisme* suppriment la liberté, parce qu'ils rendent impossible la réflexion et conséquemment le choix. Certaines *maladies du cerveau* peuvent aussi plus ou moins diminuer ou même détruire la liberté.

L'admission des *circonstances atténuantes* est précisément fondée sur ce fait que les conditions du libre arbitre sont plus ou moins pleinement réalisées. Il est clair que là où elles font complètement défaut, la liberté et la responsabilité disparaissent.

III. — **Limites :** la réalisation des conditions de la liberté dépend d'un grand nombre de causes, qui *limitent* le champ où l'activité humaine s'exerce librement :

a) Nous naissons avec un **tempérament** particulier ; nous tenons de l'**hérédité** un ensemble d'aptitudes spéciales.

b) L'**éducation** qu'on a reçue et le **milieu** où l'on a été élevé influent aussi sur la liberté.

c) Les **motifs et les mobiles**, qui inspirent nos résolutions, dépendent souvent des circonstances.

d) La volonté dépend encore de ses **déterminations antérieures**, des habitudes qu'elle a contractées. Ces influences variées collaborent avec notre volonté et constituent la « solidarité morale ».

Conclusion : *Servitude ou Liberté.* Chacun peut travailler à devenir de plus en plus libre ou bien peut amoindrir sa liberté, selon qu'il favorise ou qu'il contrarie ce qui en facilite le développement. Les moyens les plus efficaces pour fortifier le libre arbitre, c'est d'abord de perfectionner en nous la réflexion qui nous montrera de plus en plus la beauté du devoir et fera resplendir davantage l'idéal moral que nous devons atteindre ; c'est aussi de maîtriser la sensibilité, les passions, qui offusquent la raison et sollicitent la volonté au plaisir ; c'est enfin de tremper la volonté en l'habituant à la lutte.

Celui qui suit fidèlement la ligne du devoir arrive à la liberté de perfection ; celui qui descend persévéramment la pente du vice tombe dans l'esclavage. Remplir son devoir, c'est se conformer à la raison ; s'adonner au vice, c'est s'abandonner à l'action du corps et des passions. Or la raison, avec les inclinations supérieures au vrai, au bien et au beau, est proprement ce qui fait l'homme. Au contraire les passions basses et le corps, qui s'en fait l'instrument, sont quelque chose d'opposé à l'ordre et à la raison, par conséquent quelque chose d'étranger à la nature raisonnable et ordonnée de l'âme. C'est pourquoi, en obéissant à la raison, on se possède soi-même ; on devient de plus en plus indépendant des influences passionnelles ; on règne et l'on gouverne ses penchants inférieurs. Inversement, servir ses passions c'est aliéner sa liberté, c'est se mettre à la merci des impressions extérieures, c'est se réduire en servitude, la pire de toutes, parce qu'on en forge soi-même la chaîne et qu'on la serre chaque jour davantage. Leibniz a fort bien exprimé cette doctrine quand il a dit : *Eo magis est libertas, quo magis agitur ex ratione ; eo magis est servitus, quo magis agitur ex animi passionibus. Nam quatenus agitur ex ratione, eo magis sequimur perfectionem nostræ naturæ ; quo vero magis ex passionibus agimus, eo magis servimus potentiæ rerum extranearum* (1). Ce que l'on pourrait traduire par ces fortes paroles de Mgr d'Hulst : « Chacun est libre dans la mesure où il s'est volontairement affranchi ; et dans cette même mesure il est homme (2). »

211. — NÉCESSITÉ ET LIBERTÉ

Toute cause seconde est mue fatalement vers sa fin dernière. « De même que l'intelligence adhère nécessairement aux premiers principes ; ainsi la volonté tend nécessairement vers sa fin dernière qui est le bonheur. *Necesse est quod, sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beati-*

(1) *De Libertate*, Edit. Erdmann, p. 669.
(2) *Conférences de Notre-Dame*, 1891, 3e Conf., p. 141.

tudo (1). Ainsi donc la volonté humaine veut naturellement et nécessairement le bonheur : « Tous les hommes veulent être heureux, cela est sans exception « (PASCAL). La recherche du bonheur en tout et partout, c'est la tendance instinctive, indélibérée de toute volonté. Telle est la part de la *nécessité*. La *liberté* commence avec le choix des moyens pour atteindre cette fin dernière, le bonheur, le souverain bien (2). Or les moyens à notre disposition, pour nous acheminer vers cette fin, sont les biens particuliers qui nous entourent et nous sollicitent. Mais, comme aucun de ces biens particuliers n'est un moyen nécessaire et suffisant pour procurer actuellement la béatitude complète, la volonté reste libre de choisir entre eux. Le devoir lui-même n'a pas cette puissance nécessitante, parce que, quoiqu'il soit en connexion nécessaire avec le souverain bien, cette connexion n'est pas assez évidente pour déterminer nos actes.

C'est pourquoi il est illogique de prétendre avec LEIBNIZ que la volonté se porte vers le bien le meilleur, car parmi les biens auxquels tend la volonté, si l'on excepte la félicité en général, il n'en est aucun qui puisse lui paraître le meilleur sous tous les rapports. C'est ainsi que ce qui vaut mieux sous un rapport, vaut moins sous un autre ; ce qui est meilleur pour la raison ne l'est pas pour les sens : vg. le sacrifice de tel plaisir ; ce qui est meilleur *en soi* ne paraît pas meilleur *pour moi* en telle et telle circonstance. C'est la juste remarque que fait MGR D'HULST : « Oui il est *mieux en soi* de préférer le Bien suprême, et c'est pour cela que c'est obligatoire. Mais il peut me sembler *meilleur pour moi* de jouir tout de suite et de livrer l'avenir au hasard, et c'est pour cela que, si je préfère le Bien suprême, je le ferai librement (3). »

Si l'intelligence humaine apercevait nettement toutes les conséquences de l'action proposée, chacun verrait avec évidence que le *bien en soi* est toujours aussi le *bien pour soi*, et alors l'homme agirait nécessairement d'une manière conforme au devoir.

En effet, si la coïncidence entre ce qui vaut *mieux en soi* et ce qui vaut *mieux pour moi* était toujours évidente, le devoir s'identifiant parfaitement avec mon intérêt et mon amour du bonheur, je n'aurais aucune raison d'agir contre le devoir. Or une volonté raisonnable n'agit pas sans raison. Dans ces conditions, l'homme suivrait toujours la loi du devoir ; il aimerait et pratiquerait nécessairement le bien honnête. De ce côté la liberté n'existerait plus, car l'homme ainsi éclairé ne pourrait plus hésiter entre le bien et le mal. Cependant il aurait en partage

---

(1) S. THOMAS, *Summa theologica*, Ia P., Quæst. 82, art. 1.
(2) S. THOMAS, *Proprium liberi arbitrii est electio. Ibid.* Quæst. 83, art. 3.
(3) *Opere citato*, p. 128.

une liberté plus haute, analogue à celle de Dieu, la liberté de choisir entre divers moyens, mais *tous bons en eux-mêmes*, pour atteindre sa fin. C'est l'essence de la liberté parfaite. C'est vers elle que s'achemine lentement l'homme vertueux s'efforçant de refouler les impulsions de la nature sensible, qui l'entraînent au plaisir, pour n'obéir qu'aux motifs raisonnables qui le portent au devoir. Se dégageant peu à peu de l'attrait des biens inférieurs, qui n'ont qu'une valeur apparente et relative, il adhère de plus en plus au bien véritable, au Bien suprême.

Mais cette « liberté de perfection » n'est jamais pleinement réalisée : c'est un idéal. En fait, nous ne voyons jamais avec une irrésistible clarté la connexion nécessaire entre le *bien en soi* et le *bien pour soi*, entre la vertu et le bonheur. C'est pourquoi nous ne sommes pas forcés de nous décider du côté de la loi *rationnelle* du devoir, dont la beauté supérieure ne se révèle pas à nous avec une splendeur capable d'éclipser l'attrait des biens infimes du monde *sensible*.

C'est sans doute ce qu'entendaient Socrate et Platon quand ils disaient que « personne n'est méchant volontairement », car c'est dire que toute faute de la volonté résulte en définitive d'une défaillance de l'intelligence. C'est en ce sens aussi qu'on peut entendre le mot célèbre et souvent mal interprété de Leibniz : « L'intelligence est comme l'âme de la liberté ». Tout progrès dans la juste appréciation de la valeur relative des motifs et des mobiles, tout avancement dans la connaissance du Bien suprême est un acheminement vers l'idéal proposé aux efforts de l'être raisonnable : la liberté de perfection.

212. — LE CARACTÈRE ET LA VOLONTÉ

Nous n'avons conscience d'aucune contrainte venant du côté des motifs ; nous avons conscience au contraire du déploiement spontané de notre activité. Le motif est par conséquent une simple condition, un simple stimulant ; quelle est donc la force qui détermine le cours de notre activité ? Est-ce la volonté libre ? Est-ce le caractère ?

I. — **Comparaison :** la volonté est une force simple, dont la nature est identique chez toutes les personnes. Le caractère est complexe ; c'est un ensemble de tendances qui varient selon les personnes, dont il forme la « physionomie morale ».

Les trois facultés, la sensibilité, l'intelligence et la volonté entrent dans sa composition. Selon la faculté prédominante, A. Bain distingue trois types de caractère : l'*émotionnel*, l'*intellectuel*, l'*actif*. Les anciens classaient les caractères d'après le tempérament : de là les caractères dits *sanguin*, *nerveux*, *bilieux*, *lymphatique*.

II. — **Éléments du caractère** (1) : il comprend deux éléments :

A) **Élément inné :** nous naissons avec une nature psychologique définie ; ce quelque chose de primitif, résultat du tempérament, de l'hérédité, d'un ensemble de tendances naturelles, c'est le caractère *inné*.

B) **Élément acquis :** ce caractère inné subit des influences diverses : l'éducation, le milieu, les actes volontaires de la personne ; il se transforme et se fait sous l'action de ces causes multiples : c'est l'élément *acquis*. Cette transformation est-elle fatale ? Faut-il l'assimiler au développement d'une formule et l'homme n'est-il qu' « un théorème qui marche » ? (Taine). Nous pensons que cette transformation peut être l'œuvre personnelle de la volonté : le caractère acquis peut être un caractère *voulu* (199, V ; 209, II, § II, 4°).

III. — **Opinions de Kant** (2) **et de Schopenhauer** (3) : ils ont mis en avant la théorie du caractère **intelligible** et du caractère **empirique**. L'ensemble des conditions internes, dans lesquelles se trouve placé un individu, constitue son caractère *empirique* : c'est la « loi de sa causalité intérieure ». Ce caractère est soustrait aux prises de la volonté ; il se développe *fatalement*. Le caractère *empirique*, comme tout ce qui est phénoménal, a sa raison d'être dans une « chose en soi », un « *noumène* » : le caractère *intelligible*. Étant placé en dehors du monde phénoménal, le caractère *intelligible* n'est pas soumis aux conditions du temps ; il est donc en dehors de la causalité, il est *libre* (207, § B, III).

Critique : cette théorie intervertit l'ordre véritable des choses. La part de la *fatalité* en nous c'est l'élément *inné*, c'est-à-dire le fond primitif de notre tempérament physique et de notre constitution morale. La part de la *liberté*, c'est l'élément *acquis*, développé par nous. Voilà ce qu'atteste l'expérience. Or Kant et Schopenhauer appellent libre l'élément inné, et fatal l'élément acquis. De plus ils nomment *intelligible* celui qui l'est le moins, le caractère inné, car, ne dépendant pas de nous, il ne peut être connu dans son fond, qui reste réfractaire à toute explication (4).

IV. — **Influence de la volonté sur le caractère :** c'est un fait d'expérience :

1°) Que l'on peut agir *contrairement* à son caractère.

2°) Qu'on peut *modifier* son caractère, en soumettant ses penchants à une discipline sévère, en contractant des habitudes qui corrigent ou annulent les inclinations primitives. On sait que S. François de Sales,

---

(1) Fouillée, *Tempérament et caractère*. — Paulhan, *Les Caractères*. — P. Malapert, *Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison*, IIe P., ch. II. — Paulhan, *Les mensonges du caractère*.

(2) *Critique de la raison pure*, § 648-674.

(3) *Le monde comme volonté et comme représentation*, L. IV, § 55.

(4) P. Janet, *La Morale*, L. III, Ch. VII.

très bouillant de caractère, devint le plus doux des hommes [1]. Aussi S. MILL lui-même a-t-il dit : « L'homme a jusqu'à un certain point le pouvoir de modifier son caractère. Qu'il ait été en dernière analyse formé *pour* lui, n'empêche pas qu'il ne soit aussi en partie formé *par* lui, comme agent intermédiaire [2]. » Les caractères sont, selon le mot de NOVALIS, des « volontés façonnées ».

V. — **Influence du caractère sur la volonté :** on ne peut nier non plus l'influence du caractère sur la volonté, car :

1°) Chacun est plus ou moins enclin à délibérer ou à agir sans délibération, selon que l'intelligence ou la sensibilité prédomine dans le caractère.

2°) Le genre, la fréquence et la force des motifs, qui se présentent d'eux-mêmes à l'esprit, dépendent de la nature des caractères.

3°) Certaines personnes sont naturellement promptes à se décider et tenaces dans leurs décisions ; d'autres sont irrésolues et inconstantes.

4°) Les goûts acquis, les souvenirs, les principes d'action antérieurement acceptés ont, sur la décision actuelle qu'on veut prendre, une influence et une efficacité relatives.

VI. — **Caractère et Liberté :** cette influence du caractère peut-elle se *concilier* avec la *liberté* ? Pour répondre plus clairement, distinguons les deux éléments du caractère :

A) **Le caractère inné :** chaque homme, en venant au monde, apporte dans son organisme physiologique et dans sa constitution mentale certaines tendances fatales. Ces inclinations innées ne sont pas irrésistibles ; elles prédisposent, mais ne nécessitent pas. La preuve c'est qu'en fait on résiste aux impulsions de son caractère, c'est qu'on peut façonner son caractère.

B) **Le caractère acquis :** il est en grande partie l'œuvre de la volonté ; il se compose d'*habitudes* que nous avons contractées nous-mêmes, de *facultés* dont nous avons *favorisé* la croissance ou *entravé* le développement. Il serait différent si nous avions voulu et agi autrement. Donc, même en lui attribuant sur notre conduite présente une action irrésistible, on n'en peut rien conclure contre la liberté, car cette nécessité serait l'œuvre de notre propre volonté. Le caractère exprime la règle plus ou moins constante que la volonté *s'impose à elle-même* à travers la série de ses résolutions. Voilà comment et pourquoi l'homme est responsable non seulement de ses actes, mais encore de son caractère.

---

[1] « RACHEL DE VARNHAGEN, le Dr JOHNSON, HENRIETTE MARTINEAU, dit FOUILLÉE, étaient nés avec un tempérament mélancolique... Mais par leur intelligence et leur volonté ils arrivèrent à vaincre cet ennemi caché de la paix intérieure. »

[2] S. MILL, *Système de Logique*, L. VI, ch. II, § 3, T. II, p. 124. Cf. ch. V.

Conclusion : ce que nous faisons aujourd'hui dépend de ce que nous avons fait hier, et nos déterminations d'aujourd'hui conditionnent celles de demain. Mais cette solidarité, qui relie entre eux les actes de l'homme, lui laisse le pouvoir de se transformer, car le présent n'est pas totalement inclus dans le passé, ni l'avenir dans le présent. Assurément, au moment de me décider, les idées, les inclinations, les habitudes, legs de mon passé, existent et tendent à se réaliser. Mais ce ne sont pas les facteurs suffisants de ma volition : il faut en outre l'acte même de vouloir, qui les combine et les emploie d'une façon particulière. C'est dans cette synthèse personnelle, dans cet acte nouveau, dans ce *fiat*, comme parle W. James, que consiste l'exercice original et imprévisible de la volonté libre.

Sans doute la décision, que je prends à tel moment, n'annihile pas les motifs et les mobiles antécédents, mais elle modifie leurs rapports et leur confère une autre valeur. Or, comme tout phénomène psychologique laisse après lui quelque trace, chaque volition nouvelle ajoutant son effet à la volition précédente, il en résulte une force qui peut devenir un principe de transformation. C'est ainsi que le présent, en modifiant sans cesse le passé, prépare peu à peu un avenir qui en diffère. Ce qui revient à la volonté, comme un effet à sa cause, ce n'est pas notre nature physique, intellectuelle et morale, c'est l'*emploi* qu'elle en fait. Cet usage développe progressivement en nous une seconde nature, qui insensiblement se greffe sur la première et finit par s'y substituer. L'**être** a été profondément modifié, et, conséquemment, un nouveau principe d'**opération** apparaît, car, selon l'axiome scolastique : *Operatio sequitur esse.*

Remarque : Causes principales du caractère :

I. — **Inné :** *a*) La *constitution* ou *tempérament physique* ; *b*) la *constitution mentale* (facultés, inclinations). Ces deux causes dépendent plus ou moins de l'hérédité, le corps en dépend complètement ; quant à l'âme, étant créée par Dieu, elle y échappe dans son essence et sa nature. L'hérédité peut cependant exercer une influence *indirecte* sur les facultés et les inclinations, en tant qu'elles sont conditionnées, dans leur *exercice*, par l'organisme que nous tenons de nos ancêtres.

II. — **Acquis :** *a*) l'*éducation* ; — *b*) le *milieu* où l'on vit ; — *c*) les *habitudes* qui résultent de nos actes journaliers.

213. — L'ÉDUCATION EN GÉNÉRAL

I. — **Définition :** elle a pour but de développer harmonieusement toutes les facultés. Elle aurait beau donner à une faculté particulière le plus complet développement, si elle négligeait les autres, elle manquerait son œuvre qui est de former l'âme

tout entière. Dans ce sens *large*, l'éducation embrasse la culture de toutes les facultés, c'est-à-dire de la sensibilité, de l'intelligence et de la volonté. Dans un sens *restreint*, elle s'entend plutôt de la formation des facultés morales, la volonté et le cœur ; on l'oppose alors à l'**instruction**, qui s'applique plus spécialement au développement de l'*intelligence* (1).

II. — **Qualités :** nos diverses facultés ne s'éveillent pas au même moment, mais elles se succèdent dans un ordre déterminé (12, II). La vie sensible se manifeste la première ; puis, un peu plus tard, l'intelligence fait son apparition ; la volonté se montre la dernière. De là cette conséquence : l'éducation doit être :

A) **Progressive**, c'est-à-dire se conformer dans son évolution à l'évolution même de la nature. Sa règle fondamentale est de suivre le développement normal des différentes facultés et non de le prévenir. Une culture trop hâtive gâterait tout. Il y a un âge où l'on doit se borner aux leçons concrètes, aux leçons de choses ; il y en a un autre où l'on peut faire appel à la réflexion et présenter à l'intelligence des abstractions et des lois générales. Il ne faut donc pas marcher trop vite, sous peine de surmener et d'épuiser les facultés de l'enfant tendues à l'excès. Mais il importe aussi de ne pas rester en arrière. L'éducation doit être :

B) **Simultanée :** il ne faut pas perdre de vue, en effet, la *solidarité* qui unit toutes les facultés de l'esprit. Bien qu'elles ne se développent pas simultanément, dès l'origine, cependant elles existent toutes dans l'âme de l'enfant. C'est pourquoi l'éducation *ne doit pas être successive.* C'est l'erreur pédagogique de Rousseau d'avoir pensé que chacune des facultés doit faire l'objet d'une culture indépendante, et d'avoir en conséquence distingué trois périodes dans l'éducation : la première, selon lui, devrait être réservée aux sens, la seconde à l'intelligence, la troisième à la volonté et au cœur. Cette méthode est impraticable. La dépendance des facultés est telle que l'on ne peut agir sur l'une sans agir sur les autres. Comment exercer les sens sans recourir à l'attention, au jugement, à la volonté ? Comment développer l'intelligence sans augmenter l'amour du vrai et sans accroître la patience et la volonté ? Comment diriger la volonté, si l'on néglige la formation de la raison ? L'âme est indivisible ; chaque faculté c'est l'âme même : pour conduire chacune à son plein épanouissement, il faut façonner l'âme tout entière. L'éducation doit être *progressive*, sans doute, mais elle doit aussi être *simultanée*, c'est-à-dire s'adresser à toutes les facultés, en se proportionnant à leur degré de maturité. — Après cette vue d'ensemble, il faut parler en détail de l'éducation *morale* et de l'éducation *intellectuelle.*

---

(1) F. Dupanloup, *De l'Éducation.* — H. Marion, *Leçons de Psychologie appliquée à l'éducation.* — E. Rayot, *Leçons de psychologie avec des applications à l'éducation.* — Hervé-Bazin, *Le jeune homme chrétien.* — *L'Éducation des Jésuites*, par F. Butel, Docteur en droit, ancien magistrat. Cf. Livre IIIe : *Les méthodes d'éducation et d'enseignement.* — Gréard, *Éducation et instruction.*

214. — L'ÉDUCATION MORALE [1]

§ I — *ÉDUCATION DE LA SENSIBILITÉ*

A. — **Plaisir** : 1°) **Plaisirs naturels** : le travail aura de l'attrait si les exercices sont faciles, vivants, variés. Cependant, il ne faut pas épargner à l'enfant tout effort : ce serait le mal armer pour les luttes de la vie ; ce serait d'ailleurs supprimer le plaisir lui-même, car il résulte de l'activité normalement déployée. Il faut faire comprendre à l'enfant que l'effort normal, le labeur conforme au bien est la source du vrai bonheur. On n'en fera pas un égoïste, car on lui inculquera cette loi complémentaire : le plaisir ne se donne qu'à ceux qui ne l'ont pas pris pour but (64, A, III).

2°) **Plaisirs artificiels** : l'éducation doit aussi faire appel aux **récompenses.** Kant ne les voit pas d'un œil favorable. Mais il faut prendre l'enfant tel qu'il est : la notion abstraite du devoir pur ne le touche pas ; « l'impératif catégorique » le laisse froid. C'est pourquoi la récompense sera d'une utilité incontestable pour l'amener à bien faire et pour soutenir sa bonne volonté. Il importe toutefois de la dégager de tout élément par trop matériel ; il faut qu'elle ait un côté élevé et moral. La récompense qu'il faut faire ambitionner avant tout à l'enfant, c'est le témoignage d'une bonne conscience.

B. — **Douleur** : 1°) **Réactions naturelles** : l'éducateur doit écarter de l'enfant certaines souffrances que la nature ne manquerait pas de lui faire éprouver, parce que, d'abord sans expérience, il risquerait de transgresser à chaque instant les lois de l'ordre physique. Certains philosophes rejettent cette manière de procéder : ils veulent qu'on laisse l'enfant s'instruire à ses risques et périls, à l'école de la souffrance. La nature est la meilleure éducatrice : la douleur, conséquence d'imprudences commises, corrige mieux que tous les avertissements du monde : vg. un enfant joue avec un couteau ; laissez-le se couper sans le prévenir du danger ; il sera vite et bien corrigé. C'est le système des « *réactions naturelles* », déjà esquissé par Rousseau dans l'*Émile* et repris avec des tempéraments par Spencer [2].

---

[1] Fénelon, *Traité de l'éducation des filles*, où il y a beaucoup à glaner pour les garçons. — Dupanloup, *L'enfant.* — E. Barbier. *De la discipline dans les écoles secondaires libres.* — W. Tampé, *Le développement de l'initiative au collège*, dans la revue *les Études*, 20 août 1898. — H. Marion, *L'éducation dans l'Université.* — J. Burnichon, *L'État et ses rivaux dans l'enseignement secondaire.* — Lasplasas, *Etologia ó filosofia de la Educación.* — P. F. Thomas, *Morale et éducation. L'éducation des sentiments.* — Queyrat, *Les caractères et l'éducation morale.*

[2] *Éducation physique, intellectuelle et morale.*

Que cette méthode puisse être de mise en certains cas, soit ; mais elle ne peut valoir pour tous. Elle ne serait souvent qu'une véritable cruauté et ne corrigerait l'enfant qu'au détriment de sa santé ou au péril de sa vie.

2°) **Douleurs artificielles :** l'éducateur doit parfois imposer des **punitions** afin de prévenir les actions funestes à l'avenir de l'enfant. Si la violation des lois physiques entraîne sans retard des effets douloureux, il n'en est pas de même des transgressions de l'ordre moral : ici la sanction ne suit pas toujours immédiatement la faute. Voici un enfant obstinément paresseux. Devenu homme, il comprendra le tort immense qu'il s'est fait. La punition arrive trop tard ; le mal est accompli ; il aurait mieux valu l'en préserver par une punition artificielle administrée à temps. En voici un autre qui est menteur. La nature ne se charge pas de l'en punir. Faut-il laisser l'habitude grandir et se fortifier ? Les plus chers intérêts de l'enfant recommandent donc l'emploi des punitions, quand la nature ne punit pas elle-même ou punit trop tard. Elles ont pour but de stimuler le sens moral et de prévenir les rechutes. Leur usage devient inutile quand l'enfant trouve, dans le blâme de sa conscience et le remords qui le suit, un châtiment assez efficace pour se corriger.

C. — **Passions :** l'éducation doit développer les passions généreuses et en même temps prémunir l'enfant contre les passions basses (59).

D. — **Inclinations supérieures :** l'éducation doit les développer, car elles font la dignité de l'homme ; il faut donc stimuler dans l'enfant :

1°) **L'amour du vrai :** en lui inculquant l'horreur du mensonge et en faisant valoir le prix de la vérité pour elle-même, indépendamment de toute considération utilitaire.

2°) **L'amour du bien :** en faisant vivre l'enfant au milieu d'une atmosphère saine et morale, en évoquant devant lui le souvenir des nobles exemples et des actions généreuses, en allumant dans son âme le feu sacré de l'admiration et de l'enthousiasme pour tout ce qui est grand et pur, en le passionnant pour le devoir.

3°) **L'amour du beau :** le beau c'est l'inutile. En suggérer l'amour à l'enfant, c'est orienter son âme vers l'oubli de soi-même, le désintéressement, la générosité. En outre, l'art élève et purifie, car la vue du beau éveille en nous le désir de l'imitation ; d'instinct nous tâchons de nous mettre à l'unisson. En goûtant le beau, l'âme entre en sympathie avec lui et devient belle elle-même. C'est pour cela que les anciens attachaient une grande importance à la culture esthétique ; c'est en ce sens que les Grecs avaient raison de ne pas séparer le bien du beau et que les Stoïciens identifiaient la beauté et la vertu : τὸ καλοκἀγαθόν. (*Esthétique*, Ch. II, 13).

4°) **L'amour de Dieu :** pour que l'enfant comprenne toute la grandeur du devoir, sente tout le respect qu'il lui doit, il faut qu'il sache que la loi

morale, loin d'être une convention humaine, émane d'un législateur souverainement intelligent et juste, qui pénètre le fond des cœurs, connaît tous nos actes et nous en demandera compte. Le *sentiment religieux* (l'espoir en Dieu, l'amour de Dieu) est donc un auxiliaire puissant de la moralité, car l'humanité ne saurait se passionner pour des abstractions : on n'aime vraiment le devoir et la loi morale qu'en les rattachant à un être parfait, vivant et personnel, à Dieu. D'ailleurs l'amour de Dieu est merveilleusement efficace pour rendre l'amour des hommes plus actif et plus tendre.

Conclusion : c'est à l'éducation d'exciter et d'entretenir l'amour de l'**idéal :** c'est par là surtout qu'elle *élève* les âmes, car en toutes choses l'idéal est la condition du progrès et de la grandeur. Seules les âmes éprises d'idéal aspirent à un état meilleur et travaillent à sa réalisation, tandis que les esprits positifs se confinent dans la jouissance actuelle et que les sceptiques se moquent du présent comme de l'avenir.

§ II. — *ÉDUCATION DE LA VOLONTÉ*

Ce qui fait surtout l'homme, ce n'est pas la science, car la science est une puissance malfaisante quand elle n'est pas dirigée par la moralité. Ce qui fait l'homme, ce sont les sentiments généreux, c'est le courage dans la pratique du bien, c'est l'abnégation dans l'accomplissement du devoir (1). Voilà pourquoi le but principal de toute l'éducation doit être la formation de la volonté. Cette formation peut être *directe* ou *indirecte* :

A) **Formation indirecte.** — La volonté a besoin pour agir du concours de l'intelligence et de la sensibilité (10, I). Tout ce que l'on fera pour perfectionner ces dernières facultés rejaillira naturellement sur la première.

En effet : 1°) La volonté aura d'autant plus de décision que la *pensée* sera plus nette et plus vive (195).

2°) L'ardeur du *désir* donne à la volonté une énergie singulière : « Rien de grand, a dit Pascal, ne se fait sans la passion » (58, § III).

3°) Un organisme bien équilibré est un auxiliaire précieux pour la volonté, et les divers exercices physiques peuvent contribuer à sa formation, car les uns exigent du sang-froid, du courage, de l'initiative ; les autres développent l'amour de la règle, l'esprit de discipline, le sentiment de la solidarité (2).

---

(1) M. Payot a voulu dans son livre l'*Éducation de la volonté* fonder cette éducation sur les seules lois psychologiques, indépendamment de toute notion métaphysique du devoir. Misérable tentative que M. Rayot apprécie en ces termes : « Une telle éducation nous paraît négliger le principe même de toute éducation de la volonté, et par suite n'avoir d'une éducation vraie que le nom. » (*Op. cit.*, p. 439, note 1). C'est une application de la thèse malfaisante de la morale indépendante.

(2) S. du Lac, *France*, 7e Édit. p. 184 et suiv.

B) **Formation directe.** — Céder à tous les caprices de l'enfant est une méthode déplorable : l'enfant capricieux, l'enfant « gâté » sera plus tard sans volonté, incapable de se maîtriser lui-même, car vouloir ne consiste pas à satisfaire toutes ses fantaisies, mais à se conduire d'après la raison.

Contrarier systématiquement tous les désirs de l'enfant et imposer sans ménagement sa propre volonté est un excès contraire, qui étouffe toute spontanéité. Il ne faut pas briser la volonté, mais l'assouplir et l'amener progressivement à se gouverner elle-même.

Toute la force de l'éducation est dans une discipline sagement tempérée. Sans doute il faut que l'enfant obéisse ; mais il ne faut pas que son obéissance soit servile et automatique. Il faut lui faire aimer la règle, de manière qu'il s'y conforme volontairement et volontiers. Voilà la discipline qu'il convient d'employer ; c'est la *discipline libérale* ; elle prépare à la liberté en obtenant l'obéissance, car elle habitue l'enfant à se déterminer non d'après le plaisir, mais d'après le devoir. C'est pourquoi l'éducation morale doit tendre à développer dans l'enfant la volonté de la « bonne volonté », c'est-à-dire la volonté du bien et l'amour du devoir.

§ III. — *L'ÉDUCATION ET LE CARACTÈRE*

Le caractère suppose l'union de convictions fortes et d'une volonté ferme (199, V). Or l'éducation peut implanter dans l'âme de l'enfant des maximes saines, surtout des principes moraux, d'une façon si profonde que rien ne les déracine. En formant le jugement de l'enfant, elle le prépare à apprécier d'une façon sûre et droite les choses de la vie.

L'éducation peut en outre affermir la volonté, car c'est en exerçant une faculté qu'on la fortifie. Or la famille et l'école offrent de fréquentes occasions de pratiquer le courage. Les travaux imposés exigent la lutte et l'effort. Il faut du courage pour avouer sa faute en face de ses frères ou de ses condisciples, pour protéger le faible contre le fort, pour renoncer à une partie de jeu afin d'aller visiter les pauvres, pour lutter contre les défauts signalés. Tout cela développe la personnalité, trempe la caractère pour les combats de l'avenir : c'est un apprentissage de la vie.

§ IV. — *DE L'ÉDUCATION PERSONNELLE* [1]

Les parents et les maîtres concourent à l'éducation de l'enfant ; mais rien ne réussira si l'enfant n'y coopère pas, ne répond pas aux efforts qu'on fait pour son bien : lui-même doit être actif. L'éducation, commencée dans la famille et dans l'école, doit être continuée par chacun de nous, car c'est avant tout une œuvre personnelle. Pour cela il faut : 1° se bien connaître ; 2° fortifier sa volonté par la lutte.

---

[1] S. Blackie, *L'Éducation de soi-même.* — A. Gratry, *Les sources.*

215. — L'ÉDUCATION INTELLECTUELLE

Elle a pour but le développement de l'esprit et s'appelle proprement **instruction**. Sans doute elle doit meubler l'intelligence de connaissances ; mais elle doit surtout former l'intelligence, lui donner vigueur et justesse. L'école doit apprendre à apprendre, car alors, au lieu de surcharger la mémoire de l'enfant de notions plus ou moins mal digérées, elle le munit d'un bon « instrument de travail ». Pour atteindre ce résultat, le maître doit provoquer la réflexion chez ses élèves et les pousser au labeur personnel que rien ne remplace [1]. Parcourons les différentes facultés :

I. — **Éducation des sens :** (100).
II. — **Éducation de la mémoire :** (110).
III. — **Éducation de l'association :** (117, C).
IV. — **Éducation de l'imagination :** (124, § III).
V. — **Éducation des opérations intellectuelles :** 1° **Attention :** l'enfant y répugne ; le maître doit tâcher de la soutenir en la stimulant par l'intérêt, l'attrait, la variété de son enseignement.

2° **Abstraction :** l'abstrait, c'est l'idée réduite à sa plus simple expression ; mais il faut savoir le dégager de la réalité qui est très complexe. C'est pour cela que l'intelligence, tant qu'elle n'est pas formée, éprouve de l'antipathie pour l'abstrait. Aussi l'enseignement ne doit-il pas débuter par des abstractions et des idées générales pour descendre aux choses les plus compliquées. Cette marche du simple au composé, quoique logique en elle-même, n'est pas à la portée de l'enfant. Rousseau et Pestalozzi ont réagi contre ce procédé en proposant la méthode « intuitive ». Il faut commencer par les leçons de choses, par un enseignement concret. Mais on ne doit pas s'arrêter là ni s'y attarder, car il n'y a de science que si on s'élève aux idées abstraites et générales. Il faut donc habituer l'enfant, par des transitions bien ménagées, au maniement de l'abstraction.

3° **Comparaison :** l'enfant compare de très bonne heure, mais il rapproche les choses au hasard, en vertu des ressemblances les plus superficielles. Il s'agit moins d'exciter sa faculté comparative que de la rendre plus réservée, de le faire réfléchir avant de juger.

4° **Généralisation :** l'enfant aime aussi à généraliser, mais il le fait à tort et à travers, d'après les analogies les plus lointaines. Il faut le rendre plus prudent et plus attentif à démêler les vrais rapports des choses ; l'obliger à adapter son langage à sa pensée, car c'est souvent la pénurie de son vocabulaire qui le porte à des généralisations abusives :

---

[1] F. Dupanloup, *De la haute éducation intellectuelle.* — M. de Boylesve, S. J., *Plan d'études et de lectures.* — V. Bainvel, *Causeries pédagogiques.* — P. F. Thomas, *La suggestion.*

il faut surtout le familiariser peu à peu avec l'ordre rationnel des idées générales, fruit de la « pensée patiente » des savants : c'est un moyen de le guérir de sa précipitation et de son étourderie.

5° **Jugement :** la culture du jugement semble être le but préféré de la pédagogie française. Elle est en effet très importante : penser juste est le plus sûr moyen de succès dans les diverses entreprises de la vie. Un jugement sain est aussi d'un secours indispensable pour la moralité. Sans doute il ne faut pas aller jusqu'à dire avec Socrate que toute faute provient d'une erreur de jugement, que « nul n'est mauvais volontairement ». Mais Spencer va à l'autre extrême quand il déclare que la culture intellectuelle ne sert à rien pour l'éducation morale; il oublie que la connaissance du bien est la condition nécessaire pour qu'on puisse le faire. L'éducation de l'intelligence rentre par ce côté dans l'éducation morale : « Toute notre dignité consiste dans la pensée ; travaillons donc à bien penser » (Pascal).

Il faut accoutumer l'enfant à réfléchir avant de porter un jugement, car il est très enclin à juger étourdiment d'après les apparences. Il faut aussi lui apprendre à juger par lui-même, car il est très porté à s'en tenir aux appréciations courantes et à suivre l'opinion du grand nombre.

6° **Raisonnement :** on dit souvent qu'il ne faut pas raisonner avec l'enfant ; c'est trop absolu. Sans doute, il ne faut pas le laisser discuter les ordres qu'il reçoit ; mais il est bon de lui donner des raisons et de lui apprendre à en trouver. Il importe surtout de lui enseigner à raisonner juste ; dans ce but, il est utile de lui faire connaître les principales règles de la logique et les sophismes les plus ordinaires. Les sciences surtout peuvent concourir au progrès de la faculté de raisonner : les mathématiques forment à la déduction rigoureuse et les sciences physiques à l'induction exacte. Il faut unir l'étude du concret à celle de l'abstrait, car la culture exclusive des mathématiques pourrait fausser l'esprit.

7° **Raison :** elle applique spontanément les principes ; mais elle n'arrive à prendre conscience d'elle-même qu'en étudiant l'origine des principes directeurs de la connaissance et en cherchant leur formule abstraite et générale.

BIBLIOGRAPHIE

Bertrand, *L'enseignement intégral. Les études dans la démocratie.*

Lapie, *La logique de la volonté.*

Laisant, *L'éducation fondée sur la science.*

Mauxion, *L'éducation par l'instruction et les théories pédagogiques de Herbart.*

Michelet (E.), *La volonté.*

PÉREZ, *L'éducation intellectuelle dès le berceau. L'éducation morale dès le berceau. Les trois premières années de l'enfant.*

PRAT, *Le caractère empirique et la personne.*

QUEYRAT, *La logique chez l'enfant et sa culture.*

THAMIN, *Éducation et Positivisme.*

THOMAS (P.-F.), *L'éducation des sentiments. La suggestion. Morale et éducation.*

P.-E. LÉVY, *L'éducation rationnelle de la volonté.*

CHAPITRE II

L'HABITUDE

216. — ORIGINE ET DÉVELOPPEMENT

I. — **Définition générale :** c'est une tendance, *acquise* par la répétition, à conserver ou à reproduire avec une facilité croissante les états ou les actes antérieurs [1].

II. — **Origine et cause :** la cause de l'habitude est dans l'*acte* même qui la commence. Le premier acte engendre une tendance à faire un second acte semblable. Si le premier acte ne modifiait pas l'activité et ne laissait en elle aucune disposition à le reproduire, le second serait comme s'il était le premier et n'aurait pas plus d'efficacité. Le troisième serait comme le second et ainsi indéfiniment. On aurait beau répéter un acte maintes fois, aucune habitude ne se formerait. L'habitude est donc en germe dans le premier acte. La répétition ne la commence pas ; elle ne fait que la développer. C'est du reste un fait d'expérience que parfois *un seul acte* suffit à produire l'habitude.

III. — **Conditions de l'origine :** pour qu'un acte puisse créer une habitude, il faut :

1° Qu'il ne soit pas contre nature, c'est-à-dire contraire aux lois essentielles de l'être : vg. on n'habituera pas un animal à se passer de nourriture.

---

(1) S. Thomas, *Summa theologica*, Ia IIae, Q. 49 à 54. — Malebranche, *De la recherche de la vérité*, L. II, Ch. V. — Reid, *Essais sur les facultés actives de l'homme*, Essai III, Ire P., Ch. III. Stewart, *Philosophie de l'esprit humain*, t. I, Chap. II, p. 84 (trad. Peisse). — Maine de Biran, *Influence de l'habitude sur la faculté de penser. Fondements de la psychologie.* — Darwin, *Descendance de l'homme.* — Guyau, *Hérédité et éducation.* — Ribot, *L'hérédité.* — L. Dumont, *De l'habitude* (Revue philosophique, t. I). — A. Lemoine, *L'habitude et l'instinct.* — Ravaisson, *De l'habitude* (Réimpression dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1894). — J. Simon, *Le Devoir*, Ire P., Chap. III. — Rabier, *Psychologie*, Chap. LIX. — V. Egger, *De l'habitude*, Revue des cours et conférences, Déc. 1900.

2° Qu'il ne dépasse pas certaines limites fixées par la nature, car elle ne plie pas, mais se brise : vg. au delà d'une certaine mesure, l'alcoolique ne peut plus boire.

Les habitudes peuvent donc être aussi variées que les actes : *tout fait de conscience* laisse en nous une tendance à le reproduire de nouveau. C'est pourquoi les habitudes sont innombrables, mais plus ou moins développées.

IV. — **Conditions de développement :** le degré de l'habitude dépend de quatre conditions, dont les trois premières sont *positives*, et la quatrième *négative* : 1° Le **nombre** — 2° la **durée** — 3° l'**intensité** *des états ou des actes antérieurs*. L'âme est d'autant plus portée à reproduire ou à conserver une manière d'être que cette manière d'être a été plus *fréquente*, plus *durable* et plus *intense*, chaque fois qu'elle s'est produite. La tendance à la répétition sera plus grande si l'acte ou l'état, qui lui a donné naissance, a été *fréquent*, s'il est resté *longtemps* dans la conscience, s'il l'a *fortement* saisie.

4° **L'intervalle** entre les actes habituels *ne doit pas être trop grand* : un intervalle est nécessaire, car l'homme a besoin de se reposer d'un acte par un autre, et un acte trop prolongé contrarie plus qu'il ne favorise le développement de l'habitude, parce que tout ce qui est excessif fatigue et use. Mais si la durée des intervalles entre les actes habituels est trop longue, la tendance à la répétition diminue. C'est donc un intervalle *moyen* qui facilite l'accroissement de l'habitude.

217. — ESPÈCES D'HABITUDES

I. — A) **Active :** disposition à *reproduire de plus en plus* les mêmes actes : vg. habitude de la réflexion.

B) **Passive :** disposition à *ressentir de moins en moins* les mêmes états de conscience : vg. le meunier entend peu ou point le tic tac de son moulin. On ne sent plus une odeur qu'on porte toujours sur soi : « Mon collet de fleurs sert à mon nez, mais aprez que je m'en suis vestu trois jours de suite, il ne sert qu'aux nez assistants » (MONTAIGNE). On s'endurcit à la souffrance, on se blase sur le plaisir.

L'habitude provient donc d'un changement dans notre manière d'être ; mais ce changement peut provenir ou bien : *a*) de l'*être lui-même*, d'un acte accompli par lui, soit spontanément, soit volontairement, et alors l'habitude est dite *active* ; — *b*) *d'une cause étrangère* à l'être et qui agit sur lui ; et dans ce cas l'habitude est appelée *passive*. Aussi BAVAISSON a pu dire que l'habitude exalte l'activité et affaiblit

la passivité [1]. Si, vg. j'entends sans les écouter les bruits de la mer, de la ville, de la forêt, peu à peu ma sensibilité s'émousse et je cesse de les entendre ou tout au moins de remarquer que je les entends. Si, au contraire, je m'étudie à les bien écouter, si je m'efforce de les interpréter et de les comprendre, j'acquiers à la longue une perspicacité merveilleuse. C'est que si l'habitude passive ne fait qu'user mes facultés, l'habitude active les exerce [2]. »

Cependant, il ne faut pas outrer cette opposition entre l'habitude active et l'habitude passive, car notre activité est toujours mêlée de passivité et il y a toujours de l'activité dans nos états les plus passifs (14). D'ailleurs, dans son fond, l'habitude est *surtout active* (220, II, B).

II. — Certains philosophes distinguent encore les habitudes :

A) **Générales :** vg. un corps assoupli, c'est un corps dont les muscles sont aptes à toute sorte de mouvements. Un esprit souple, c'est un esprit qui sait se plier à toute espèce de sujets.

B) **Particulières :** vg. faire tous les jours de la gymnastique, savoir jouer tel ou tel morceau de violon.

Les habitudes générales sont supérieures aux particulières, car celles-ci finissent par étouffer l'intelligence en produisant la routine. Elles ne s'appliquent pas à un acte spécial, mais elles les préparent tous et les facilitent. Celui qui a une mémoire bien entraînée est capable d'apprendre vite et bien n'importe quoi.

218. — EFFETS DE L'HABITUDE

I. — **Facilité croissante de l'action :** l'habitude rend les actes **plus faciles**, car plus l'acte est répété, plus l'effort diminue : la voie est frayée. Toute activité s'exerce naturellement suivant la ligne de moindre résistance. De là résulte une double conséquence ; l'acte devient :

1°) **Plus rapide**, car la durée diminue avec l'effort.

2°) **Moins vif** : étant plus facile, il exige moins d'attention. Plus un ivrogne a bu, plus il boira ; mais il boira *plus vite* et avec une *sensation plus faible*, puisque la durée et l'intensité des actes diminuent avec le nombre.

II. — **Propension croissante à l'action :** l'habitude rend les actes **plus nécessaires**, car elle produit le besoin ou l'accroît. En effet, les actes opposés à l'habitude devenant de plus en plus difficiles, les actes habituels deviennent un *besoin*, une *nécessité*. Au début, il fallait un effort pour produire l'acte d'où est issue l'habitude ; dans la suite, il faut un effort pour ne pas le faire. Aussi Aristote a-t-il dit que l'habitude est « une

---

[1] *De l'habitude*, p. 17, Revue de Métaphysique et de Morale, 1894.
[2] J. Simon, *Le Devoir*, Ire P., Ch. III, p. 68-69, Paris, 1854².

seconde nature », ὥσπερ γὰρ φύσις ἤδη τὸ ἔθος (1). La nature a des inclinations fatales, instinctives ; le *besoin* de l'habitude est une *inclination acquise*, d'où résulte le plaisir ou la douleur, selon qu'elle est satisfaite ou contrariée. Plus un ivrogne a bu, plus il aura besoin de boire ; la sensation de moins en moins sentie devient de plus en plus indispensable. C'est la punition des âmes livrées au plaisir : la jouissance va en diminuant, mais le besoin augmente. De là viennent le danger des mauvaises habitudes et la difficulté de les déraciner (2).

III. — **Diminution de la conscience :** l'acte devient **plus obscur**, parce que la réflexion s'en retire de plus en plus ; il tend vers l'inconscience : vg. le goût du buveur s'émousse de plus en plus ; — le sachet de fleurs se sent de moins en moins. — Ce troisième effet convient spécialement à l'habitude *passive*.

Remarque : comment se fait-il que des sensations, qui sont d'abord désagréables (vg. quand on commence à fumer) finissent par être agréables, si on en contracte l'habitude ? — C'est que l'habitude engendre un besoin, le besoin de la satisfaire, et que le plaisir résulte précisément de l'activité satisfaite (20, II, B).

219. — LOIS DE L'HABITUDE

A) **Lois relatives à ses conditions :** l'habitude a pour cause un ou plusieurs phénomènes antérieurs (sensation, sentiment, acte quelconque). Or, *toutes choses étant égales d'ailleurs*, elle est proportionnée :

I. — **A la fréquence** des phénomènes qui lui ont donné naissance : en effet, une action ou une sensation *répétée* a plus d'influence qu'une action ou une sensation *unique*.

II. — **A leur durée :** une action ou une sensation *prolongée* a plus d'influence qu'une action ou une sensation *passagère*.

III. — **A leur force :** une action ou une sensation *énergique* a plus d'influence qu'une action ou une sensation *faible*.

B) **Lois relatives à ses effets :** I. — L'habitude accroît la **facilité**.

II. — Elle augmente le **besoin** ou l'engendre s'il n'existe point.

III. — Elle diminue la **conscience** et la **sensibilité** (218).

C) **Limites ou exceptions à ces trois dernières lois :**

I. — Il y a des bornes à l'accroissement de la facilité, parce que

---

(1) ARISTOTE, *De la mémoire et de la réminiscence*, Ch. II (Édit. DIDOT, t. III, p. 498, col. 1).

(2) MONTAIGNE a vigoureusement décrit la tyrannie de l'habitude : « C'est, à la vérite, une violente et traistresse maistresse d'eschole que la coustume. Elle establit en nous, peu à peu, à la dérobée, le pied de son auctorité ; mais, par ce doulx et humble commencement, l'ayant rassis et planté avec l'ayde du temps, elle nous descouvre tantost un furieux et tyrannique visage, contre lequel nous n'avons plus la liberté de haulser seulement les yeux. » (*Essais*, L. I, Ch. XXII).

nous ne disposons que d'une certaine somme d'activité ; au delà d'une limite déterminée l'organisme se fatigue.

II. — L'habitude n'engendre pas toujours un besoin. Sans doute elle tend à rendre les émotions inconscientes, et à mesure que la sensation s'atténue, elle devient de plus en plus un besoin. Mais si l'on réagit contre l'envahissement progressif de l'inconscience, au moyen de l'attention, la sensation continue d'être sentie et sa transformation en besoin est ralentie.

III. — Ici les exceptions sont plus nombreuses :

1°) On ne s'habitue pas à des sensations *trop violentes* : vg. goutte.

2°) Les plaisirs qui naissent de besoins *périodiques* ne deviennent jamais insipides : vg. le boire, le manger.

3°) Certaines jouissances ne deviennent que plus intenses et plus vives par la répétition : tandis que, chez le buveur, le goût se blase de plus en plus et que le plaisir devient de moins en moins senti, chez le liquoriste, qui est dégustateur, le même sens s'affine de plus en plus et la jouissance devient de plus en plus délicate ; de même un auditeur vulgaire se fatigue vite d'entendre le même chant, tandis qu'un véritable artiste jouit plus à la seconde audition qu'à la première.

4°) Les désirs, qui par la nature même de leur objet ne sont pas susceptibles d'être pleinement satisfaits, ne sont pas sujets à s'affaiblir : tel l'amour du vrai, du bien, du beau.

Mais ces exceptions sont plus apparentes que réelles ; en effet :

a) Dans les deux premiers cas, l'émotion ne peut s'émousser par l'habitude, car l'habitude n'existe pas. Dans l'un, l'excitation est trop violente ou trop opposée aux tendances naturelles de l'être ; or, dans ces conditions, l'habitude ne peut se former (216, III). — Dans l'autre, il s'agit de besoins périodiques ; or ces besoins sont tels qu'après avoir été assouvis, ils reparaissent, en vertu du rythme de la vie, aussi impérieux qu'auparavant. Il est donc naturel que l'émotion renaisse chaque fois que le besoin est de nouveau satisfait.

b) Le dégustateur et le dilettante ne se bornent pas à recevoir passivement la sensation ; ils en font l'analyse, la comparent, y découvrent des nuances nouvelles. Ce déploiement d'activité ravive la sensation et l'empêche de s'émousser.

c) De la même façon s'explique la vivacité des plaisirs de la science, de la vertu, de l'art. Seulement ici, ni la satiété, ni l'ennui ne sont à craindre, parce que l'activité déployée est moins dépendante de l'organisme et que le but poursuivi, étant l'infini, ne pourra jamais être atteint (21, III).

Conclusion : les lois de l'habitude relatives à ses *effets* peuvent, en définitive, se ramener à une seule : *Toute faculté se développe en s'exerçant*, car l'habitude aboutit à un accroissement d'activité (220, II, *Conclusion*).

220. — NATURE DE L'HABITUDE

Cette question a donné lieu à deux théories opposées :

I. — L'habitude est un **phénomène de passivité** : c'est l'idée de DESCARTES et d'A. COMTE, qui la regardent comme une conséquence de la loi d'*inertie*. Aussi, d'après eux, l'habitude est-elle un fait *général* de la nature, mais elle atteint son *maximum* dans les êtres matériels, car toute modification apportée à la matière *persiste*, tant qu'une cause nouvelle n'intervient pas : vg. un boulet lancé conservera indéfiniment sa vitesse et sa direction.

II. — L'habitude est une **loi de l'activité** :

A) **Exposé** : c'est une loi propre aux êtres *vivants*, en vertu de laquelle ils tendent à persévérer dans leur être et par conséquent dans l'action. C'est la théorie d'ARISTOTE. Sans doute, on peut, si l'on y tient, appeler habitude la *persistance passive*, dans la matière, des modifications qu'elle reçoit. Mais il faut admettre que, dans le domaine de la vie, l'habitude ajoute à l'idée de persistance passive l'idée d'*effort*, de *tendance* à reproduire dans l'être un état antérieur. Qui dit inertie dit indifférence à toute modification. Au contraire l'habitude est le besoin de sortir de l'état présent pour reconstituer un état passé. Entendue dans ce sens strict, l'habitude ne commence qu'avec la vie. La pierre jetée en l'air des millions de fois, dit ARISTOTE, ne cessera pas de retomber en bas. Incapable de commencer le mouvement, la pierre est incapable de le recommencer ou de le modifier : elle ne peut donc acquérir d'habitude [1].

De plus, l'habitude se développe *en proportion* même du degré de vie. Elle apparaît dans le règne *végétal* : l'acclimatation des plantes est une forme de l'habitude. Chez les *animaux*, où la vie est plus parfaite, l'habitude a un rôle plus considérable. La bête s'adapte au milieu. La domestication introduit dans l'animal des modifications qui deviennent habituelles. — Mais c'est chez l'homme que l'habitude a un domaine très étendu : toutes ses facultés : *physiques*, *intellectuelles* ou *morales* peuvent contracter des habitudes (221).

B) **Preuves** : la théorie qui voit dans l'habitude un phénomène passif ne rend pas compte de sa vraie nature :

1°) L'assimilation des habitudes acquises par les vivants aux modifications durables des êtres inanimés est contestable, au point de vue *physique*. Chez les êtres inorganiques, on ne constate qu'une *permanence*

---

[1] ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, L. II, Ch. I, § 2. Voici le texte complet : « Jamais les choses de la nature ne peuvent, par l'effet de l'habitude, devenir autres qu'elles ne sont : par exemple, la pierre, qui naturellement se précipite en bas, ne pourrait prendre l'habitude de monter, essayât-on en la lançant un million de fois de lui imprimer cette habitude » (Trad. de BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE. T. I, p. 66).

passive ; chez les êtres animés, dont les éléments matériels se renouvellent sans cesse, il y a une *persistance active*, un continuel *effort* pour retrouver l'état antérieur.

2°) Par là même, au point de vue *psychologique*, la théorie cartésienne de la passivité n'explique pas la *tendance* ou *besoin*, qui est le fond même de l'habitude et qui se ramène à l'activité.

3°) Elle n'explique pas davantage l'effacement progressif des impressions passives, car cet effacement semble prouver en faveur de la nature active de l'habitude. En effet, nous ne subissons pas simplement les impressions, nous *réagissons* ; mais réagir c'est une façon d'agir ; or, plus nous agissons, plus, en vertu de l'habitude même, nous tendons à agir, plus par conséquent nous nous mettons au niveau de l'excitation qui a produit l'impression passive. De là vient que nous en sommes de moins en moins modifiés. C'est que la sensibilité ne vit que de contrastes entre le sujet sentant et l'excitation. Mais par l'habitude les contrastes s'effacent, puisque c'est le même état qui se répète (vg. odeur persistante). Alors le sujet se monte peu à peu au ton de l'excitation : toute différence s'évanouit, et, du même coup, l'émotion s'éteint dans l'indifférence. Cet affaiblissement progressif et cet effacement final s'expliquent donc par la prédominance de l'activité du sujet sur l'excitation produite par l'objet.

Conclusion : l'opposition établie entre l'habitude active et l'habitude passive ne doit donc pas être trop accentuée. C'est une distinction commode pour classer les faits. Mais au fond l'habitude est **surtout active**. En effet dans les cas qu'on appelle habitude passive, où la sensation est de moins en moins sentie, ce résultat est dû à un accroissement de réaction, fruit de l'habitude, c'est-à-dire à un accroissement d'activité qui l'emporte sur la passivité. De cette façon, on comprend comment, en définitive, l'effet de l'habitude est toujours le même : une augmentation d'activité. Que la modification de l'être soit passive ou active, l'habitude a pour résultat final de constituer une seconde nature, de se transformer par conséquent en besoin, caractéristique de l'activité.

221. — DOMAINE DE L'HABITUDE

Le domaine de l'habitude s'étend aussi loin que celui de la vie. On peut distinguer dans l'homme deux grandes catégories d'habitudes : les unes **physiques**, les autres **psychologiques**, qui peuvent être actives ou passives.

I. — **Habitudes physiques :** elles concernent notre organisme. Le corps s'habitue : 1° à certaines **modifications** : vg. froid, chaud ; poison pris à petite dose, etc.

2° A certains **actes** : marche, escrime, natation, écriture, etc. L'appren-

tissage d'un métier manuel crée des habitudes corporelles, qui constituent les arts mécaniques.

II. — **Habitudes psychologiques** : elles se rapportent aux trois puissances fondamentales de l'âme. Les habitudes de l'intelligence sont appelées **mentales** ; celles de la sensibilité et de la volonté, **morales** :

A. — **Sensibilité** : *a*) on s'accoutume à la souffrance et au bonheur.

b) Un certain nombre de nos inclinations sont des habitudes contractées peu à peu.

c) Les passions sont des habitudes de la sensibilité.

B. — **Intelligence** : *a*) L'habitude joue un grand rôle dans les perceptions acquises (98, § B).

b) La mémoire est conditionnée par l'association des idées ; or l'association n'est qu'une habitude de l'intelligence (115, Conclusion).

c) La pensée s'accoutume à abstraire, à réfléchir, à raisonner ; ces opérations spontanées, faites d'abord difficilement, sont rendues aisées par l'habitude.

d) Un genre spécial d'études fait naître des habitudes particulières : le mathématicien est porté à n'accorder de valeur probante qu'à la méthode déductive ; le physicien qu'à la méthode expérimentale : de là une certaine tendance au scepticisme. Certains esprits s'habituent à ne voir que le détail des choses, ils aiment à diviser et à subdiviser : ils seront *analytiques* ; d'autres les envisagent dans leurs rapports généraux : ils seront *synthétiques*.

C. — **Volonté** : il faut distinguer ici les habitudes :

1° **Volontaires** : ce sont celles qui sont dues à l'effort conscient de la volonté, mais qui peuvent aussi bien se rapporter à l'organisme, à l'intelligence ou à la sensibilité qu'à la volonté même.

2° **De la volonté** : elles concernent la volonté seule. Celle-ci les contracte selon :

a) La **manière** dont elle s'exerce ; on peut s'habituer à vouloir avec opiniâtreté, promptitude, etc. ; de là les caractères énergiques, etc.

b) Les **motifs** d'après lesquels elle se détermine : *passion*, *intérêt* ou *devoir* ; de là les vertus ou les vices; la générosité, l'avarice, l'ambition, etc.

Remarque : d'autres classent les habitudes de la façon suivante :

1° **Physiologiques** : habitudes contractées par les organes.

2° **Instinctives** : habitudes qui ne font que préciser ou affermir un instinct antérieur plus ou moins indéterminé : vg. marche, vue, parole.

3° **Intellectuelles** ou **mentales** : habitudes relatives aux opérations de l'intelligence.

4° **Morales** : habitudes de la sensibilité et de la volonté.

222. — ROLE ET IMPORTANCE DE L'HABITUDE

L'habitude étant coextensive à toutes nos facultés, son rôle est immense : quels sont ses *avantages et ses inconvénients* ?

A. — **Bienfaits et services :** elle est la *condition* :

I. — **De la continuité de la vie humaine :** grâce à elle l'homme accumule et conserve les résultats sans cesse accrus de son activité. « Pour l'être capable d'habitudes, il n'est pas vrai de dire que le passé n'est plus » (1), car aucun de ses efforts n'est perdu ; il en reste quelque trace. C'est le cas de rappeler le mot déjà cité de LEIBNIZ : « Le présent est gros de l'avenir et chargé du passé » (2). L'habitude est ainsi une force *accumulatrice* qui fait l'unité de la vie.

II. — **Du progrès** *dans les domaines divers de l'activité :*

a) Sans elle les actes exigeraient toujours les mêmes efforts, ils seraient toujours aussi hésitants et aussi imparfaits ; il faudrait sans cesse recommencer ; la vie serait un apprentissage continuel. Le découragement nous gagnerait vite, spécialement en ce qui regarde la vertu, si la pratique coûtait toujours autant de peine.

b) L'habitude rend faciles et rapides des actes compliqués ; c'est pourquoi, dispensés de surveiller ces actes, la réflexion et la volonté peuvent porter leur effort sur d'autres points.

III. — **De toute éducation :** il faut faire contracter, dès le jeune âge, de bonnes habitudes physiques, intellectuelles et morales ; sinon les mauvaises prennent les devants et le dessus. L'œuvre de l'éducation est double : d'une part, surveiller la formation des habitudes dans l'enfant, l'empêcher d'en acquérir de mauvaises ; d'autre part, corriger ses habitudes défectueuses, et, pour cela, lui en faire prendre d'autres qui soient bonnes. C'est ainsi que l'habitude lutte contre l'habitude et la détruit.

B. — **Inconvénients et Dangers :** I. — En diminuant l'effort, elle *diminue la conscience*, qui est proportionnée à l'effort employé pour accomplir les actes. C'est par là qu'elle se rapproche de l'instinct, en devenant automatique et machinale.

II. — Rendant les actes plus nécessaires, elle peut *diminuer* grandement la *liberté*. L'habitude est donc dangereuse, puisqu'elle soustrait nos actes à l'empire de la *réflexion* et de la *volonté* ; elle peut dégénérer en *mécanisme* et en routine, source de *décadence*.

C. — **Remèdes :** pour prévenir ces résultats fâcheux, il faut réagir par la *réflexion* et *l'esprit d'initiative* :

---

(1) A. LEMOINE, *L'habitude et l'instinct.*
(2) *Nouveaux essais...* Préface, p. 21.

a) L'*attention* peut se porter soit sur des faits nouveaux non habituels et leur donner une force qui s'oppose au développement excessif des anciennes habitudes, soit sur les faits habituels eux-mêmes, maintenir leur intensité et leur durée et par conséquent la conscience qui les accompagne.

b) L'*imagination active* et la *volonté*, puissances *initiatrices du progrès*, doivent intervenir pour empêcher l'habitude de tomber dans la routine. C'est ainsi qu'on peut écarter ou corriger les mauvais effets de l'habitude.

223. — L'HABITUDE, LA LIBERTÉ ET LA MORALITÉ

A. — **Objection :** l'habitude, en substituant peu à peu une activité inconsciente et fatale à l'activité réfléchie et libre, paraît supprimer en nous la liberté et la responsabilité, le mérite et le démérite.

B. — **Réponse** : I. — En admettant même que l'habitude en vienne à empêcher l'initiative de nos déterminations, comme c'est là une conséquence prévue et voulue par nous, nous en sommes responsables.

II. — L'habitude n'arrive d'ailleurs que lentement, progressivement et rarement à cet état final d'absolue et irrésistible nécessité. Il dépend de chacun de nous de se ressaisir et de remonter le courant, car ce qu'un acte a fait, un acte contraire peut le défaire (60). Il y a donc toujours place pour la liberté.

III. — On a dirigé cette objection spéciale contre les bonnes habitudes : si la vertu est l'habitude de faire le bien, comme le prétend Aristote, la vertu finit par devenir une sorte de routine d'où la liberté est bannie. Aux yeux de Kant, les bonnes habitudes ont un désavantage moral : elles diminuent l'effort et par suite le mérite.

« La bonne habitude qu'on s'est donnée à soi-même, répond Marion [1], a de plus en plus droit à l'admiration, parce que, loin de diminuer la liberté, elle l'accroît. On en parle bien à tort comme si elle faisait succéder à l'effort moral, seul méritoire, une vertu automatique sans prix, une sorte d'utile et heureuse routine. C'est le contraire qui a lieu. Cette infaillibilité acquise, ou plutôt *conquise*, est le plus haut degré du mérite, et c'est la plus haute liberté », parce qu'elle est le résultat de longs et persévérants efforts. C'est la récompense de la vertu ; aussi Aristote définit-il l'homme vertueux : celui qui *trouve du plaisir* à faire le bien [2].

---

[1] *De la solidarité morale*, p. 115 (3e édit.).

[2] Le même philosophe dit en parlant de ceux qui ont contracté de mauvaises habitudes : « S'ils sont coupables et s'ils ont perdu la domination d'eux-mêmes, c'est leur faute. C'est ainsi qu'une fois qu'on a lancé une pierre, on ne peut plus l'arrêter et la reprendre, et cependant il ne dépendait que de nous seuls de la laisser tomber de notre main, car le mouvement initial était à notre disposition. Il en est de même pour le méchant et le débauché; il dépendait d'eux dans le principe de n'être point tels qu'ils sont devenus, et c'est volontairement qu'ils se sont pervertis. » (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, L. III, ch. v, § 14, traduction de Barthélemy-Saint-Hilaire).

224. — L'INSTINCT ET L'HABITUDE

I. — **Analogies** : L'habitude et l'instinct ont pour traits communs :

1° La facilité, la rapidité, la perfection des actes.

2° La nécessité.

3° L'automatisme et l'inconscience.

On peut donc dire, non pas à la lettre, mais par manière de comparaison : l'habitude est *comme* un instinct acquis ; l'instinct est *comme* une habitude innée.

II. — **Différences** : 1° L'instinct est un penchant *primitif* : il possède, dès l'origine, tous les caractères précédents (I). — L'habitude est un penchant *ultérieur*, de seconde formation. De cette différence fondamentale découlent toutes les autres :

2° L'instinct est *indépendant* de l'intelligence et de la volonté qu'il remplace. — L'habitude ne se prend, d'ordinaire, [1] qu'en *connaissance* de cause et *volontairement*.

3° L'instinct est *uniforme*, c'est-à-dire identique chez tous les animaux de la même espèce. — L'habitude est *personnelle* : chaque homme a ses habitudes préférées.

4° L'instinct est *immédiatement parfait* et conséquemment *fixe*. — L'habitude se développe *graduellement*, comme le remarque La Fontaine :

D'abord il s'y prit mal, puis un peu mieux, puis bien ;
Puis enfin il n'y manqua rien.

Son perfectionnement exige même parfois un long apprentissage. Les qualités qu'elle acquiert n'atteignent pas le même degré que les caractères analogues de l'instinct : c'est ainsi qu'elle n'arrive pas, comme lui, à l'infaillibilité, à l'inconscience et à la nécessité absolues. — De plus, l'habitude peut se modifier ou se perdre ; elle est, par conséquent, essentiellement *variable*.

5° L'activité instinctive étant *aveugle* et *fatale*, on *ne répond pas* de ses instincts, tandis qu'on est *responsable* de ses habitudes, parce qu'elles se sont développées avec le concours de la volonté.

225. — L'AUTOMATISME PSYCHOLOGIQUE

L'automatisme peut être : 1) **mécanique** : vg. figure mécanique mue par un ressort intérieur qui lui donne un semblant de spontanéité et de vie ; — 2) **physiologique** : celui des réflexes ; — 3) **psychologique** : Pascal disait déjà : « Nous sommes automates autant qu'esprit. » Un phénomène est psychologiquement automatique quand il se déploie

---

[1] Il y a cependant des habitudes *indépendantes de la volonté*, vg. chez l'animal qui n'est pas doué de volonté, — et chez l'homme, certaines habitudes organiques, comme la marche, etc.

en dehors de la réflexion et de la volonté, sans toutefois sortir complètement du domaine de la conscience : vg. série d'images qui se déroule dans l'association des idées [1].

I. — **Automatisme dans la vie normale :**

A) **Activité sensible.** — La passion se développe par une incubation lente : elle fait défiler devant nous des rêveries plus ou moins vagues et nous pousse à des actes qui ne lui ont pas été suggérés. Dans l'instinct, l'automatisme commande et dirige en maître : l'activité animale se déploie dans un ordre toujours semblable et fixé d'avance (55).

B) **Activité intellectuelle.** — En parlant de la mémoire nous avons constaté le grand rôle qu'y remplit l'automatisme : il suffit que deux idées aient été contiguës dans la conscience, qu'elles aient quelque point de ressemblance, pour que l'apparition de l'une fasse surgir mécaniquement l'autre (106 ; 115). — L'automatisme apparaît aussi très nettement dans les formes inférieures de l'imagination, comme le rêve (240). Privées du contrôle de la raison et du frein de la volonté, les représentations s'appellent et s'enchaînent spontanément d'après les lois fatales de l'association (115). De même, proportion gardée, dans la rêverie (240, V). — La *distraction* (127) résulte d'une attention exclusive concentrée sur un point. Cette concentration favorise singulièrement le développement de l'activité automatique : vg. un homme préoccupé versera indéfiniment de l'eau dans son verre jusqu'à la faire déborder. On connaît les distractions célèbres de certains savants (vg. Ampère). — Parfois l'association remplace le raisonnement : nous nous contentons de passer d'une chose à une autre, d'après un semblant de similitude que nous ne prenons pas la peine de contrôler.

C) **Activité volontaire.** — Nous avons vu que l'habitude a pour résultat de diminuer la conscience et la liberté, partant de développer l'automatisme en proportion (218) : les actes ressemblent à des mécanismes tout montés qui, une fois déclenchés, se déroulent d'eux-mêmes.

II. — **Automatisme dans les cas pathologiques :** les cas anormaux, présentant l'automatisme sous une forme exagérée, en rendent l'observation plus saisissable. Dans l'état normal, l'activité de la conscience réfléchie en modère et en limite les manifestations. Mais quand la réflexion a disparu, l'automatisme devient prédominant. L'hypnotisme nous fournit un exemple très saillant d'automatisme complet (243). Pour en bien saisir le mécanisme il faut se rappeler ce qui a été dit sur la loi *dynamique des images* (124, § IV ; 243, § III).

A) **Catalepsie.** — Si l'on donne à un sujet plongé dans le sommeil hypnotique l'attitude d'un combattant, si on lui ferme les poings, tout son être se mettra à l'unisson et donnera des signes de colère plus ou

---

[1] P. Janet, *L'Automatisme psychologique.*

moins caractérisés, selon la vivacité plus ou moins grande des sentiments antérieurement éprouvés, que cette attitude éveille en lui.

B) **Somnambulisme.** — Dans cet état, qu'il soit naturel ou provoqué, l'activité automatique est plus grande encore que dans l'état cataleptique. Le sujet hynoptisé agit sous la poussée d'images qui s'attirent mécaniquement. Au sortir du sommeil, il se ne rappelle plus ce qu'il a fait ou dit. Mais, quand il retombe dans une crise, il retrouve alors le souvenir des états qu il a éprouvés dans l'accès précédent. Les images, qui se sont déroulées alors, se sont ordonnées autour d'une sensation plus importante ; et c'est ainsi que peu à peu, en marge de la personnalité normale, se constitue un système psychologique à part, qui alterne avec le premier et paraît former un dédoublement du moi (75). Qu'on se rappelle, par exemple, le cas de Félida observé par le docteur Azam.

C) **Suggestion hypnotique.** — Il suffit de suggérer au sujet l'idée de quelque chose qu'il connaît ou dont il a ressenti les effets, pour que cette idée se réalise. Présentez-lui un verre vide en lui disant qu'il contient tel vomitif : après l'avoir porté à ses lèvres, il fera des efforts pour vomir. Suggérez-lui qu'il est paralysé du bras : il essaiera vainement de le remuer. L'hypnotisé est réduit à une sorte d'inertie mentale : il est incapable de modifier l'état que l'hypnotiseur lui impose, comme un corps en mouvement ne peut de lui-même le modifier. Il est, psychologiquement, un véritable automate que l'hypnotiseur fait agir machinalement. Il est en proie au *monoïdéisme*, qui rappelle la folie du monomane : la première perception suggérée devient un centre d'attraction autour duquel se groupent les perceptions connexes. C'est pourquoi l'esprit de l'hypnotisé, étant absorbé par cette idée unique, se ferme à tout ce qui ne s'y rapporte pas. La différence, qui sépare la suggestion hypnotique de la folie, c'est que celle-ci, tout en comportant des lueurs intermittentes de raison, a un caractère plus ou moins stable, tandis que, celle-là, tout en présentant un automatisme complet, a un caractère passager : un mot peut faire cesser l'état hypnotique.

III. — **Rapports de l'activité réfléchie et de l'activité automatique:** l'automatisme a donc une grande part dans la vie psychologique; mais cependant l'âme n'est pas un pur automate. On y découvre une double activité :

1) **Productrice, réfléchie, délibérée**, qui acquiert les connaissances et construit les synthèses d'idées et d'images ;

2) **Reproductrice, indélibérée, automatique**, qui conserve, dans les profondeurs inconscientes de l'âme, les synthèses antérieurement construites et en fait reparaître les éléments dans l'ordre où ils ont été rangés une première fois.

Les facultés de juger, de raisonner, l'imagination productrice et créatrice, la volonté libre ressortissent à la première sorte d'activité ; la

mémoire, l'association, l'imagination reproductrice, l'habitude relèvent de la seconde.

La vigueur et la fécondité de l'esprit dépendent de la bonne harmonie entre ces deux formes d'activité. Si l'activité automatique prédomine au point d'étouffer l'activité réfléchie, c'est la désorganisation intellectuelle et morale, c'est la folie. Si l'activité réfléchie est capable de maîtriser les acquisitions passées et de les combiner en synthèses nouvelles, c'est le talent, la puissance intellectuelle et morale, qui peut s'élever, par des synthèses créatrices, jusqu'aux splendeurs du génie et de l'héroïsme. Entre ces deux extrêmes, il y a place pour une infinité de degrés intermédiaires.

Dans un esprit bien équilibré, l'automatisme et la réflexion, loin de se gêner et de se nuire, s'aident et se complètent. D'une part, l'automatisme suppose la réflexion, puisqu'il n'est que le résultat de l'activité réfléchie mis en réserve pour l'avenir dans les mystérieuses retraites de l'inconscient ; d'autre part, la réflexion suppose l'automatisme, puisque c'est l'activité automatique qui lui fournit la matière de ses jugements, de ses créations et de ses choix délibérés. Supprimez dans l'homme le pouvoir de réfléchir et la faculté d'inhibition, il devient un simple automate, un déséquilibré, à la merci de ses impressions du moment ; supprimez l'automatisme, l'homme devient incapable d'expérience et sa vie est vouée à l'inertie et à la routine. Tout progrès exige le concours harmonieux de deux forces qui se complètent en s'ajoutant : une force *conservatrice* qui accumule et garde les acquisitions déjà faites, et une force *novatrice* qui les utilise et les perfectionne en les combinant d'une façon originale. C'est ainsi que le mouvement exige un point d'appui et une force motrice.

Complément bibliographique relatif au Livre III

ACTIVITÉ VOLONTAIRE

Bawden (H.-H.), *A study of lapses*, dans Psycholog. Rev., Monogr. XIV, New-York, 1900.

Fouillée (A.), *Tempérament et caractère selon les individus, les sexes et les races*. Paris 1901[3].

Pérez (B.), *L'éducation intellectuelle dès le berceau*, Paris, 1901[2]. — *L'éducation morale dès le berceau*, 1901[1]. — *L'enfant de trois à sept ans*, 1907[4]. — Cf. *Les trois premières années de l'enfance* 1892[5].

Thamin (R.), *Éducation et Positivisme*, Paris, 1901[2].

LAPIE (P.), *La logique de la volonté*, Paris, 1902.

LE BON (Dr G.), *Psychologie de l'éducation*, Paris, 1902.

PAULHAN (FR.), *La volonté*, Paris, 1902. — *Les caractères*, 1902[2] ; 1909[3]. — *Les mensonges du caractère*, 1905.

QUEYRAT (FR.), *La logique chez l'enfant et sa culture*, Paris, 1902 ; 1907[3]. — *L'abstraction, son rôle dans l'éducation intellectuelle*, 1907[2]. — *Les caractères et l'éducation morale*, 1907[3]. — *L'imagination et ses variétés chez l'enfant*, 1908[4]. — *Les jeux des enfants*, 1908[2].

BOLLIGER (AD.), *Die Willensfreiheit*, Berlin, 1903.

HALLOCK JOHNSON (W.), *The free-will problem in modern thought*, New-York, 1903.

MOURRE (Baron CH.), *La volonté dans le rêve*, dans REV. PHILOSOPHIQUE, 1903, T. I, pp. 508-527 ; 634-648.

RIBÉRY (CH.), *Essai de classification naturelle des caractères*, Paris, 1903.

PFISTER (O.), *Die Willensfreiheit*, Berlin, 1904.

FLEURY (Dr M.), *Nos enfants au collège*, Paris, 1905.

GOLDSCHEID (R.), *Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft*, Leipzig, Vienne, 1905.

LAISANT (A.), *L'éducation fondée sur la science*, Paris, 1905[2].

THOMAS (P.-F.), *Morale et éducation*, Paris, 1905[2]. — *L'éducation des sentiments*, 1907[4]. — *La suggestion, son rôle dans l'éducation intellectuelle*, 1907[4]. — *L'éducation dans la famille ; les péchés des parents*, 1908.

ALENGRY (A.), *Psychologie et éducation :* T. I, *Leçons de Psychologie*. T. II, *Applications à l'éducation*, Paris, 1906.

EYMIEU (A.), *Le gouvernement de soi-même. Essai de Psychologie pratique*, Paris, 1906 ; 1920[39]. 2e Série : *L'obsession et le scrupule*, 1920.[23].

MALAPERT (P.), *Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison*, Paris, 1906[2].

MORTON PRINCE, *The dissociation of a personality*, Londres, 1906. — *La dissociation de la personnalité*. Trad. de l'anglais par RAY, Paris, 1910.

PRAT (L.), *Le caractère empirique et la personne*, Paris, 1906. — *Du rôle de la volonté en Psychologie et en Morale*, 1906.

RIBOT (TH.), *L'hérédité psychologique*, Paris, 1906[2]. — *Les maladies de la personnalité*, 1911[15]. — *Les maladies de la volonté*, 1914[28].

BRAUNSCHVIG (M.), *L'art et l'enfant. Essai sur l'éducation esthétique*, Paris, 1907.

DUGAS (L.), *La volonté*, dans REVUE DES IDÉES, 15 oct. 1907.

PROAL (L.), *L'éducation et le suicide des enfants*, Paris, 1907.

SULLY PRUDHOMME (R.), *Psychologie du libre arbitre, suivi de Définitions fondamentales des idées les plus générales et des idées les plus abstraites.* Paris, 1907.

FRÖHLICH (J.-A.), *Freiheit und Notwendigkeit als Elemente einer einheitlichen Weltauschauung*, Leipzig, 1908.

HARTENBERG (Dr P.), *Physionomie et caractère*, Paris, 1908.

LOTTIN (J.), *La statistique morale et le déterminisme*, dans REVUE NÉO-SCOLASTIQUE, février 1908.

SPENCER (H.), *De l'éducation intellectuelle, morale et physique*, Paris, 1908[13].

DUGAS (L.), *Le problème de l'éducation. Essai de solution par la critique des doctrines pédagogiques*, Paris, 1909.

LECLÈRE (A.), *L'éducation morale rationnelle*, Paris, 1909.

PAYOT (J.), *L'éducation de la volonté*, Paris, 1913[39].

PETERSEN (J.), *Kausalität, Determinismus und Fatalismus*, Munich, 1909.

ACH (N.), *Ueber der Willensakt und das Temperament*, Leipzig, 1910.

BINET (A.), *Les idées modernes sur les enfants*, Paris, 1910.

CELLERIER (L.), *Esquisse d'une science pédagogique. Les faits et les lois de l'éducation.* Paris, 1910.

FŒRSTER (F.-W.), *L'école et le caractère. La pédagogie de l'obéissance et la réforme de la discipline scolaire.* Trad. de l'allemand par P. BOVET, Saint-Blaise, Foyer Solidariste, 1910[2].

GAULTIER (P.), *La vraie éducation*, Paris, 1910.

MENDOUSSE (P.), *Du dressage à l'éducation*, Paris, 1910. *L'âme de l'adolescent*, 1911[2].

RŒHRICH (ED.), *Philosophie de l'éducation. Essai de Pédagogie générale*, Paris, 1910.

GILLET (M. S.), *Religion et Pédagogie*, Bruges, 1914.

VAISSIÈRE (J. DE LA), *Psychologie pédagogique*, Paris, 1916.

TRUC (G.), *Psychologie de l'idée de substance*, dans REVUE PHILOSOPHIQUE, sept. 1916, p. 243-270.

BOVET (P.), *L'instinct combattif*, Paris, 1917.

DREVER (J.), *Instinct in man. A contribution to Psychology of education*, Cambridge, 1917.

RABAUD (ÉT.), *Les fondements d'une théorie de l'hérédité. — Esquisse d'une théorie physiologique de l'hérédité*, dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1918, T. I, p. 111-147 ; 202-238.

QUEYRAT (F.), *L'émulation et son rôle dans l'éducation*, Paris, 1919.

ROLAND-GOSSELIN (B.), *L'habitude*, Paris, 1920.

PAYOT (J.), *Le travail intellectuel et la volonté*, Paris, 1920.

DUPRAT (G. L.), *L'éducation de la volonté et des facultés logiques*, Paris, 1920.

BENETT (W.), *Freedom and Liberty*, Oxford, 1920.

PEILLAUBE (ÉM.), *La maîtrise de soi et la réforme du caractère*, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1920, p. 137-154 ; 563-578.

DUFOURNY (M.), *Aristote et l'éducation*, dans ANNALES DE L'INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE DE LOUVAIN, 1920, T. IV, p. 1-176. — Tiré à part, Institut de Philosophie de Louvain.

SHAND (A.), *The foundations of character*, Londres, 1920.

AUTIN (ALB.), *Autorité et Discipline en matière d'éducation*, Paris, 1920.

PAUCOT (R.), *Le rôle des Sciences dans l'éducation*, Paris, 1920.

POYER (G.), *La Psychologie des caractères*, Paris, 1921.

EYMIEU (A.), *Le gouvernement de soi-même*. Dernière Série : *La Loi de la vie*, Paris, 1921.

ANCEL (ALFR.), *Influence de la Volonté sur l'Intelligence dans l'exercice de la pensée et l'adhésion au vrai*, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1921, p. 308-325.

CRÉPIEUX-JAMIN (J.), *L'écriture et le caractère*, Paris, 1921[7].

LIVRE IV

PSYCHOLOGIE APPLIQUÉE

Elle comprend certains problèmes spéciaux et complémentaires, dont la solution suppose la connaissance préalable de l'âme. Ce sont :

1° **Les signes et le langage** ;
2° **Les rapports du physique et du moral** ;
3° **La comparaison entre l'homme et l'animal.**

CHAPITRE PREMIER

LES SIGNES ET LE LANGAGE

L'homme, étant un être sociable, éprouve le besoin de communiquer aux autres ses émotions, ses pensées et ses déterminations. Ne pouvant les manifester directement, il les exprime par le langage. Or le langage étant un ensemble de signes par lesquels l'homme fait connaître ses états de conscience, il faut d'abord expliquer ce que l'on doit entendre par *signe* (1).

226. — LES SIGNES

I. — **Définitions :** *a*) Un *signe* est un phénomène sensible qui éveille l'idée d'un autre phénomène ne tombant pas sous les sens : vg. un cri plaintif est le signe d'une douleur qui ne se voit pas.

b) La *signification* est la propriété, qu'a le fait appelé signe, de suggérer l'idée d'un autre fait à cause du lien qui les unit.

II. — **Nature :** l'analyse de l'idée de signe y fait découvrir un *triple élément* :

1° Le fait actuellement sensible qui *signifie* ;

2° Le fait insensible qui est *signifié* ;

3° Un *rapport* entre les deux faits, en vertu duquel le premier signifie le second. Ce sont les éléments du signe *en puissance* ; mais pour qu'il y ait signification *actuelle*, il faut qu'une intelligence perçoive le rapport qui relie les deux faits.

Les **principaux rapports** du signe et de la chose signifiée sont les rapports :

a) **De la cause et de l'effet** : vg. l'explosion et la poudre.

b) **Du moyen et de la fin** : vg. la boussole et la navigation.

c) **De ressemblance** : vg. le portrait et l'original.

d) **De contiguïté habituelle**, qui résulte de la nature ou d'une convention humaine : vg. l'hirondelle et le printemps — la parole et la pensée.

---

(1) De Gérando, *Des signes de l'art de penser considérés dans leurs rapports mutuels.* — Jouffroy, *Nouveaux mélanges philosophiques* : Faits et pensées sur les signes. — M. Bréal, *La sémantique.* — Rousselot, *Le langage.* — Leroy (E.), *Le langage.*

e) **D'analogie :** vg. la balance et la justice. Le *symbolisme* (1) est fondé sur des rapports d'analogie.

On peut envisager le signe au :

A) **Point de vue objectif :** la signification est une conséquence de la solidarité harmonieuse qui unit tous les êtres de l'univers. Les phénomènes de la nature se signifient les uns les autres. « La nature est un livre, dit GOETHE (2), qui contient des révélations prodigieuses, immenses; toute chose est écrite quelque part, il s'agit seulement de la trouver. » L'ensemble de la nature forme un vaste symbole. Pour une intelligence pénétrante tout est significatif ; pour le vulgaire tout paraît insignifiant. Il y a des rapports non seulement entre les phénomènes sensibles, mais encore entre le monde matériel et le monde moral, entre le monde visible et le monde intelligible (3). THOMASSIN a dit avec profondeur que la créature est une parole de Dieu, mais une parole fixe, stable, qui ne passe pas comme un son traversant les airs (4). GOETHE semble faire écho quand il dit de son côté : « Les œuvres de la nature sont toujours comme une parole de Dieu fraîchement exprimée. » C'est au poète, au savant, au philosophe qu'il appartient d'interpréter ce magnifique symbolisme, ces signes que Dieu fait aux hommes.

B) **Point de vue subjectif :** c'est un cas particulier de l'*association des idées et du raisonnement.* Les idées de deux objets étant contiguës dans la conscience, et l'esprit remarquant entre eux un certain rapport, l'un des objets devient signe de l'autre. A cause de cette liaison, la raison peut conclure de l'existence du signe à l'existence de la chose signifiée : un signe ne suggère pas seulement l'idée d'un objet, il en est la *preuve.*

III. — **Espèces :** on distingue les signes :

A) D'après les **sens** auxquels ils s'adressent, en signes :

1° **Visibles :** vg. jeux de physionomie, attitudes, gestes.

2° **Auditifs :** *a*) Les uns sont *inarticulés* ; ils expriment les émotions : vg. exclamations : ah ! oh !...

---

(1) LANDRIOT, *Le symbolisme.* — DE LA BOUILLERIE, *Le symbolisme de la nature.*—DE MONTALEMBERT, *Sainte Élisabeth,* Introduction.

(2) Cité par LANDRIOT, *Op. cit., Introd.*, p. 3.

(3) « Il est incontestable que les objets matériels et inanimés nous présentent et nous rappellent des idées morales par leur forme, leur disposition, par tous les accidents de leur apparence extérieure... » Alfred TONNELLÉ, *Fragments sur l'art et la philosophie.* p. 129, 3e Éd. — Cf. OZANAM, *Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle,* Ie P., ch. IV, p. 122-125. G. LONGHAYE, *Théorie des Belles-Lettres,* L. II, ch. IV, § 2, 3e édit.

(4) *De Deo,* L. III, ch. IX, n. 2. Parlant du monde intelligible et du monde sensible, THOMASSIN dit encore : « Rien n'est tracé dans le premier qui ne soit exprimé dans le second ; et tout ce qui est déroulé dans le second est enveloppé à l'état idéal dans le premier. *Nihil ibi impressum quod non hic expressum ; nihil hic explicatum quod non ibi complicatum.* (*Ibid.*, L. V, ch. XV, n. 1).

b) Les autres sont *articulés ;* ils expriment artificiellement les pensées : vg. mots des langues. — On appelle aussi les signes auditifs signes **oraux,** à cause de l'organe (*os*, *bouche*) qui les produit.

B) D'après les **phénomènes psychologiques exprimés,** en signes :

1° **Émotionnels**, qui expriment les états de la sensibilité : besoins, désirs, émotions ; vg. pleurs, signe de douleur. Ce sont des signes *naturels*, parce que les phénomènes sensibles s'expriment spontanément au dehors.

2° **Conceptuels**, qui expriment les opérations de l'intelligence. Les phénomènes intellectuels restent cachés au fond de la conscience ; il faut donc, pour les traduire au dehors, des signes artificiels, volontairement inventés.

C) D'après les **rapports** unissant le signe à la chose signifiée, en signes :

1° **Naturels**, quand le rapport est fondé sur la nature des choses : vg. fumée, signe du feu ; rougeur, signe de la honte.

2° **Conventionnels, artificiels, arbitraires**, quand le rapport dépend d'une convention entre les hommes : vg. tel drapeau signe de telle nation, tel mot signe de telle idée.

227. — PRODUCTION ET INTELLIGENCE DES SIGNES

A) **Conventionnels :** c'est la volonté qui les crée librement. On les comprend quand on connaît la convention.

B) **Naturels et expressifs :** I. — **École écossaise :** Les Écossais [1], puis Jouffroy et Garnier [2] supposent deux facultés **spéciales :** l'une pour les produire, **faculté expressive ;** l'autre pour les comprendre, **faculté d'interprétation.**

Critique : 1° Les signes naturels ont leur *cause* dans l'union de l'âme et du corps. C'est en vertu des rapports du physique et du moral que vg. le phénomène physiologique de l'épanouissement du visage accompagne le phénomène psychologique de la joie.

2° Pour l'*intelligence* de ces signes, il n'est pas non plus nécessaire de recourir à une faculté spéciale ; tout peut s'expliquer par l'association des idées et la réflexion.

Considérons en effet l'enfant. S'il vient à souffrir, il exprime spontanément sa souffrance par des cris ou des larmes. Ces larmes et ces cris ne sont pas d'abord pour lui significatifs ; il crie et il pleure parce qu'il souffre et non parce qu'il veut manifester sa souffrance. Mais l'enfant associe naturellement les cris et les larmes à la douleur qui les provoque,

---

(1) Reid, *Essais sur les facultés intellectuelles*, Essai VI, ch. v, t. v, p. 118. — Dugald Stewart, *Philosophie de l'esprit humain*, T. III (trad. Peisse).

(2) Garnier, *Traité des facultés de l'âme*, L. III, ch. I § 3, p. 68-69.

et cette association se fortifie en se répétant. Dès lors, quand il entendra les cris et verra les larmes des autres personnes, il comprendra, en vertu de l'association des idées jointe à la réflexion, que ces personnes ressentent quelque souffrance. Il n'est donc pas vrai que les signes naturels soient compris *instinctivement* par tous les hommes sans apprentissage antérieur. Mais l'expérience requise pour l'intelligence des signes expressifs est facile et précoce ; l'enfant l'acquiert dès les premiers temps [1].

II. — **École évolutionniste : 1° Production des signes :** les signes des émotions sont d'abord les *effets* mêmes qu'elles produisent dans l'organisme, effets qui résultent naturellement de l'union de l'âme et du corps.

De plus, d'après les observations de Charles Bell et de Gratiolet [2], que Darwin a utilisées, les parties de l'organisme, qui servent à l'expression des émotions, servent aussi et d'abord aux fonctions de la vie. Le signe d'une émotion est donc une *action commencée*, l'action qui est nécessaire pour éviter ou pour prolonger cette émotion, selon qu'elle est agréable ou pénible : vg. « si la fureur se traduit par un *rictus* qui rétracte les lèvres en découvrant les dents, c'est que c'est le mouvement même par lequel l'animal s'apprête à saisir et à déchirer avec les dents. » Les signes des émotions sont donc, en second lieu, des *actions* ou *moyens* primitivement employés par l'instinct pour les satisfaire : ces actions spontanées restent associées aux émotions, même quand elles ont cessé d'être utiles à leur satisfaction.

Darwin [3] s'est efforcé d'expliquer l'expression des émotions par trois principes : *a*) *Principe de l'action directe du système nerveux sur l'organisme.* — *b*) *Principe de l'association des habitudes utiles.* — *c*) *Principe de l'antithèse.*

H. Spencer [4] conteste ce dernier principe et se contente de deux lois principales qui se ramènent aux deux premiers principes de Darwin : *a*) *Loi de l'excitation diffuse.* — *b*) *Loi de l'excitation restreinte.*

2° **Interprétation des signes :** l'École *écossaise* admet qu'un instinct nous révèle dès l'origine le sens des signes naturels. L'École *évolutionniste* soutient une doctrine analogue : les émotions et leurs signes ont été si souvent associés dans l'expérience de nos ascendants qu'ils nous ont légué une tendance héréditaire à ressentir certaines émotions et à les deviner chez les autres au seul aspect des signes qui les accompagnent. L'interprétation naturelle des signes s'expliquerait donc par un phénomène de *sympathie*, soit *innée* (Écossais), soit *héréditaire* (Évolutionnistes).

---

(1) E. Egger, *Le langage chez les enfants.* — B. Pérez, *Les trois premières années de l'enfant.*

(2) Gratiolet, *La Physionomie.*

(3) Darwin, *De l'expression des émotions.*

(4) Spencer, *Principes de psychologie*, T. II, Part. VIII, Ch. IV.

Critique : laissant de côté pour le moment les objections que soulève l'*Évolutionnisme*, faisons seulement remarquer qu'en tout cas cette sympathie aurait besoin d'être excitée, au préalable, par une expérience personnelle de l'émotion et de ses manifestations extérieures. Qu'on parle en enflant la voix et en faisant les gros yeux à un tout jeune enfant, mais sans le maltraiter, il n'aura pas le moindre soupçon que ce sont là des signes de colère. Il faut donc admettre que l'enfant a besoin d'un apprentissage, qui commence avec la vie même, pour comprendre les signes naturels.

228. — LE LANGAGE

C'est un système de signes par lesquels l'homme exprime ses états de conscience (1).

§ A. — *ESPÈCES DIVERSES*

On distingue le langage d'après :

I. — **La nature des signes,** en :

A) **Langage d'action** (2) : consistant dans les jeux de la physionomie et les gestes du corps. C'est la **mimique,** en usage surtout chez les sourds-muets qui ont un double langage : 1° *naturel* — 2° *artificiel*, inventé par l'ABBÉ DE L'ÉPÉE et l'ABBÉ SICARD.

B) **Langage écrit** (3) : système de figures pour représenter la pensée aux yeux d'une façon durable. Il y a deux sortes d'écritures :

1° **Idéographique** : elle est : *a*) *Figurative*, quand elle dessine les objets.

b) *Symbolique*, quand elle les exprime par des emblèmes : vg. le chien représentant la fidélité. Telle est l'écriture des Chinois, des Égyptiens. — Indépendante du langage parlé, elle a l'avantage d'être comprise par des gens qui ne savent pas la même langue ; mais elle est très compliquée et le nombre des mots est illimité. — Les Occidentaux n'ont conservé de signes idéographiques que pour l'arithmétique, l'algèbre, etc.

---

(1) MAX MÜLLER, *La science du langage. Nouvelles leçons sur la science du langage.* — LEMOINE, *De la physionomie et de la parole.* — CHARMA, *Essai sur le langage.* — CHAIGNET, *La philosophie de la science du langage étudiée dans la formation des mots.* — A. DARMESTETER, *La vie des mots étudiée dans leurs significations.* — BOURDON, *L'expression des émotions et des tendances dans le langage.* — S. MILL, *Système de Logique...* L. I. — GRATRY, *La connaissance de l'âme*, L. II. — PALMIERI, *Anthropologia*, p. 530-539. — D. PEZZI, *Introduction à l'étude de la science du langage.* — DUGAS. *Le psittacisme et la pensée symbolique.*

(2) LEDOS, *La physionomie humaine.* — P. MANTEGAZZA, *La physionomie et l'expression des sentiments.* — PIDERIT, *Mimique et Physiognomonie.*

(3) BERGER, *Histoire de l'écriture.* — Cf. *Revue des Deux Mondes*, 1er sept. 1875, un article de M. MAURY.

2° **Phonétique** (1) : chaque caractère ne signifie plus une idée, mais un son (φωνή). Elle est :

a) *Syllabique*, quand les signes représentent une syllabe : vg. l'écriture des Assyriens.

b) *Alphabétique* (2), quand les signes représentent des sons simples, voyelles ou consonnes : vg. écriture des Phéniciens qui a été adoptée par les Juifs, les Hellènes, les Latins, etc.

Les *hiéroglyphes* sont un mélange des diverses écritures, figurative, symbolique et phonétique.

C) **Langage oral :** la parole est un ensemble de *mots*, c'est-à-dire de sons articulés et significatifs (3). Elle a pris différentes formes qu'on appelle **langues**. C'est le langage le plus avantageux. Le langage d'action et le langage écrit ne sont pas utilisables dans l'obscurité ; les sons s'entendent la nuit comme le jour. — La variété et la rapidité de la parole sont très grandes. — La parole est vivante, tandis que l'écriture est morte ; mais en revanche celle-ci traverse l'espace et le temps (4) : *Verba volant, scripta manent.*

II. — **Le rapport des signes aux états de conscience exprimés,** en :

A) **Langage naturel :** qui se compose de signes que les hommes emploient spontanément ; vg. langage d'action, sons inarticulés.

B) **Langage artificiel :** qui se compose de signes convenus ; vg. nomenclature chimique ; signes algébriques ; les langues, bien qu'elles aient leur fondement dans les facultés naturelles de l'homme.

§ B. — *LANGAGE NATUREL ET LANGAGE CONVENTIONNEL*

I. — **Le langage naturel est :** 1° **Universel :** tous l'emploient ; tous le comprennent après une rapide expérience (227) : vg. rires, larmes.

2° **Synthétique :** un geste peut indiquer toute une série de mouvements à exécuter ; vg. geste d'un chef d'armée.

3° **Expressif et émotionnel :** il rend à merveille les sentiments et les passions.

---

(1) Regnaud, *Évolution phonétique du langage*, dans la *Revue philosophique*, 1889, t. I. — Rousselot, *La phonétique expérimentale*, dans le *Bulletin de l'Institut catholique de Paris*, Nov. 1894.

(2) Fr. Lenormant, article *Alphabet*, dans le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio. — Dr Marage, *Théorie de la formation des voyelles*.

(3) H. de Meyer, *Les organes de la parole*.

(4) Platon : « Si on interroge l'écriture, elle garde le silence avec dignité ; si on vient à l'attaquer ou à l'insulter sans raison, elle ne peut se défendre, car son père n'est pas là pour la soutenir » (*Phèdre*). — Cf. Destutt de Tracy, *Idéologie*, P. I, ch. XVII, où il montre la supériorité du langage vocal. — Vacant, *Parole et langage*, (*Annales de philos. chrét.* 1890). — Binet, *Les révélations de l'écriture*.

II. — **Le langage artificiel est :** 1° **Particulier :** il faut pour le comprendre un certain degré d'instruction et un apprentissage plus ou moins long.

2° **Plutôt analytique :** il décompose la pensée en ses éléments.

3° **Conceptuel :** seul il peut exprimer les idées abstraites et générales.

§ C. — *NATURE DE LA PAROLE*

Nombre de philosophes regardent le langage articulé de la parole comme un langage artificiel. En effet, quelques-uns des caractères des signes naturels ne sauraient convenir à la parole : les langues ne sont point des signes spontanés, instinctifs et faciles à interpréter ; elles ont une tendance analytique ; elles sont moins aptes à exprimer les sentiments que les idées ; presque tous leurs mots sont abstraits. Ces différences empêchent, ce semble, de ranger la parole parmi les signes naturels.

D'autre part, certains caractères essentiels des signes artificiels ne paraissent pas convenir davantage à la parole ; vg. la *convention libre.* On conviendra, par exemple, que telle terminaison signifiera, en chimie, les sels, etc. Rien de pareil pour les langues humaines. Comme CONDILLAC lui-même le reconnaît, les hommes n'ont pas dit : faisons une langue (1).

Aussi quelques philosophes ont été amenés à ne ranger la parole ni parmi les signes artificiels, ni parmi les signes naturels, mais à lui donner entre les uns et les autres une place intermédiaire. En effet, les langues ne sont pas artificielles au même sens que la nomenclature chimique ; elles ne sont pas non plus naturelles comme les cris, les larmes et les gestes spontanés. Le naturel et l'artificiel ne s'opposent complètement que dans l'abstrait ; mais dans la réaltié, dans toutes ses œuvres, l'homme les rapproche et les unit. Ainsi, l'homme doit à la nature la tendance instinctive à émettre des sons articulés pour manifester aux autres ses états intérieurs ; mais l'intelligence et la volonté humaines ont contribué au développement des langues (229, § E). En somme, on peut conclure que les langues relèvent à la fois du langage naturel et du langage artificiel.

Conclusion : il ne faut pas confondre entre eux :

1° Le **signe :** tout phénomène extérieur qui en rappelle un autre, *quel qu'il soit*, est un signe. Les nuages sont signe de pluie. C'est la notion la plus générale.

2° Le **langage :** c'est un signe spécial. Il *exprime* les phénomènes *psychologiques* ; qu'il soit *naturel* ou *conventionnel*, qu'il soit *mimique*, *écrit* ou *oral.* Tous les signes ne sont donc pas un langage, mais tout

---

(1) *Logique*, IIe P., Ch. III.

langage se compose de signes. « Le langage est plus que le signe de la pensée, il en est l'*expression* [1] ».

3° La **parole** : c'est le langage *articulé*.

4° Les **langues** : systèmes de mots dont se servent les différents peuples.

229. — ORIGINE DU LANGAGE

On s'est demandé depuis longtemps comment l'homme avait commencé à parler [2]. A cette question [3] cinq réponses principales ont été faites ; le langage est dû :

1° A une **invention humaine**.

2° A une **révélation divine**.

3° A un **instinct spécial**.

4° A une **évolution** des facultés animales.

5° A une **élaboration progressive** du langage naturel.

§ A. — *INVENTION CONVENTIONNELLE*

I. — **Exposé** : si l'on en croit PROCLUS [4], DÉMOCRITE regarderait le langage comme une institution arbitraire et artificielle. Après une période plus ou moins longue de vie solitaire, un homme mieux doué

---

[1] DE CARDAILLAC, *Études de philosophie*, T. II, p. 226. — Cf. DE BONALD, *Législation primitive*, L. I, ch. I, § 7 : « Les images et les mots sont plus que les signes de nos pensées ; ils en sont l'expression, et de là vient que les mots s'appellent des *expressions* et que l'on dit, avec raison, d'un homme qui parle : Il s'*exprime* bien ou mal. »

[2] Cette question soulève deux problèmes distincts : *a*) Comment, *en fait*, le langage a-t-il commencé ? C'est le problème *historique*. — *b*) Comment le langage a-t-il *pu* commencer ? C'est le problème *philosophique*, le seul qui nous occupe ici : il envisage la question au point de vue de la *possibilité*. Le problème *historique* ne peut être résolu qu'au moyen de documents positifs. Certains auteurs allèguent comme document un texte de la Bible : on lit dans la *Genèse* qu'après la création des animaux de la terre et des oiseaux du ciel, Dieu les amena au premier homme *ut videret quid vocaret ea ; omne enim quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus*. (C. II, v. 19). Il ressort seulement de ce texte que ce n'est pas Dieu, mais Adam lui-même qui imposa leurs noms aux êtres créés ; il montre Adam parlant, mais laisse intacte la question de l'origine du langage. — EUNOMIUS ayant accusé saint BASILE de nier la Providence parce que ce Docteur attribuait à l'homme l'invention du langage, saint GRÉGOIRE DE NYSSE lui répondit : « De ce que Dieu a donné à la nature humaine ses facultés, il ne s'ensuit pas que Dieu produise toutes les actions que nous accomplissons. Il nous a donné la faculté de bâtir une maison et de faire tout autre ouvrage : mais c'est assurément nous qui sommes les constructeurs, et non pas lui. De même la faculté de parler est l'œuvre de celui qui a ainsi formé notre nature ; mais l'invention des mots pour nommer chaque objet est l'œuvre de notre esprit ». (*Contra Eunomium*, Liv. XII. MIGNE, P. G, T. 45, col. 995). — Cependant, en général, les philosophes catholiques, tout en reconnaissant la *possibilité* de l'invention du langage par l'homme, admettent qu'*en fait* c'est Dieu qui a donné à Adam la science infuse du langage.

[3] P. REGNAUD, *Origine du langage*. — RENAN, *Origine du langage*. — ZABOROWSKI, *L'origine du langage*. — WHITNEY, *La vie du langage*. — P. REGNAUD, *Logique évolutionniste*.

[4] *Commentaire sur le Cratyle*, § 16. — A. SMITH (*Essai sur l'origine du langage*) soutient aussi l'opinion de la création artificielle du langage.

que les autres aurait inventé un système de sons articulés, lequel serait devenu, par suite d'une *convention* plus ou moins formelle, la langue du genre humain.

II. — **Critique** : cette doctrine fut réfutée, dès l'antiquité, par ÉPICURE (1) et LUCRÈCE (2). ÉPICURE dit catégoriquement que les mots ne proviennent pas d'une institution arbitraire : μὴ θέσει γενέσθαι. LUCRÈCE traite cette hypothèse d'absurde. En effet :

a) Il faut supposer dans l'inventeur une intelligence absolument exceptionnelle.

b) Comment a-t-il pu faire accepter son système linguistique des autres hommes qui n'avaient aucun usage de la parole ?

c) L'homme, étant naturellement sociable, a toujours vécu en société ; or on ne conçoit pas une société sans langage. — Il faut donc conclure que toute convention pour créer le langage suppose un langage préexistant pour servir d'intermédiaire.

§ B. — *RÉVÉLATION DIVINE*

I. — **Exposé** : la théorie imaginée par DE BONALD a été suivie par J. DE MAISTRE (3), F. DE LAMENNAIS (4) et toute l'École traditionaliste (5). Pour bien saisir le système du vicomte de BONALD, on doit se rappeler que le problème du langage n'est pas à ses yeux un problème particulier, mais le problème philosophique en général. Ce philosophe cherche, en effet, un fait primitif qui serve de fondement inébranlable aux grandes vérités métaphysiques et morales. Ce fait, ce fondement, il croit l'avoir trouvé dans le don du langage accordé par Dieu à nos premiers parents. « Le langage a été divinement *inspiré* à l'homme, de sorte qu'il a eu des paroles aussitôt que des pensées et des pensées aussitôt que des paroles. » C'est cette inspiration qui fit « apparaître à la lumière de la conscience » les vérités latentes contenues dans l'esprit, comme l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, l'existence de la loi morale, etc. Si la parole est un don de Dieu, elle suppose un commerce primitif de Dieu avec l'homme. Donc Dieu existe ; donc les idées, que la parole de Dieu a éveillées dans l'âme de nos premiers parents, sont divines et conséquemment absolument certaines, comme cette parole même. Le fondement de la certitude est donc pour nous dans la *tradition*

---

(1) ÉPICURE, *apud Diogen. Laert.*, L. X, n. 75.
(2) LUCRÈCE, *De natura rerum*, L. V, v. 1040-1055.
(3) *Soirées de Saint-Pétersbourg*, IIe Entretien.
(4) *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, ch. XV.
(5) BONNETTY, *Annales de philosophie chrétienne*, 4e série. — J. VENTURA, *De methodo philosophandi*, Part. I, § 146, p. 320-321, Rome, 1828.

par laquelle ces idées ont été transmises de père en fils. Voilà le *traditionalisme.*

Actuellement, quel est le rôle du langage dans l'éducation ? D'après de BONALD, la faculté de penser est *native* en l'homme, les idées sont *innées* en nous ; mais elles sommeillent ; elles sont à l'état latent, en puissance dans l'âme. Les mots les éveillent, les font passer de la puissance à l'acte, les manifestent à l'âme. Le langage a donc un véritable pouvoir créateur : « Tous les jours l'esprit de l'homme est tiré du néant par la parole. » Les idées existent en nous ; mais elles ne nous sont connues que par les mots qui les révèlent. C'est ainsi que « l'esprit n'existe ni pour les autres ni pour lui-même avant la connaissance de la parole » (1).

Avons-nous fidèlement interprété la pensée du philosophe ? Pour s'en convaincre, il suffit de le citer : « L'idée suppose le mot, m'est donnée par lui, leur apparition est simultanée. Cependant l'idée doit être antérieure au mot, car tout objet est nécessairement antérieur à son image. Logiquement, l'idée est antérieure au mot, c'est vrai ; mais, en fait, elle n'apparaît à la lumière de la conscience qu'avec le mot et par lui. Les idées vivent en nous latentes, inaperçues, hors du temps ; les mots, par une merveilleuse correspondance, par une sorte d'association préétablie, ont la vertu de les faire passer à l'acte, de les amener à la lumière de la conscience. La pensée se manifeste donc à l'homme ou se révèle avec l'expression et par l'expression. » C'est pourquoi « il est nécessaire que l'homme pense sa parole avant de parler sa pensée » (2). On l'a remarqué avec raison (3), cette théorie rappelle par certains côtés le platonisme : chez PLATON, c'est le *phénomène sensible* qui fait souvenir de l'idée (173) ; pour DE BONALD, c'est le *mot* qui évoque l'idée.

Tout le système repose donc sur la solution qu'il a donnée à la question de l'origine du langage. Voici les principaux arguments apportés en faveur d'une révélation divine.

II. — **Arguments :** A) L'invention du langage dépasse absolument les forces humaines. En effet, la parole est un mécanisme complexe qui suppose des règles variées et des combinaisons multiples. Pour concevoir et coordonner un pareil ensemble de signes articulés, il faudrait beaucoup de réflexion ; mais l'emploi de la réflexion suppose une intelligence très développée et le développement de l'intelligence exige l'usage de la parole. Il y a donc flagrante contradiction entre le degré de force intellectuelle requis pour créer une langue et l'état de faiblesse intellectuelle où languit l'homme privé de la parole. L'homme est par conséquent radicalement incapable d'inventer le langage.

---

(1) *Recherches philosophiques sur les premiers objets de nos connaissances*, ch. II.
(2) *Législation primitive*, Discours préliminaire, § 1.
(3) V. EGGER, *La parole intérieure*, ch. I, § IV, p. 24, Paris, 1904².

Réponse : 1° Bonald se fait la partie belle pour prouver l'impossibilité de l'invention du langage : il suppose, en effet, qu'il aurait fallu le créer de toutes pièces artificiellement. Nous montrerons plus loin qu'en admettant que l'homme débute par le langage naturel, il s'en suit que les langues peuvent être le développement progressif de ce langage spontané. Dès lors, il n'y a plus d'évidente impossibilité comme dans l'hypothèse forgée par de Bonald.

2° On répond ensuite à de Bonald en prouvant, contrairement à son assertion, que l'homme peut penser sans paroles (231) et conséquemment que la pensée est réellement antérieure au langage. Mais il faut noter que de Bonald reconnaît expressément, nous l'avons vu, l'*antériorité logique* de la pensée.

3° Son système suppose l'innéité des idées, qui « vivent en nous latentes ». On peut donc faire valoir contre lui les objections apportées contre la théorie des idées innées (175). De plus, pour que les mots puissent éveiller les idées, Bonald est obligé d'admettre une « merveilleuse correspondance » entre les uns et les autres. Comment expliquer alors, depuis la modification du langage primitif, que les mots, qui diffèrent selon les langues, évoquent des idées identiques ?

B) L'homme, dit encore de Bonald, est essentiellement sociable ; or le langage est indispensable pour vivre en société. Dieu a donc dû créer l'homme avec le langage, nécessaire instrument de toute relation sociale, comme il l'a créé avec la vue et l'ouïe.

Réponse : de ce que l'homme est un être sociable on doit conclure non qu'il a été créé parlant, mais capable de parole.

Conclusion : c'est le cas de répéter avec Bossuet : « Toute erreur est fondée sur quelque vérité dont on abuse » (1). Bonald avait sans doute été frappé du grand rôle que le langage a dans l'éducation de l'enfant et dans les méditations de l'homme fait (2). Mais de là à soutenir que l'idée est donnée par le mot, ou même que l'enseignement oral est absolument indispensable pour penser, il y a un abîme (231).

§ C. — *INSTINCT PHILOLOGIQUE*

I. — **Exposé :** malgré des divergences secondaires, Reid (3), Jouffroy (4), Garnier (5), Renan (6), Max Müller (7) s'accordent à

(1) Bossuet, *Apocalypse*, Préface, § XXVII.
(2) S. Augustin, *De Magistro*. — S. Thomas, in Quæst. *De Magistro*.
(3) Reid, *Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme*, Essai VI, ch. v, 9e principe.
(4) Jouffroy, *Nouveaux mélanges :* Faits et pensées sur les signes.
(5) A. Garnier, *Traité des facultés de l'âme*, L. VI, Sect. III, ch. II, § 5.
(6) Renan, *Origine du langage*.
(7) Max Müller, *Leçons sur la science du langage*, 9e leçon.

dire que la parole est due à un *instinct spécial*, en vertu duquel les mêmes idées s'associent naturellement aux mêmes mots dans tous les esprits. On a justement remarqué que ce système peut s'appeler la *révélation naturelle* (1) et qu'il se ramène à la théorie de la *révélation surnaturelle* proposée par de BONALD, puisque cet instinct philologique est un don de la nature, c'est-à-dire de Dieu, comme le reconnaît expressément RENAN : « Le véritable auteur des œuvres spontanées de la conscience, c'est la nature humaine ou, si l'on aime mieux, la cause supérieure de la nature (2).

REID, JOUFFROY et GARNIER admettent, parmi les facultés primitives, la faculté *expressive*, c'est-à-dire la faculté de s'exprimer par des signes.

Pour RENAN, la parole est « naturelle et quant à sa production organique et quant à sa valeur expressive ». Tout en regardant le langage comme une production *spontanée* de la raison, il fait la part très large à l'onomatopée et à la métaphore analogique.

Mais c'est M. MÜLLER qui a le mieux exposé la nature de l'*instinct philologique*, créateur du langage. D'après lui, c'est une loi de l'esprit que l'idée générale appelle le mot correspondant. Par exemple, les idées d'*aller*, de *labourer*, de *donner*, de *broyer*, etc., ont suggéré les racines *i*, *ar*, *dâ*, *mar*. Le savant philologue cherche à prouver cette thèse par l'analyse des langues existantes. Or le résidu de cette analyse comprend quelques centaines de racines abstraites et générales : « Les quatre ou cinq cents racines qui nous restent, après l'analyse la plus minutieuse, comme éléments constitutifs des différentes familles de langues, ne sont ni des interjections, ni des onomatopées. Ce sont des *types phonétiques* produits par une puissance inhérente à l'esprit humain. Ces racines ont été créées par la nature, comme dirait PLATON, mais avec le même PLATON, nous nous hâtons d'ajouter que par la *nature* nous entendons la main de Dieu... Dans son état primitif et parfait... l'homme possédait la faculté de donner une expression articulée aux conceptions de sa raison... C'était un instinct, un instinct mental aussi irrésistible que tout autre. En tant qu'il a été produit par cet instinct, le langage appartient clairement au domaine de la nature » (3).

II. — **Critique :** 1° L'argument philologique sur lequel s'appuie MAX MÜLLER a été fortement contesté par MICHEL BRÉAL (4). D'après ce dernier, les racines abstraites et générales qu'on peut dégager des langues existantes, ne constituent pas les éléments primitifs du langage. Elles ne seraient, au contraire, que des débris de substantifs *antérieurs*.

---

(1) RABIER, *Psychologie*, ch. XLIII, p. 598.
(2) RENAN, *Op. cit.*, p. 94.
(3) MAX MÜLLER, *Op. cit.*, p. 460-461, 3e Édit, Paris, 1876.
(4) *Mélanges de mythologie et de linguistique* : Les racines indo-européennes, p. 402 sqq., Paris, 1877.

des résidus de noms *concrets*. Par conséquent, ces racines abstraites ne sauraient nous renseigner sur le premier langage. Il faut ajouter que l'intelligence et par suite le langage ne débutent point par l'abstrait et le général (143).

2° Recourir à un instinct, à l'innéité, c'est un expédient commode pour se tirer d'embarras ; ce n'est pas une explication. Ici surtout c'est inacceptable, car il faudrait admettre une double innéité : l'innéité des mots entraîne l'innéité des idées correspondantes. En effet, un mot n'est pas un mot, mais un simple *son*, s'il n'est associé avec l'idée qu'il signifie ; il faut donc admettre une *association innée* entre les deux, entre le mot et l'idée. Quel défenseur de l'innéité oserait aller jusque-là ? (1)

3° Cette théorie a le tort d'exagérer le caractère naturel du langage et de laisser sans explication suffisante l'infinie variété des langues et leurs incessantes transformations. En effet, l'instinct est invariable et indéfiniment transmissible ; mais alors pourquoi a-t-il disparu? Répondre, avec M. Müller, qu'il s'est atrophié faute d'objet, est une affirmation gratuite, car les langues n'ont pas cessé de se métamorphoser.

§ D. — *HYPOTHÈSE TRANSFORMISTE*

I. — **Exposé :** d'après Darwin et Spencer, l'homme serait issu, après une série de lentes transformations, d'espèces animales antérieures. Pour eux, le langage, comme la nature humaine tout entière, dérive donc d'une évolution des facultés animales (2).

II. — **Critique :** un certain nombre d'animaux ont des articulations rudimentaires ; mais, instinctives et involontaires, elles ne servent qu'à exprimer des sensations ou des besoins. Or il est impossible que ce langage *spontané* et *émotionnel* se transforme en langage *réfléchi* et *conceptuel*, exprimant volontairement des idées générales, car ce dernier est le propre de l'homme. Il suppose, en effet, les facultés d'abstraire et de généraliser, qui font défaut à l'animal (249).

§ E. — *ÉLABORATION PROGRESSIVE*

La plupart des philosophes contemporains expliquent l'origine de la parole par l'élaboration progressive du langage naturel. Ce travail s'est fait sous la pression du besoin, avec le concours du temps, par la

---

(1) N'est-il pas piquant de voir Renan, adversaire déclaré du miracle, imaginer un système, non seulement extraordinaire comme le miracle, mais incompréhensible ? Celui qui rejette avec un dédain transcendant la notion du miracle, pourtant si rationnelle, quand on admet l'existence d'un Dieu sage et tout puissant, ose proposer à notre acceptation des théories comme celle-ci : « Une intuition primitive révéla à chaque race la coupe générale de son discours et le grand compromis qu'elle dut prendre une fois pour toutes avec sa pensée. » (*Origine du langage*, p. 20).

(2) Darwin, *De l'origine des espèces*. — *De l'expression des émotions* (Cf. *supra*, n. 227, B. II).

collaboration des facultés humaines. C'est notamment l'opinion de Ravaisson (1), de Rabier (2), du philologue américain Whitney (3). Cette doctrine se retrouve, plus ou moins en germe dans Platon (4), Leibniz (5), Condillac (6), le président de Brosses (7), Maine de Biran (8).

Il faut noter tout d'abord, disent les partisans de ce système, que la langue primitive n'avait ni la complication, ni la perfection des langues actuelles. Cette remarque préliminaire faite, voici comment ils tâchent d'expliquer l'évolution du langage :

1° L'homme naît avec la *faculté* de parler. Être *sociable*, il éprouve naturellement le *besoin* d'exprimer ses émotions et ses désirs et il se sert spontanément de son *organe vocal* pour les manifester. Ce sont là des signes instinctifs, qui traduisent les états intérieurs : ils ne constituent pas encore un langage. Pour cela il faut que l'homme les reproduise avec l'*intention* de signifier les émotions dont ils étaient d'abord la manifestation spontanée. « Le passage de la vie animale à la vie intellectuelle ou active, dit Maine de Biran, se manifeste dans l'homme enfant au moment où il transforme les vagissements ou premiers cris de la douleur en signes d'appel, dont il se sert volontairement pour qu'on vienne à lui... C'est la première et véritable institution du langage. » C'est le langage naturel.

2° Être intelligent, capable d'abstraire et de généraliser, l'homme perçoit le rapport du signe à la chose signifiée et s'élève ainsi spontanément à l'*idée générale de signe* comme moyen universel d'expression.

3° Guidé par cette idée, l'homme utilise d'abord les éléments que lui fournit le langage naturel : les **interjections**. Il reproduit intentionnellement les interjections spontanées pour signifier les émotions (vg. crainte, surprise, joie, douleur) qui les avaient causées. Puis il imite volontairement les bruits de la nature, les cris d'animaux, pour désigner les objets capables de les produire : ce sont les **onomatopées** : τὰ ὀνόματα μιμήματα (Aristote).

---

(1) Ravaisson, *Rapport sur la philosophie en France au XIXe siècle*, § 31.

(2) Rabier, *Psychologie*, Ch. XLIII, § 4.

(3) Whitney, *La vie du langage*.

(4) Platon, *Cratyle*.

(5) Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. III, Ch, I.

(6) Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Pour se conformer à la tradition, il admet que Dieu révéla le langage à Adam et à Ève. Mais il fait ensuite cette supposition : quelque temps après le déluge, deux enfants se sont égarés avant d'avoir pu connaître aucun signe. Il ajoute : « Qui sait même s'il n'y a pas quelque peuple qui ne doive son origine à un pareil événement?... La question est de savoir comment cette nation naissante s'est fait une langue. » Il se prononce en faveur d'un langage d'origine naturelle qui se perfectionne sous l'action du besoin. Cf. *Essai*... IIe P., sect. I. — *Logique*, IIe P., ch. II, III, V.

(7) De Brosses, *Essai sur la formation mécanique des langues*.

(8) M. de Biran, *Œuvres inédites*, t. III, p. 229 sqq.

4°) Enfin l'homme étend les mots ainsi formés à d'autres objets, grâce aux *rapports* de contiguïté dans le temps ou dans l'espace, de cause à effet, surtout de ressemblance ou d'analogie, qu'il découvre, rapports parfois très lointains et même imaginés. C'est donc principalement par la *métaphore* que les langues se sont développées.

Tels sont les « quatre stades successifs » (1) qu'on peut noter dans l'évolution du langage :

a) Emploi intentionnel de signes particuliers.

b) Conception de l'idée générale de signe.

c) Imitation volontaire des interjections spontanées et des bruits naturels.

d) Extension analogique (2) des mots ainsi créés à toute sorte d'objets.

Les défenseurs de ce système le confirment en faisant remarquer que les procédés indiqués sont ceux-là mêmes qu'emploient l'enfant pour se créer un langage, et l'humanité pour transformer les langues existantes. Voici, par exemple, la marche que suit l'enfant :

Premier pas : après avoir remarqué le résultat de ses cris, l'enfant criera *volontairement* pour qu'on s'occupe de lui : c'est le *premier langage.*

Deuxième pas : il arrive vite à comprendre qu'il est *possible de tout exprimer.*

Troisième pas : pour réaliser cette idée et satisfaire le *besoin* qu'elle provoque, il se sert des moyens que lui fournit le langage naturel : les *gestes* et les *sons.* Pour désigner un objet présent, il le *montre.* Si l'objet est absent, il l'*imite* : c'est l'*onomatopée.* Pour signifier ses émotions et les objets qui les provoquent, il reproduit *intentionnellement* les *interjections*, par lesquelles il les a tout d'abord exprimées instinctivement.

Quatrième pas : enfin l'enfant applique les mots dont il dispose à des objets nouveaux, quand il remarque entre ceux-ci et les objets déjà nommés des rapports quelconques. C'est ainsi qu'il appelle *koko* tous les oiseaux. On cite encore l'exemple des jeunes sourds-muets : livrés à eux-mêmes ils ont vite fabriqué une langue à la fois naturelle et conventionnelle. Il en serait *a fortiori* de même entre enfants ayant l'usage de tous leurs sens.

L'homme a reçu de Dieu tout ce qui est nécessaire pour la création du langage : la faculté de produire et d'entendre des sons articulés ; la faculté d'abstraire et de généraliser, de juger et de raisonner ; la faculté de vouloir et de choisir les sons comme signes de ses états intérieurs. L'homme a donc pu faire à l'origine ce que font aujourd'hui les enfants.

Conclusion : le résultat des analyses psychologiques et des recherches

---

(1) RABIER; *Psychologie*, ch. XLIII, p. 601-609.

(2) V. HENRY. *Étude sur l'analogie en général et sur les formations analogiques de la langue grecque.*

philologiques a été de ramener les solutions contraires, relatives à l'origine du langage, à une solution conciliatrice. Dans l'antiquité on rencontre deux théories : Φύσει τὰ ὀνόματα ἢ θέσει. D'après les uns, les mots sont d'origine naturelle (1) (φύσει) ; ils imitent et signifient la nature des choses. D'après les autres, les mots sont d'invention artificielle (θέσει) et partant ne signifient pas l'essence des choses. Ces deux solutions ont une part de vérité : il est vrai que les mots, à l'origine, résultant de l'élaboration du langage naturel (interjections, onomatopées), exprimaient dans une certaine mesure les qualités des objets. Il est vrai, d'autre part, que les langues n'ont pu se développer et s'enrichir que par le travail de la réflexion.

Dans les temps modernes, le problème a été posé autrement ; en recherchant si la parole est naturelle ou conventionnelle, on se demande : Peut-on penser sans le secours du langage, et, conséquemment, le langage a-t-il pu être créé par la pensée ? A cette question deux réponses contradictoires ont été faites d'abord : le langage est une révélation divine, le langage est une institution humaine. On rejette aujourd'hui comme inadmissible l'hypothèse que la parole est le résultat artificiel d'un contrat et d'une convention. C'est un produit naturel, une œuvre de la spontanéité humaine, perfectionnée par une élaboration volontaire, plus ou moins réfléchie. On voit maintenant dans quel sens et dans quelle mesure les langues sont tout ensemble naturelles et artificielles.

Elles se sont développées comme un organisme vivant, sous l'action collective et variée des différentes races. C'est pourquoi, par certains côtés, la science du langage se ramène aux sciences de la nature (2). Les mots naissent, grandissent, se transforment et disparaissent (3), non pas selon le bon plaisir individuel, mais d'après des lois qui sont fondées sur la constitution physiologique et mentale de l'homme. Cependant il ne faut pas oublier qu'il n'y a là qu'une comparaison et une métaphore. On peut dire que le langage est un organisme pour montrer l'un de ses aspects. Les sons, qui relèvent des organes et de la physiologie, sont la moindre partie du langage; ce sont des moyens, car le langage est avant tout l'expression de l'*âme* par des sons articulés.

---

(1) ÉPICURE, exagérant le caractère naturel du langage, disait que « l'homme parle aussi naturellement que le chien aboie ».

(2) MAX MULLER, *La science du langage*, Leçon Ie. Cf. SCHLEICHER, *Compendium de la grammaire comparative des langues indo-germaniques*. Il exagère la comparaison tirée de l'organisme : d'une simple analogie, il fait une identité. M. BRÉAL proteste contre cette assimilation : « Dire que le langage est un organisme, c'est obscurcir les choses et jeter dans les esprits une semence d'erreurs ».

(3) WHITNEY, *La vie du langage*. — DARMESTETER, *La vie des mots*.

230. — RAPPORTS DU LANGAGE ET DE LA PENSÉE

§ A. — *INFLUENCE DE LA PENSÉE SUR LE LANGAGE*

La pensée est *antérieure* au langage : *a*) En effet, avant de faire volontairement un signe, il faut avoir quelque *chose* à signifier. — *b*) Ce qui le prouve encore, c'est que l'on peut penser sans le secours des mots : les enfants, les sourds-muets pensent avant de parler (231). C'est donc la pensée qui préside à la formation du langage, dans lequel on distingue le *vocabulaire* qui en est la *matière*, et la *syntaxe* qui en est la *forme*.

I. — **Vocabulaire :** sans la pensée les mots ne sont plus que des sons vides de sens. C'est elle qui leur donne leur signification, l'étend ou la restreint ; c'est elle encore qui crée des mots nouveaux pour rendre des idées nouvelles. On parle parfois de la vie des mots ; c'est une métaphore, car la vie est dans la pensée que les mots reflètent.

II. — **Syntaxe :** la syntaxe des langues subit, comme leur vocabulaire, l'influence de la pensée. Les lois de la grammaire en effet ne sont que l'expression des lois de la pensée : c'est la *logique du langage*. Leur application, pour être correcte, exige toujours une certaine attention de l'esprit. C'est un fait que les langues suivent, dans leurs transformations, l'évolution des peuples qui les parlent : elles se perfectionnent ou se corrompent selon le progrès ou la décadence intellectuelle.

§ B. — *INFLUENCE DU LANGAGE SUR LA PENSÉE*

I. — Le langage concourt à **perfectionner** la pensée, car il l'**éclaircit,** la **fixe** et la **simplifie,** en tant qu'il est un :

1° **Instrument d'analyse :** notre pensée est généralement synthétique au début ; elle enveloppe plusieurs éléments confondus. Or, si nous la développons, comme chaque mot n'exprime qu'un élément de l'idée simple, il nous faut décomposer cette pensée synthétique en ses divers éléments et exprimer chacun d'eux par un terme spécial. C'est ainsi que le langage **éclaircit** la pensée, car, selon la remarque de Montesquieu, « on ne sait bien ce que l'on a voulu dire que lorsqu'on l'a dit. »

2° **Instrument d'abstraction :** l'intelligence peut abstraire sans la parole, c'est-à-dire considérer une qualité spéciale d'un objet séparément des autres qualités ; mais cette séparation dans la pensée ne correspond pas à une séparation réelle, car, en réalité, les qualités sont intimement unies dans le tout concret. Aussi, en vertu de leur association par contiguïté, l'ensemble des qualités tend à se reformer spontanément, quand l'opération abstractive est terminée. Il ne resterait donc rien du travail de l'abstraction qu'il faudrait recommencer sans cesse. Mais, par le langage, l'idée abstraite est liée à un mot et est fixée pour toujours.

Le langage oppose ainsi à l'association naturelle par contiguïté une association artificielle qui la contrebalance : l'association de la qualité avec le mot. C'est ainsi que le langage sert à **fixer** la pensée.

3° **Instrument de généralisation et de classification** : il faut faire pour la généralisation le même raisonnement que pour l'abstraction. La représentation des caractères communs, qui constituent l'idée générale, s'évanouirait aussitôt après la comparaison abstractive qui les a dégagés, si le mot ne permettait de rendre stable le souvenir de ces caractères et ne dispensait de les rechercher ultérieurement. HAMILTON (1) a bien marqué ce rôle du langage : « Un signe est nécessaire pour donner de la stabilité à nos progrès intellectuels, pour fixer chaque pas de notre marche et en faire un nouveau point de départ pour de nouveaux progrès. Une armée peut se répandre sur un pays, mais elle n'en fait la conquête qu'en y établissant des forteresses. Les mots sont les forteresses de la pensée ».

Pour toutes ces raisons, c'est-à-dire parce que le langage est un instrument d'*analyse*, d'*abstraction* et de *généralisation*, il **simplifie** la pensée en substituant les mots aux images et aux idées. L'esprit n'a pas besoin de recommencer à chaque fois toute une série d'opérations ; il pense un signe, et c'est comme s'il pensait la chose.

II. — Le langage **conserve et transmet** la pensée, en tant qu'il est un :

1° **Instrument de mnémotechnie** : il sert à la conservation des idées et en facilite le rappel.

2° **Instrument de communication** : sans lui pas de société. Il sert à l'instruction et à l'éducation.

Conclusion : par la parole et surtout par l'écriture sont conservés et transmis d'âge en âge les trésors de la pensée humaine (sciences, lettres). C'est grâce au langage que l'humanité peut être considérée, selon le mot de PASCAL, « comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement » (2). Le langage est donc un puissant moyen de *progrès* individuel et social.

231. — PEUT-ON PENSER SANS LANGAGE ?

La réponse sera différente selon qu'on prendra le terme langage dans le sens de *mots* ou de signes *sensibles* autres que les mots (3).

I. — **Mots** : si par langage on entend les mots, il faut dire qu'on peut penser sans leur secours. En effet :

---

(1) *Lectures on Logic*, T, I, L. VIII, p. 138 et s.
(2) *Fragments d'un traité du vide*, Éd. HAVET, p. 518-519, Paris, 1885.
(3) V. EGGER, *La parole intérieure*.

A. — L'enfant a des idées qui préexistent chez lui au langage ; vg. idées de ce qu'il voit autour de lui : personnes, tables, chaises, — idées d'actions, telles que boire, manger, etc. — Les sourds-muets ont aussi des idées et n'ont pas de mots.

B. — La pensée peut à la rigueur se passer du langage,car, en présence des choses ou de leurs images. l'intelligence est capable d'abstraire, de juger, même de raisonner. Le langage a pour condition cette pensée antécédente (230 § A). C'est précisément son absence bien plus que la forme de leurs organes, qui rend les animaux impropres à la parole.

C. — En fait, on constate souvent un écart entre la faculté de penser et la faculté d'exprimer sa pensée. Les penseurs les plus profonds n'ont pas toujours l'élocution la plus facile. — Dans les langues les plus parfaites, dans l'expression la plus achevée de la pensée, il y a toujours quelques nuances de l'idée qui restent inexprimées. Il n'y a donc pas de liaison nécessaire entre l'idée et le mot.

D. — L'idée peut exister sans le mot : c'est un fait d'expérience qu'on cherche parfois ses mots pour exprimer ses idées. — Réciproquement, le mot peut exister sans l'idée : on peut lire ou débiter des phrases entières en pensant à autre chose. Il faut donc conclure que l'homme peut absolument penser sans le secours des mots.

II. — **Autres signes sensibles ou images :** si par langue on entend un signe sensible se rapportant aux sens autres que l'ouïe, il faut reconnaître que l'esprit peut les employer à la place des signes articulés ou mots. C'est ainsi que les sourds-muets se servent de gestes. L'aveugle-sourde-muette LAURA BRIDGMAN a été éduquée au moyen du langage tactile (1).

L'esprit peut même se passer de signes extérieurs ; mais alors il doit user des images qui servent de matière, de « schème » à sa pensée (144). C'est un minimum nécessaire ; c'est pour cela qu'ARISTOTE a dit : « On ne peut penser sans image. » Νοεῖν οὐκ ἔστιν ἄνευ φαντάσματος (2).

Conclusion : c'est donc à tort que DE BONALD (3) prétend que le langage est antérieur (4) à la pensée et que conséquemment on ne peut penser sans le secours des mots. Mais il faut reconnaître qu'une pensée, aidée seulement par des images ou des signes moins parfaits que les mots (5), serait une pensée :

---

(1) Notice du Dr HOWE sur l'éducation de L. BRIDGMAN (*Revue philosoph.* t. I, p. 401-404.

(2) *De Memoria*, C. 1. Cf. *De Anima*, L. III, C. 8, § 3. Edit. DIDOT, T, III p. 494, l. 31.

(3) *Législation primitive*, Discours préliminaire.

(4) Nous avons vu que DE BONALD admet l'antériorité *logique* du langage (233, § B) ; *en fait*, chez le premier homme il admet la *simultanéité* de la pensée et des mots ; depuis, le langage est *antérieur réellement*, parce que c'est lui dont se sert l'éducateur pour éveiller les idées chez l'enfant.

(5) La pensée est, ordinairement, accompagnée de paroles intérieures. C'est pourquoi PLATON définit la pensée « le dialogue de l'esprit avec lui même », Λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς

1°) *Obscure, confuse, synthétique.*

2°) *Passagère et discontinue.*

3°) *Lente, pénible, impliquée* dans les sensations et les images. C'est pourquoi si les mots ne sont pas nécessaires à la pensée, ils lui sont cependant souverainement utiles, car le langage étant un instrument d'analyse, d'abstraction et de généralisation, c'est lui qui *éclaircit, fixe* et *simplifie* la pensée (230 § B).

232. — INCONVÉNIENTS DU LANGAGE

Si le langage rend de grands services à la pensée, il faut convenir qu'il a ses inconvénients et ses dangers [1]. Sans doute CONDILLAC exagère en disant que *toutes nos erreurs* viennent du langage ; néanmoins on doit reconnaître qu'il est une source d'erreurs et de sophismes (*Logique*, L. III, Ch. II).

I. — Le langage, étant une traduction matérielle de la pensée, est plus ou moins, comme toute traduction, une trahison : *traduttore, traditore.* C'est ainsi que l'expression des choses spirituelles, comme *esprit, pensée, idée*, etc. étant empruntée au monde extérieur, les métaphores qui en résultent nous exposent à *matérialiser* les objets qu'elles expriment [2].

II. — Les notions abstraites, étant rendues par des *substantifs*, le langage nous porte à réaliser des abstractions, c'est-à-dire à les *substantialiser*, même à les *personnifier* : vg. la nature, le hasard, la loi.

III. — Les *synonymes* et les *homonymes* sont une cause d'équivoque, car aucune langue n'a un vocabulaire assez riche et assez précis pour suffire à l'expression de toutes les nuances de la pensée.

IV. — Les mots ont une valeur *subjective, relative*, qui dépend des tendances naturelles ou acquises de chacun, de l'éducation ou de l'expérience personnelle. C'est ainsi que le même mot n'a pas le même sens pour tous, n'éveille pas le même cortège d'idées et de sentiments. Cette remarque s'applique surtout aux mots qui expriment des notions très

---

αὐτὴν ἡ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἂν σκοπῇ (*Théétète*, Édit. DIDOT, t. I, p. 146.) et encore : « un dialogue intérieur et silencieux de l'âme avec elle-même ». ὁ ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος. — Le même mot, dans certaines langues, signifie tout ensemble parole et pensée : vg. λόγος. — D'après M. MÜLLER, pour les Polynésiens penser c'est *parler dans l'estomac.* — « Penser, c'est parler tout bas ; parler c'est penser tout haut. Le mot c'est la pensée revêtue d'un corps. » (MAX MÜLLER). — La pensée et les mots sont donc, *pratiquement*, inséparables. De là une importante conséquence littéraire : travailler le style c'est travailler la pensée. Cf. G. LONGHAYE, *Théorie des Belles-Lettres*, L. III, ch. I, § 2.

[1] FR. SARCEY, *Le mot et la chose.*

[2] G. LONGHAYE, *Théorie des Belles-Lettres*, L. III, ch. IV, § 4.

compréhensives, vg. bonheur ou malheur, progrès ou décadence, etc. De là viennent souvent la divergence des opinions et la stérilité des discussions. On n'est pas sur le même terrain : comment pourrait-on se rencontrer ? Il faut donc commencer par circonscrire le terrain, c'est-à-dire par définir les termes qu'on emploie.

V. — Le langage, en fixant l'idée, nous épargne la peine de recommencer sans cesse le travail délicat de l'abstraction et de la généralisation. Mais ce service ne va pas sans un grand danger : le langage peut nous dispenser de penser. C'est le danger du *psittacisme* (Leibniz) ou *verbalisme*. Le langage nous transmet des opinions toutes faites : de là une foule d'erreurs, de préjugés, d'antipathies, si l'on n'a pas le souci de les contrôler par la réflexion et l'étude. On s'expose alors à se payer et à payer les autres de mots, au lieu de donner des raisons. On parle à vide et à faux : c'est prendre « la paille des termes pour le grain des choses »(1). L'histoire des sciences offre de nombreux exemples de ces grands mots vagues, qui cachent le néant de la pensée : vg. *vertus dormitives*, *vertus magnétiques*, *influx psychique*, etc., etc.

VI. — En exprimant la pensée, le langage en reflète les défauts comme les qualités. Des idées confuses, des analyses incomplètes ou fausses, des rapprochements hasardés ou puérils sont l'origine de certains mots vagues qui nous induisent en erreur sur les objets. C'est ce que Bacon a bien nommé *idola fori*, les idoles de la place publique. De fait, certaines époques ont pour les grands mots et les formules creuses un culte vraiment idolâtrique. Le prestige, qui les entoure et fait tant de dupes, tient sans doute à leur vague mystérieux et à leur sonorité ; mais leur succès tient surtout à ce qu'ils flattent les passions, l'orgueil ou la convoitise. Bossuet le notait déjà : « Quand une fois on a trouvé le moyen de prendre la multitude par l'appât de la *liberté*, elle suit en aveugle pourvu qu'elle en entende seulement le *nom* » (2). Depuis lors la tyrannie des grands mots s'est singulièrement étendue et accentuée. Au XVIIIe siècle, ce sont les mots : *nature*, *sensation*, *despotisme*, *liberté*, *égalité*, *fraternité*, *fanatisme*, *superstition*, *tolérance*, etc. « Ces mots peu définis, que la raison n'emploie qu'avec sobriété et n'applique qu'avec circonspection, prodigués jusqu'au dégoût, étaient clairs, évidents même et sans difficultés pour les passions » (3). Pendant la Révolution, « la parole gigantesque et vague s'interpose entre l'esprit et les objets ; tous les contours sont brouillés et le vertige commence... La magie souveraine des mots va créer des fantômes, les uns hideux, l'*aristocrate* et le *tyran* ;

---

(1) Leibniz, *Théodicée*, IIIe P., n. 320. — Dugas, *Le psittacisme et la pensée symbolique*.
(2) Bossuet, *Oraison funèbre de la reine d'Angleterre*.
(3) De Bonald, *Mélanges littéraires....* : *Réflexions philosophiques sur la tolérance des opinions*, dans ses *Œuvres*, T. VII, Bruxelles, 1845, p. 145.

les autres adorables, l'*ami du peuple*, le *patriote incorruptible* ; figures démesurées et forgées par le rêve, mais qui prendront la place des figures réelles... » (1). Pendant la Restauration, les mots en vogue sont : *parti prêtre*, *jésuitisme*, *congrégation*, *réaction*, etc. Depuis 1830, les grands mots vagues et perfides ont pullulé : vg. *Théocratie*, *droit divin*, *sécularisation*, *laïcisation*, *idées modernes*, *principes de 89*, *droit au travail*, *souveraineté du peuple*, *droit nouveau*, *civilisation*, *progrès*, *science*, *cléricalisme* (2) etc.

Remède : il faut savoir s'imposer, par la réflexion, « la plus entière précision dans les idées ou, ce qui est pratiquement tout un, la plus sévère propriété dans les termes » (3).

233. — LES LANGUES

Une langue est un système de mots dont se sert un peuple. — On peut les diviser :

I. — **Au point de vue psychologique,** en langues :

A) **Synthétiques** : langues qui tendent à exprimer plusieurs idées par un seul mot : vg. λυ — θ — ή — σ — ο — μαι. Racine λυ = idée de délier ; μαι = désinence personnelle ; σ = idée de futur en général ; η = passif ; θ = futur premier ; ο = voyelle modale de l'indicatif.

B) **Analytiques :** celles qui tendent à exprimer chaque idée par un mot distinct : vg. je serai délié. C'est le besoin de clarté qui a transformé les langues synthétiques en analytiques, où les pronoms (*je* délierai, Cf. λύσω), les prépositions (à Dieu, Cf. *Deo*), les auxiliaires (*être*, *avoir* : je serai, j'aurai délié) servent à marquer les rapports grammaticaux. Dans les langues analytiques, à cause de l'absence de désinences, l'ordre des mots est soumis à des lois rigoureuses ; les inversions sont rares. Ainsi, en latin, sans changer le sens, on peut dire indifféremment : *Petrus verberat Paulum*, ou *Paulum verberat Petrus*, tandis qu'en français l'inversion est impossible.

Loi d'évolution : l'évolution du langage correspond à celle de la pensée. La pensée est d'abord synthétique. Ses divers éléments ne se distinguent que peu à peu ; c'est plus tard, par la réflexion, qu'elle devient analytique (67). Les langues sont régies par la même loi : d'abord synthétiques, elles deviennent de plus en plus analytiques.

1° **Explication de cette loi :** la pensée tendant de plus en plus à la netteté et à l'analyse, les langues sont amenées à marquer les rapports grammaticaux par des mots distincts.

2° **Preuves de cette loi :** On peut la prouver en alléguant :

---

(1) Taine, *L'ancien régime*, l. IV, ch. III, § 5, à la fin.

(2) Le Play montre fort bien le danger de ces grands mots. Cf. *La réforme sociale*, ch. LXII, § 11. *L'organisation du travail*, § 56-60.

(3) G. Longhaye, *Théorie des Belles-Lettres*, L. III, ch. II, § 2.

a) Qu'on est passé du langage naturel, qui est synthétique, au langage artificiel, qui est analytique (229, § E ; 228, § B).

b) Qu'à des langues flexionnelles synthétiques, comme le *latin*, ont succédé les langues *romanes* (vg. français, etc.), dérivées du latin, où l'usage des prépositions a remplacé les déclinaisons (vg. *rosæ*, de la rose, *à* la rose) (1).

Remarques : 1° Il faut d'ailleurs noter que chaque langue conserve toujours cependant une tendance synthétique, qui contrebalance l'effet de la tendance analytique ; la première répond au besoin de simplicité ; la seconde au besoin de clarté. Or ces deux besoins de l'esprit humain sont indestructibles. La langue la plus parfaite sera celle qui saura les satisfaire dans une juste mesure.

2° Ces appellations « analytique », « synthétique » sont *relatives* : vg. le grec est une langue synthétique par rapport aux langues modernes de l'Europe, mais elle est analytique par rapport au sanscrit.

II. — **Au point de vue morphologique:** d'après l'état de la racine et la nature des *formes* (μορφή) grammaticales, on peut les classer en trois groupes. On distingue alors les langues en :

A) **Isolantes ou monosyllabiques :** vg. chinois, annamite, siamois, birman, thibétain. Les mots sont des monosyllabes juxtaposés ; les rapports grammaticaux sont indiqués par la position relative des mots : vg. en chinois : *i* (avec) *kien* (l'épée) ; Cf. en latin : (*ense* (2).

B) **Agglutinantes :** la racine reste invariable ; les rapports sont indiqués par des mots ou particules *collés* à la racine : vg. turc, finnois, hongrois, japonais, cafre, langues des tribus américaines. En turc, vg. Racine sev. = idée d'amour ; *mek* = idée d'infinitif présent : d'où *sevmek* = aimer ; — *er* = idée de participe présent, d'où : *sever* = aimant ; — *im* = je, d'où *severim* — aimant je = j'aime (3).

C) **Flexionnelles :** la racine se modifie et les rapports sont indiqués par des désinences. La terminaison s'infléchit pour rendre les diverses modifications de l'idée principale exprimée par la racine : vg. langues sémitiques et langues aryennes. En latin : vg. *amavero*.

N. B. — Jusqu'à présent la théorie dominante c'est que les idiomes aryens seraient successivement passés par les trois périodes : monosyllabique, etc... SAYCE l'a attaquée (4).

---

(1) Voir, en tête du *Dictionnaire général de la langue française* par A. HATZFELD, A. DARMESTETER et A. THOMAS, un *Traité de la formation de la langue*. — V. HENRY, *Antinomies linguistiques*. — F. BRUNOT, *Histoire de la langue française, des origines à 1900*.

(2) MAX MÜLLER, *Leçons sur la science du langage*, p. 135, note de M. JULIEN.

(3) MAX MÜLLER, *Leçons sur la science du langage*, l. VIII, p. 369 et s.

(4) SAYCE, *Principes de philologie comparée*. — Cf. VAN DEN GHEYN, *Essais de mythologie et de philologie comparées*.

CLASSIFICATION GÉNÉALOGIQUE DES LANGUES

I. — FAMILLE TOURANIENNE

I. — Branche Septentrionale (oural-altaïque) :

1. TOUGOUSE (en Sibérie) en Chine (les Mandchoux).
2. MONGOL.
3. TURC.
4. FINNOIS.
5. SAMOYÈDE.

II. — Branche Méridionale

1. Langue TAMOULE..... (Deccan)
2. » BHOTIYA..... (Thibet)
3. » TAÏENNE..... (Siam)
4. » MALAISE ..... (Malacca) (Polynésie)
5. ACCADIEN (?)

II. — FAMILLE SÉMITIQUE

I. — Branche Assyrio-Aramaïque

1. ASSYRIEN (inscriptions cunéiformes de Babylone et de Ninive).
2. ARAMÉEN :
   a) Chaldéen.
   b) Syriaque.

II. — Branche Hébraïque

1. HÉBREUX.
2. SAMARITAIN.
3. CARTHAGINOIS.
4. PHÉNICIEN.

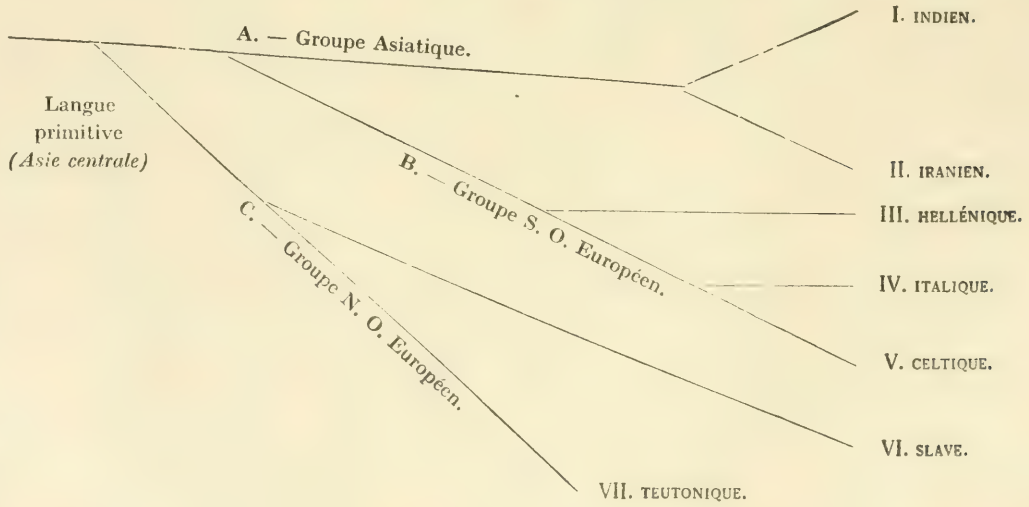
III. — Branche Arabique

1. ARABE.
2. GHEZ (ancien Éthiopien ou Abyssinien).
   AMHARIQUE (Abyssinien moderne).

III. — FAMILLE DES LANGUES ARYENNES OU INDO-EUROPÉENNES

A) Asie : Branches		B) S. O. de l'Europe : Branches			C) N. O. de l'Europe : Branches	
I **Indienne**	II **Iranienne**	III **Hellénique**	IV **Italique**	V **Celtique**	VI **Slave**	VII **Teutonique**
1. SANSCRIT : Prâkrit Pâli 2. DIALECTES MODERNES : Hindoui Hindoustani Bengali Mahratte	1. ZEND. 2. CUNÉIFORMES. 3. PEHLVI. 4. PARSI. 5. PERSE MODERNE. 6. ARMÉNIEN. 7. KOURDISTAN (?) 8. AFGHANISTAN (?)	1. DIALECTES : Ionien Dorien Éolien Attique 2. LANGUE COMMUNE. 3. GREC BYZANTIN. 4. GREC MODERNE OU ROMAÏQUE.	1. DIALECTES : Osque Ombrien 2. LATIN. 3. LANGUES ROMANES : Italien Espagnol Portugais Provençal Français Valaque Romanche	1. KYMRIQUE : Cornique Gallois Armoricain 2. GADHÉLIQUE : Gaélic (Écossais) Irlandais Manx	1. GROUPE LETTIQUE : Lette Ancien prussien Lithuanien 2. SLAVE PROPREMENT DIT : Bulgare Russe Serbe Polonais Bohémien	1. BAS-ALLEMAND : Gothique Anglo-Saxon Anglais Vieux-Saxon Hollandais Flamand 2. HAUT-ALLEMAND : ancien moyen nouveau 3. SCANDINAVE : Suédois Danois Norvégien Islandais

SÉPARATIONS SUCCESSIVES DES MEMBRES DE LA FAMILLE ARYENNE



III. — **Au point de vue généalogique :** c'est-à-dire d'après la race. Cette classification serait la meilleure ; mais elle n'est pas possible partout, d'autant que les langues sont souvent indépendantes de la race. Voir, comme échantillon, le tableau ci-joint d'une classification *généalogique*, tracé d'après Max Müller (p. 457–458).

Remarque : unité primitive du langage. — « La philologie comparée a démontré isolément la parenté qui relie entre elles les différentes langues de la famille indo-européenne et de la famille sémitique, ainsi que de plusieurs branches de la famille touranienne, mais elle n'a pu aller plus loin » (1). La linguistique n'arrivera peut-être jamais à démontrer l'existence de l'unité primitive du langage, faute de documents assez anciens, qui permettent de rattacher les divers rameaux des langues connues à une même souche. Cependant la découverte de la langue dite *accadienne* ou *sumérienne* a fait avancer la question. Quoi qu'il arrive d'ailleurs, des linguistes éminents reconnaissent que la *diversité* actuelle des langues n'est pas un argument contre la *possibilité* de l'unité primitive. « Il n'y a point de limites, dit Withney, à la diversité qui résulte des différents développements entre des langues originairement unes » (2). M. Müller est plus explicite encore : « ... Nous arrivons à cette conviction que, quelque diversité qui existe dans les formes et dans les racines des langues humaines, on ne peut tirer de cette diversité aucun argument concluant contre la *possibilité* de l'origine commune de ces langues » (3).

234. — QUALITÉS D'UNE LANGUE BIEN FAITE

Une langue bien faite doit répondre aux exigences multiples des facultés humaines, aux exigences de l'intelligence, de la sensibilité, de l'imagination et des organes des sens. C'est pourquoi elle doit être :

I. — **Logique :** la clarté est la qualité souveraine du langage, car on parle pour se faire comprendre : *Perspicuitas orationis summa virtus est* (Quintilien). Si les lois, qui président à la formation des mots et qui règlent leur rapports syntaxiques, sont simples et logiques, la clarté et la précision seront la conséquence nécessaire de leur application. La clarté et la précision n'excluent d'ailleurs ni la richesse, ni la flexibilité des combinaisons, comme l'atteste, par exemple, le *verbe grec* (4), qui est

---

(1) Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes en Égypte et en Assyrie*, t. I, l. I, Ch. ix, p. 404. Paris, 1896[6].

(2) Whitney *La vie du langage*, p. 221.

(3) M. Müller, *La science du langage*, 9e leçon, p. 469 de la 3e édit.

(4) Voir l'ouvrage capital de G. Curtius sur le *verbe grec*. — Cf. Meyer, *Grammaire grecque*. — Bourdon, *L'expression des émotions et des tendances dans le langage*. — Ouvré, *Les formes littéraires de la pensée grecque*.

une merveille de logique souple et variée. Mais l'homme n'est pas intelligence pure ; les qualités logiques ne sauraient donc suffire.

II. — **Expressive :** elle doit répondre aux besoins de l'imagination et de la sensibilité, car l'homme aime à rendre ses sentiments, ses passions, ses résolutions par des images vives et des termes émouvants.

III. — **Rythmique :** comme l'homme ne communique avec ses semblables que par l'intermédiaire des organes, une langue, se prêtant aux combinaisons sonores et harmonieuses, au nombre et à la cadence, produit dans l'auditeur une sensation agréable qui le dispose favorablement.

Comparaison des langues synthétiques et analytiques :

A) Les langues **synthétiques**, ayant des formes multiples et variées, une grande facilité de flexion, de dérivation et de composition, moins de mots abstraits, sont plus *énergiques*, plus *vivantes*, plus favorables à l'*éloquence* et à la *poésie* que les langues *analytiques*.

B) Les langues **analytiques,** rendant chaque idée par un mot spécial, atteignent un degré supérieur d'abstraction et possèdent un grand nombre de mots invariables. Par là même, elles exigent un ordre de construction toujours le même dans les mêmes cas ; elles ont donc l'avantage de la *clarté* et de la *précision* et sont plus favorables à la *science*.

Pour bien juger de la valeur d'une langue, il faut se rappeler que « la parole est en soi une et double comme l'homme lui-même, comme lui corporelle et spirituelle, corporelle par le son, par « l'air battu », spirituelle par la pensée qui s'y incarne : en tout image et résumé de notre nature » (1).

235. — LANGUE UNIVERSELLE

On peut entendre par langue universelle, soit :

I. — Une langue **absolument** universelle : **théoriquement,** ce n'est pas une invention impossible ; des tentatives plus ou moins heureuses ont été faites (2).

Mais, **pratiquement,** c'est une projet chimérique. Car comment faire accepter cette invention par toute l'humanité ? Comment, s'il s'agit non seulement d'un système d'*écriture*, mais d'une méthode de langue *parlée*, fixer cette méthode et l'empêcher de varier avec les habitudes organiques et psychologiques des différents peuples ? (3)

---

(1) G. Longhaye, *Théorie des Belles-Lettres*, p. 2.

(2) Max Müller, *Nouvelles leçons sur la science du langage*. Il cite vg. Wilkins, *Essai d'un caractère réel et d'une langue philosophique*. — Don Sinibaldo de Mas, *Idéographie* (t. I, 2e leçon, p. 56 et s. de la trad. fr.).

(3) Descartes parle ainsi de ce projet dans une lettre au P. Mersenne : « ... Je tiens que cette langue est possible... Mais n'espérez pas de la voir jamais en usage... » (Édition Cousin, t. VI, p. 61).

II. — Une langue **spéciale,** c'est-à-dire **relativement** universelle, faite pour l'écriture plutôt que pour la parole : vg. *diplomatique*, *scientifique*, *commerciale*. C'est possible **théoriquement** et **pratiquement.** Le latin a été longtemps la langue des savants ; le français était jusqu'à ces derniers temps la langue diplomatique. Les chiffres et les signes algébriques sont une langue artificielle qui, bien que prononcée diversement par chaque peuple, exprime pourtant les mêmes idées. Un Allemand (1881) a imaginé une langue universelle commerciale, qu'on appelle le *volapük*. Des tentatives nouvelles ont été faites sous les noms d'*Esperanto* et d'*Ido*. LEIBNIZ forma, sans le réaliser, le projet de constituer une langue universelle (1).

Conditions : LEIBNIZ a du moins montré que, pour inventer une pareille langue, il faudrait d'abord déterminer par l'analyse tous les concepts *élémentaires*, qui entrent dans les concepts composés et fixer les lois de leurs combinaisons (2). Il faudrait ensuite imaginer des signes d'une valeur absolue pour exprimer ces concepts élémentaires et leurs combinaisons.

Ces signes, d'après CONDILLAC (3), devraient être :

1° **Simples** et peu **nombreux.**

2° Avoir un sens **rigoureusement déterminé.**

3° Être composés d'après les lois de l'**analogie.**

L'effort réuni des plus grands philosophes pourrait seul mener à terme une pareille entreprise.

236. — APHORISMES DE CONDILLAC

I. — « **Tout l'art de raisonner se réduit à l'art de bien parler** » (4). — Sans doute il est impossible d'enchaîner les raisonnements si les idées, qui les composent, ne sont pas énoncées par des termes et des propositions. Sans doute encore l'art de raisonner sera d'autant plus facile que les termes et les propositions seront formés d'après des règles plus précises et plus simples. Il peut même arriver, vg. en algèbre, que l'art de raisonner et la langue qui lui sert d'expression soient inséparables. Mais on ne saurait concéder davantage à Condillac ; il est impossible de ramener l'art de raisonner à « une langue bien faite », parce que :

a) Cette langue elle-même est le produit d'une longue suite de raisonnements antécédents.

---

(1) LEIBNIZ, *Lettres à Remond de Montmort* (Édit. DUTENS, T. V. p. 7 et s.).

(2) LEIBNIZ, *Lettre à Th. Burnet* (*Ibid.* t. VI, p. 262.). Cf M. MÜLLER, *Op. cit.*, p. 55-57). — COUTURAT et LEAU, *Histoire de la langue internationale.*

(3) CONDILLAC, *Langue des calculs*, Préface.

(4) *Logique*, IIe P., ch. v. Cf. ch. VII.

b) Le raisonnement est toujours requis pour manier cette langue correctement.

c) On ne peut ramener l'une à l'autre deux opérations aussi différentes que celles de percevoir des rapports et de créer des signes.

d) On peut assurément résoudre une équation en suivant mécaniquement les règles de la langue algébrique ; mais, pour mettre le problème en équation, l'algébriste a besoin de réflexion et de raisonnement.

II. — « **Une science n'est qu'une langue bien faite.** » C'est à tort que Condillac réduit en somme la science à une collection de mots quand il dit : « Créer une science n'est autre chose que faire une langue » [1]. En effet :

1° Il y a entre la science et la langue la même relation qu'entre l'idée et le mot, car la science n'est qu'un tissu d'idées enchaînées. Or, nous l'avons montré, ce n'est pas le mot qui produit la pensée, mais c'est la pensée qui crée le mot (230, 231). De même, ce n'est pas la langue qui fait la science, mais c'est la science qui se fait sa langue, la précise et la complète au fur et à mesure qu'elle se développe elle-même et progresse.

2° Réduire la science à une langue bien faite, à une collection de mots, c'est la réduire à des définitions *verbales*. Or la science doit aboutir à des définitions *réelles*, car elle est, selon l'expression de Bacon : *Commercium mentis et rerum*, « le commerce de l'esprit avec les choses » (Cf. *Logique*, L. II, Ch. I). Cette doctrine est une conséquence du *nominalisme* de Condillac, qui ne voit dans l'idée générale qu'un *nom commun* (140).

Conclusion : ce n'est pas à dire cependant que la terminologie ne contribue pas à son tour aux progrès de la science. C'est ainsi que la nomenclature chimique a facilité les découvertes ultérieures. Ce n'est là qu'une réaction. La science et la langue, comme la pensée et le langage, ont des rapports d'influence réciproque. Mais la priorité appartient à la science. Il faut donc retourner la proposition de Condillac et dire : *Une langue bien faite vient d'une science bien faite.*

237. — LA GRAMMAIRE

I. — **Grammaire particulière :** ensemble des règles suivies par une langue pour l'expression de l'âme et de ses phénomènes : vg. la grammaire française.

II. — **Grammaire comparée ou historique :** elle étudie, au point de vue de la **Phonétique,** de l'**Étymologie,** de la **Morphologie** et de la **Syntaxe,**

---

[1] *Langue des calculs*, L. I, ch. XVI, *Œuvres complètes*, Paris, 1822, t. XVI, p. 174.

deux ou plusieurs langues étroitement apparentées : vg. grammaire comparée des langues indo-européennes [1].

III. — **Grammaire générale :** après avoir rapproché la plus grande partie des langues connues, l'on donne aux règles communes, qu'on a réussi à en dégager, le nom de *grammaire générale* [2]. Pour constituer une *grammaire universelle*, il faudrait pouvoir comparer entre elles toutes les langues qui existent ou ont existé. A défaut de cette tentative chimérique, on se contente d'étudier le plus grand nombre possible de langues.

On peut rapporter tous les mots à deux grandes classes : le **Verbe** et le **Nom**.

Le Verbe (ῥῆμα, *verbum*) est le mot, la parole par excellence, parce que, à lui seul, il peut former une proposition (vg. λύω) et que, dans les autres propositions, c'est lui qui réunit ou divise le substantif et l'attribut.

Le Nom (ὄνομα, *nomen*) c'est ce qui fait connaître la nature des personnes et des choses. Dans la classe du nom, on a distingué le nom proprement dit ou **Substantif,** qui exprime l'*être* ou *substance* des choses, et l'**Adjectif** ou **Attribut,** qui exprime leur *manière* d'être, Le *verbe*, le *substantif* et l'*adjectif* sont les trois éléments *essentiels* de toute langue : ils expriment les idées et les rapports simples. Les mots *accessoires* sont des termes de liaison : ils servent à rendre les nuances de la pensée et certains rapports plus compliqués. Les **Pronoms** tiennent la place des noms ; l'**Article** et l'**Adverbe** modifient l'un le substantif, l'autre l'adjectif et le verbe. La **Préposition** marque le rapport d'un mot à l'autre, la **Conjonction** indique le rapport d'une proposition à une autre. L'**Interjection** proprement dite (φεῦ, heu, ah) est un mot à peine articulé qui rappelle le langage naturel.

Le *substantif*, l'*adjectif*, le *participe*, qui rentre dans la catégorie de l'adjectif, le *pronom* et l'*article* se ramènent naturellement au *nom*. L'*adverbe*, la *préposition* et la *conjonction* se rattachent aussi au *nom*, car ces mots sont des noms à un certain cas [3].

Après avoir *énuméré* les principaux éléments du discours, la grammaire traite de la **formation** des mots (c'est l'objet de la *phonétique*, de l'*étymologie* et de la *morphologie*) et de leur **disposition** dans la phrase (c'est

---

(1) Vg. F. Bopp, *Grammaire comparée des langues indo-européennes.* — E. Egger, *Notions élémentaires de grammaire comparée pour servir à l'étude des trois langues classiques.* — V. Henry, *Précis de grammaire comparée du grec et du latin.* — F. Brunot, *Grammaire historique de la langue française.* — H. Paul, *Principien der Sprachgeschichte.* — Delbrück, *Einleitung in das Sprachstudium.* — Papillon, *Philology comparative.* — P. Merlo, *Le radici e le prime formazioni grammaticali della lingua ariana.* — Rousselot, *La Phonétique..*

(2) Vg. Port-Royal, *Grammaire générale et raisonnée.* — Beauzée, *Grammaire générale.* — S. de Sacy, *Principes de grammaire générale.* — Burgraff, *Principes de la grammaire générale.* — Riemann et Gœlzer, *Grammaire comparée du grec et du latin.*

(3) Papillon, *Opere citato.*

e but de la *syntaxe*). Sous ce rapport, il ne se dégage pas de règle absoument commune. Nous avons noté, par exemple, qu'au point de vue *morphologique*, les procédés se ramènent aux trois suivants : *juxtaposition* de racines monosyllabiques, isolées et invariables ; — *agglutination* de particules à la racine ; — *fusion intime* de la racine et des particules qui la modifient. Ces particules s'appellent *affixes* d'une façon générale ; *préfixes*, quand elles sont placées *avant* la racine ; *suffixes* quand elles le sont *après*.

CHAPITRE II

LES RAPPORTS DU PHYSIQUE ET DU MORAL

Cette question donne lieu à deux problèmes différents :

I. — Quelle est la **nature** des rapports du physique et du moral, c'est-à-dire de l'union du corps et de l'âme dans l'homme, et quel en est le **principe** ? Ce problème relève de la Métaphysique (Cf. *Psychologie rationnelle*, Art. II).

II. — Quels sont, dans l'homme, les **effets** de cette union du physique et du moral ? Ce second problème ressortit à la Physiologie et à la Psychologie expérimentale. — On peut, pour coordonner les faits, distinguer d'une part des rapports **généraux ;** d'autre part des rapports **spéciaux,** résultant de certains états particuliers qui peuvent être *réguliers* ou *anormaux*, comme le sommeil, l'hallucination, le rêve, le somnambulisme, l'hypnotisme, la folie.

ARTICLE I

RAPPORTS GÉNÉRAUX DU PHYSIQUE ET DU MORAL

Le *physique* désigne ici l'ensemble des phénomènes *physiologiques ;* le *moral* signifie l'ensemble des phénomènes *psychologiques.* Or c'est un fait constaté par l'expérience et confirmé par la science que le physique agit sur le moral et que le moral agit à son tour sur le physique [1]. Cette

---

[1] DESCARTES, *Les passions de l'âme.* — BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. III. — CABANIS, *Rapports du physique et du moral.* — MAINE DE BIRAN, *Rapports du physique et du moral de l'homme.* — MAUDSLEY, *Physiologie de l'esprit* et *Pathologie de l'esprit.* — BAIN, *L'Esprit et le Corps.* — CARO, *Le matérialisme contemporain.* — PAUL JANET, *Le matérialisme contemporain.* — LEMOINE, *L'âme et le corps.* — RAVAISSON, *Rapport sur la philosophie en France au XIXe siècle*, § 26, 28, 29, 30. — GARDAIR, *Corps et âme.* —

influence réciproque est un effet de l'union intime de l'âme et du corps, de « cette étroite couture de l'esprit et du corps s'entrecommuniquant leur fortune ». (MONTAIGNE).

238. — INFLUENCE DU PHYSIQUE SUR LE MORAL

Il suffit de passer en revue les différentes facultés de l'âme pour montrer que leur exercice est plus ou moins conditionné par l'organisme :

I. — **Sensibilité :** A). — La sensation a pour antécédent une triple impression : 1°) *organique* ; 2° *nerveuse* ; 3° *cérébrale* (26). — Les idées de couleur, de son, font défaut aux aveugles, aux sourds de naissance.

B). — Il suffit parfois d'imiter l'expression de certains sentiments par l'attitude du corps et le jeu de la physionomie, pour provoquer dans l'âme l'éveil de ces sentiments. Un air martial et décidé suggère le courage, une posture humble inspire la soumission ; un sourire forcé diminue la tristesse. On chante pour se donner du cœur et de l'assurance. C'est un phénomène d'auto-suggestion qui s'explique aisément. A l'origine, c'est l'émotion qui détermine le mouvement ; mais à son tour le mouvement peut provoquer l'émotion, à cause de leur association mutuelle : en prenant l'expression extérieure d'une émotion nous excitons les impressions nerveuses qui la suscitent en nous.

C) L'*âge*, le *climat*, le *régime alimentaire* modifient le *tempérament* et celui-ci influe sur les inclinations et les passions, les goûts et les aptitudes (208). De même certaines *maladies* chroniques, la dyspepsie, l'anémie portent à la mélancolie, à l'irritabilité, à la mollesse. Une bonne digestion favorise la belle humeur. Un ciel pur rend expansif et gai ; un temps gris rend triste et sombre [1].

D). — L'*instinct* dépend directement de l'organisme en tant qu'il est une coordination de réflexes (56, V).

II. — **Perception externe** : les perceptions sensibles dépendent de l'état des organes sensoriels (96, 102, § C.)

III. — **Mémoire :** la persistance des souvenirs suppose une habitude physiologique (105), et les troubles de la mémoire ont pour causes des maladies cérébrales (113). Un coup, une chute, une fièvre peuvent amener une perte partielle ou totale de la mémoire.

FARGES, *Le cerveau, l'âme et les facultés.* — H. HOFFDING, *Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience.* — J. DE BONNIOT, *L'âme et la physiologie.* — SURBLED, *Le cerveau. La vie affective.* — F. LAGRANGE, *L'exercice chez les enfants et les jeunes gens*, IVe P. — CHARLTON-BASTIAN, *Le cerveau.* — RICHET, *La fatigue intellectuelle.* — DUMAS, *Les états intellectuels dans la mélancolie.* — LÉLUT, *Physiologie de la pensée.* — P. JANET, *Le cerveau et la pensée.* — Ch. WADDINGTON, *De l'âme humaine*, ch. VI, § 2. — E. NAVILLE, *Le matérialisme et la science.* DUPRAT, *L'instabilité mentale.* — MAXWELL, *Les phénomènes psychiques.* — MYERS, *La personnalité humaine.* — L. LEFEBVRE, *Les phénomènes de suggestion et d'auto-suggestion.* — HARTENBERG, *Les timides et la timidité.*

[1] AZAM, *Le caractère dans la santé et dans la maladie.*

IV. — **Imagination :** l'image, étant un résidu de la sensation, est par conséquent, comme la sensation, dépendante du cerveau. Cf. les diverses manifestations de l'imagination dans la rêverie, le rêve, l'illusion, l'hallucination, le délire (121 ; et L. IV, ch. II, art. II). Certains narcotiques ou des liqueurs alcoolisées peuvent stupéfier ou surexciter l'imagination.

V. — **Opérations proprement intellectuelles :** l'influence du physique sur les opérations inférieures de l'intelligence qu'on nomme sensitives, est, nous venons de le voir, directe, parce que ces opérations sont liées aux organes. Son action sur les opérations proprement intellectuelles, pour être indirecte, est cependant réelle.

Les opérations sensitives, les sens, la mémoire, l'imagination, l'association des idées, fournissent à la pensée sa *matière* : les sensations et les images. Or comme l'état du cerveau et du système nerveux influe puissamment sur ces opérations, il est clair que, par leur moyen, il agira sur la pensée proprement dite, c'est-à-dire sur le jugement et le raisonnement. C'est ainsi que la fatigue ou l'anémie cérébrale nous empêche de réfléchir et de raisonner. L'action de l'organisme est donc réelle, quoique indirecte. ARISTOTE l'a constaté depuis longtemps : « On ne pense pas sans images » (231) et BOSSUET le reconnaît après lui : « On n'entend point sans imaginer ni sans avoir senti » (1). Mais BOSSUET (2) affirme d'autre part que le même ARISTOTE (3) a « parlé divinement » quand il a dit « que l'entendement, de soi, n'est point attaché à un organe corporel, et qu'il est, par sa nature, séparable du corps ».

D'un côté, il est vrai qu'aucune image sensible ne se forme dans la conscience sans qu'une impression n'y corresponde dans le corps ; il est vrai encore que l'idée est ordinairement accompagnée d'une image. En ce sens on doit dire qu'on ne pense pas sans images ; or comme les images sont les résidus des sensations et comme les sensations sont conditionnées par l'organisme, on voit pourquoi les opérations sensitives dépendent directement du corps. Mais, d'un autre côté, l'opération par laquelle l'esprit compare, juge, raisonne, est essentiellement différente de l'opération par laquelle il se souvient, imagine et perçoit. C'est pourquoi l'acte purement intellectuel se fait sans images et est soustrait à l'action directe de l'organisme. Par exemple, dans ce jugement : Dieu est bon, on peut sans doute se représenter les idées de *bonté* et de *divinité* par des images ou au moins par des mots, mais comment se représenter le rapport de convenance qui relie ces deux idées ? Il n'y a aucune ressemblance

---

(1) *De la connaissance de Dieu...*, ch. III, § 14.
(2) *Ibidem*, ch. I, § 17.
(3) *De anima*, L. I, ch. IV, § 13-16. L, III, ch. V, § 2.

entre l'idée de rapport et l'idée des termes entre lesquels le rapport est perçu [1].

Dans le raisonnement même impossibilité, car comment se représenter le rapport de connexion logique qui existe entre les prémisses et la conclusion ? Voilà pourquoi les opérations proprement intellectuelles, en soi indépendantes de l'organisme, n'en relèvent qu'indirectement, c'est-à-dire par l'intermédiaire des images ou des mots qui accompagnent les idées, matière du jugement et du raisonnement [2].

VI. — **Volonté** : l'activité volontaire subit l'influence *indirecte* de l'organisme, parce que le tempérament a sur le caractère une action *prédisposante*, c'est-à-dire qui l'incline dans un certain sens (208).

239. — INFLUENCE DU MORAL SUR LE PHYSIQUE

I. — **Influence de la sensibilité** : A) Toute **émotion**, en général, c'est-a-dire tout *plaisir*, toute *douleur*, modifient plus ou moins l'organisme. Les expressions populaires : sécher d'ennui, languir de tristesse, pâlir d'effroi, être rongé de remords, etc., en témoignent à leur manière.

Les émotions provoquent des phénomènes *expressifs*, car elles se manifestent au dehors par les jeux de physionomie [3], les gestes [4], les gémissements, les larmes, les cris, le rire, le frisson [5], etc.

Les émotions produisent aussi des altérations dans la vie organique. Ces altérations peuvent avoir un caractère *pathologique*. Une émotion forte peut causer des syncopes. Mme de Girardin a finement intitulé une de ses pièces : « La joie fait peur ». Bien plus, on a vu des gens mourir de joie ou d'épouvante. Un malade découragé succombe plus vite que

---

(1) « Que concevons-nous plus clairement que notre pensée lorsque nous pensons ? Et cependant il est impossible de s'imaginer une pensée, ni d'en peindre aucune image dans notre cerveau. Le *oui* et le *non* n'y en peuvent aussi avoir aucune, celui qui juge que la terre est ronde et celui qui juge qu'elle n'est pas ronde ayant tous deux les mêmes choses peintes dans le cerveau, savoir la terre et la rondeur, mais l'un ajoutant l'affirmation qui est une action de son esprit, laquelle il conçoit sans aucune image corporelle, et l'autre une action contraire qui est la négation, laquelle peut encore moins avoir d'image » (*Logique de Port-Royal*, 1re P., ch. I).

(2) RABIER, *Psychologie*, Ch. XXI, § 6.

(3) MANTEGAZZA, *La physionomie et l'expression des sentiments*.

(4) MONTAIGNE remarque qu'avec les yeux, la tête, les mains on parle « à l'envy » de la langue : « Quoy des mains ? nous requerons, nous promettons, appelons, congedions, menaceons, prions, supplions, nions, refusons, interrogeons, admirons, nombrons, confessons, repartons, craignons, vergoignons, doubtons, instruisons, commandons, incitons, encourageons, jurons, témoignons, accusons, condemnons, absolvons, injurions, mesprisons, desfions, despitons, flattons, applaudissons, benissons, humilions, mocquons, reconcilions, recommandons, exaltons, festoyons, resjouïssons, complaignons, attristons, desconfortons, desesperons, estonnons, escrions, taisons, et quoy non ? d'une variation et multiplication, à l'envy de la langue. » (*Essais*, L. II, C. 12).

(5) MOSSO, *La peur*. — SAINT-PAUL (Dr), *Le langage intérieur et les paraphasies*.

celui qui a conservé l'espoir de guérir. En temps d'épidémie surtout, la crainte affaiblit l'organisme et le prédispose à contracter le mal régnant. La confiance, l'énergie, le calme ont des effets tout contraires. *A la guerre*, a dit Napoléon, *le moral est au physique comme dix est à un.*

B) Les **passions** étant des inclinations devenues véhémentes, leur influence sur l'organisme est plus décisive encore. Nombre de maladies ont pour causes des habitudes déréglées : la colère, l'intempérance, la jalousie, etc. On connaît le vieux dicton : *La table tue plus de monde que la guerre.* PLATON n'a-t-il pas dit également que l'intempérance tend à rendre l'homme inhabile à tous les dons du génie, des grâces et de la vertu, et à éteindre en lui l'esprit divin (1) ? Par contre, les bonnes habitudes, la tempérance, la force morale, la vertu, en un mot, qui est la santé de l'âme, réagit très efficacement sur la santé du corps. Cette influence est réciproque, car l'âme et le corps forment « un tout naturel ». La sagesse antique a résumé cette vérité dans cet adage : *Mens sana in corpore sano.*

C) L'âme exerce une influence **plastique** sur le corps : elle peut le façonner, dans une certaine mesure, à son image et ressemblance. « L'esprit, dit MICHELET, est l'ouvrier de sa demeure. Voyez comme il travaille la figure humaine dans laquelle il est enfermé, comme il en forme et déforme les traits. » LAVATER a écrit de son côté : « Le moyen le plus sûr d'embellir notre physionomie, autant qu'il dépend de nous, est d'embellir notre âme et d'en refuser l'entrée à toute passion vicieuse. Le meilleur moyen de la rendre expressive et intéressante est de penser juste et avec délicatesse. Enfin pour y répandre un caractère de dignité, remplissez votre âme de sentiments vertueux et religieux (2). » Cette loi n'a rien d'absolu, car il y a des visages qui restent réfractaires à l'expression des sentiments de l'âme, comme certains milieux opaques à la transmission de la lumière. Mais, parlant en général, on peut admettre cette parole de SULZER : « Nous voyons l'âme dans le corps. Aussi nous pouvons dire : Le corps est l'image de l'âme, ou l'âme elle-même rendue visible (3). »

II. — **Influence de l'imagination :** l'intelligence proprement dite, l'entendement, n'agit pas directement sur l'organisme. L'imagination a au contraire une influence très grande. A. BAIN a formulé cette loi :

---

(1) *Timée*, cité par J. DE MAISTRE, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, 1er Entretien. Il cite aussi le sermon sur la prédestination où Bourdaloue commente ce texte : *Vis sanus fieri ?*

(2) *Fragments physiognomoniques.* — Cf. Ch. LÉVÊQUE, *La science du beau*, T. I, 1re P., ch. III p. 64 et s. (2e Édit.) ; 2e P., ch. II, p. 300 et s. — J. RAMBOSSON, *La transmission, par contagion, des phénomènes nerveux, intellectuels et moraux.*

(3) *Théorie générale des Beaux-Arts.* — S'il est vrai que l'homme se peint dans son style, on peut dire aussi qu'il se révèle dans ses moindres gestes : « Le sage prend son chapeau où il l'a laissé, tout autrement que le sot. » (STERNE). — Cf. P. GABORIT, *Le beau dans la nature et dans les arts*, t. I, 1re P., ch. III, Art. 2, § 2.

La représentation mentale d'un objet tend à faire renaître les mouvements physiques qui ont été primitivement associés à la sensation de cet objet. C'est l'*effet moteur* des images, c'est leur *loi dynamique* (124, § IV).

Les faits abondent. L'imagination d'une chose effrayante ou le souvenir d'un danger couru peut donner le frisson. La représentation du bâillement suffit parfois à le provoquer. Le vertige est la réalisation du mouvement que l'on imagine et que l'on craint. En racontant une scène animée on en reproduit machinalement les divers mouvements. Si l'on se figure vivement le mouvement d'un pendule qu'on tient suspendu, ce pendule paraît se mouvoir spontanément : c'est l'expérience de Chevreul. L'imagination joue un grand rôle dans les maladies, soit pour les aggraver, soit pour en faciliter la guérison. C'est encore par l'influence de l'imagination sur l'organisme que s'expliquent certains phénomènes de l'hystérie et de l'hypnotisme (243, 244). La seule représentation d'un mets répugnant peut amener des nausées, comme celle d'un fruit savoureux fait venir l'eau à la bouche (1).

III. — **Influence de la volonté :** A) La volonté influe *indirectement* sur l'organisme par l'*attention* qu'elle commande. L'attention renforce ou affaiblit les sensations, elle évoque ou chasse les souvenirs ; or, comme sensations et souvenirs sont conditionnés par des antécédents physiologiques, l'attention et conséquemment la volonté, dont elle dépend, doivent influer sur ces antécédents (2).

B) La volonté exerce encore une influence *indirecte* sur les fonctions de **nutrition** et sur le **tempérament :** elle en vient à modifier insensiblement l'organisme, selon qu'elle accorde plus ou moins à la nourriture, aux exercices corporels, au sommeil, etc. (3).

C) L'action de l'âme sur le corps apparaît surtout dans le **mouvement**

---

(1) Ce fait peut servir à mettre en évidence l'étroite parenté de l'image et de la sensation, et la ressemblance de leur action sur l'organisme. « C'est un fait de notoriété vulgaire que, lorsque la sensualité gustative est mise en éveil par la vue, le fumet ou seulement par le souvenir d'un mets agréable « l'eau en vient à la bouche », c'est-à-dire que la sécrétion salivaire se produit en abondance. Ce que l'on ne savait point, c'est que l'*eau en vient aussi à l'estomac*, c'est-à-dire que la même excitation sensorielle suscite la sécrétion gastrique. A plus forte raison ce liquide afflue-t-il lorsque, au lieu d'un vain fantôme, c'est l'aliment savoureux lui-même qui est présenté à l'animal, introduit dans sa cavité buccale et promené par la langue sur toutes les surfaces impressionnables du goût. Un flux de suc gastrique répond à l'excitation sensorielle... Cette sécrétion sensorielle est adaptée aux qualités gustatives de l'aliment. Le mets savoureux et de haut goût l'exalte ; l'aliment insipide, de goût plat ou désagréable, ne saurait l'éveiller. On voit le rôle considérable de la *sensation gustative* ; elle est le *primum movens* de l'activité de l'estomac ; c'est la sensation perçue qui provoque l'écoulement du suc le plus énergique... » C'est ainsi que la sensation gustative « nous apparaît comme la condition du fonctionnement normal de l'estomac et comme le ressort de son activité physiologique. Elle entre, en un mot, dans les desseins de la nature ». (A. Dastre, *Revue des Deux Mondes*, 1er nov. 1900, p. 220-223).

(2) Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. III, § 17.

(3) Bossuet, *Ibidem*, ch. III, § 16.

volontaire [1], dans les fonctions de **relation.** C'est par l'intermédiaire des nerfs *sensitifs* ou *afférents* que le corps et, par lui, le monde extérieur agissent sur l'âme ; mais c'est au moyen des nerfs *moteurs* ou *efférents* que la volonté agit sur le corps et, par lui, sur le monde extérieur. L'ordre des phénomènes se présente ici en sens *inverse* de celui que nous avons constaté dans la sensation (27, p. 71 n. 1). Le point de départ est un fait psychologique : la *volition.* Cette incitation volontaire met en branle la cellule *cérébrale* psycho-motrice ; — cet ébranlement matériel vient solliciter la cellule psycho-motrice dans un centre nerveux *encéphalo-rachidien* ; — et, ce n'est qu'après cette station intermédiaire, que l'excitation cérébrale arrive à sa destination, c'est-à-dire à un organe fonctionnel ordinaire, tel que le muscle. Arrivé là, l'ébranlement moléculaire détermine le mouvement physique : vg. lever les yeux. — La volonté peut non seulement produire, mais empêcher certains mouvements ; c'est pourquoi son action est *excitatrice* ou *inhibitive.*

Conclusion : en somme, le corps est pour l'âme un moyen : *a*) D'**information :** il fait parvenir jusqu'à l'âme les impressions du monde extérieur. — *b*) D'**action :** il fait parvenir jusqu'au monde extérieur les émotions, les pensées et les volitions de l'âme. — La science des rapports du physique et du moral relève de deux autres sciences, la psychologie et la physiologie. C'est une science *mixte*, qu'on nomme **psycho-physiologie ;** elle n'est pas encore bien constituée, car, si la psychologie n'a cessé de progresser depuis SOCRATE, la physiologie nerveuse n'en est encore qu'à ses débuts. (*Logique*, 95, § C, II.)

Remarque : autres théories. — C'est par l'*action mutuelle* que nous avons expliqué les rapports du physique et du moral. Certains philosophes, rejetant l'idée de causalité, ne veulent voir dans l'union de l'âme et du corps qu'un cas de *parallélisme.* C'est l'opinion :

I. — De **Malebranche** (*théorie des causes occasionnelles*) et de **Leibniz** (*théorie de l'harmonie préétablie*). Tous deux admettent bien la distinction des faits physiologiques et des faits psychologiques ; mais ils ne voient entre ces deux séries de phénomènes irréductibles qu'une harmonieuse correspondance, sans action réciproque.

II. — Des **matérialistes** et de certains **phénoménistes :** les faits psychiques et les faits organiques forment deux séries, mais sans aucune réciprocité d'influence. Le moral n'a aucune action sur le physique. Bien plus, la conscience avec ses modes, l'émotion, la pensée, la volition, n'est qu'un *reflet* des phénomènes cérébraux , un contre-phénomène [2].

---

[1] BOSSUET, *Ibidem*, ch. III, § 15 — *Élévations sur les mystères*, 4e semaine, 8e Élévation.
[2] LANGE, *Histoire du matérialisme*, T. II. — Cf. FOUILLÉE, *L'évolutionnisme des idées-forces*, L. III. — RABIER, *Psychologie*, ch. XLVII, § 2.

Ces théories diverses s'accordent à nier toute action de l'âme sur le corps. Par conséquent nos réflexions, nos déterminations n'exercent aucune influence sur nos mouvements organiques, ni sur nos actes et œuvres extérieurs (parole, industrie, art, etc.).

Ce ne sont là que des affirmations qui attendent leur preuve. Elles sont non seulement en contradiction avec les apparences, mais encore avec la réalité, car la conscience atteste nettement l'action de la pensée et de la volition sur nos mouvements. La réfutation directe des principes, sur lesquels reposent ces différentes théories, trouvera sa place en Métaphysique.

ARTICLE II

RAPPORTS SPÉCIAUX DU PHYSIQUE ET DU MORAL

240. — LE SOMMEIL ET LE RÊVE [1]

I. — **Causes du sommeil :** le sommeil n'est point un état anormal. Il consiste dans une détente périodique, plus ou moins complète, des fonctions vitales et psychologiques qui constituent la vie de relation. Le sommeil du corps est généralement regardé comme la cause du sommeil de l'esprit. La cause habituelle du sommeil physiologique est la fatigue cérébrale, le besoin qu'a le système nerveux, soumis à la *loi d'intermittence*, de se refaire par le repos. — Il est favorisé par toutes les circonstances qui atténuent ou suspendent l'exercice des facultés mentales : vg. absence d'émotion, monotonie des impressions, le silence, les ténèbres. — Le sommeil peut aussi avoir des causes *artificielles*, comme l'ingestion de certaines substances soporifiques, ou *accidentelles*, comme certains états morbides.

II. — **Effets physiologiques :** le sommeil a pour effets :

1° **L'anesthésie partielle** du système nerveux *sensitif* : le dormeur n'est plus accessible aux excitations ordinaires qui stimulent les sens ; il ne voit plus, n'entend plus, etc. C'est l'image de la mort : *Simillima mortis imago*. Cependant il n'y a pas suppression, mais simple affaiblissement de la sensibilité, car, si l'on renforce l'intensité des excitations habituelles, le dormeur les perçoit et se réveille.

2° **La paralysie plus ou moins grande** du système *musculaire* : les

---

[1] P. Radestock, *Schlaf und Traum*. — Maury, *Le sommeil et les rêves*. — Sully, *Les illusions des sens et de l'esprit*. — Tissié, *Les rêves*. — M. de Biran, *Nouvelles considérations sur le sommeil* (Œuvres éditées par Cousin, t. II). — Jouffroy, *Mélanges philosophiques. Du sommeil*. — Dugas, *Le sommeil*, Revue philosoph. Avril 1897. — Dr Ferrand, *Le sommeil et le rêve*, Annales de philosophie chrétienne, Octobre 1895. — Dugald Stewart, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, I. P., ch. v. Sect. V, — Foucault, *Le rêve*.

yeux se ferment, les mouvements du corps s'alanguissent, les membres deviennent inertes et n'obéissent plus aux commandements de la volonté. Cependant les nerfs moteurs ne sont pas complètement paralysés, car les fonctions de circulation, de respiration, de sécrétion continuent et bien des mouvements plus ou moins inconscients s'accomplissent durant le sommeil.

III. — **Effets psychologiques** : il est possible qu'il n'y ait jamais sommeil absolu, c'est-à-dire suspension complète de toute activité consciente. Peut-être doit-on dire avec Descartes, en prenant comme lui le mot pensée dans le sens de conscience spontanée, que l'âme pense toujours. Mais c'est une hypothèse invérifiable (77). Cependant le sommeil est parfois si profond qu'il équivaut à une suspension complète des fonctions psychologiques, quand il y a eu absence totale de rêve ou que du moins le rêve n'a laissé aucun souvenir. Quoi qu'il en soit, le sommeil physiologique a pour conséquence de modifier plus ou moins notablement l'activité des facultés de l'âme :

1° **Perceptions externes** : il y a affaiblissement général ou même absence complète des perceptions externes, surtout de la vue.

2° **Conscience réfléchie** : l'*exercice de la réflexion*, du *jugement*, du *raisonnement* est ordinairement suspendu.

3° **Volonté** : pendant le sommeil, on veut certaines choses, vg. marcher, fuir, parler ; mais ces volitions restent ordinairement sans exécution. La liberté et partant la responsabilité disparaissent quand l'attention est supprimée et que la conscience réfléchie fait défaut.

4° **Imagination** : l'activité de cette faculté est au contraire grandement accrue pendant le sommeil. Ce surcroît d'activité a pour causes l'anesthésie des organes sensoriels et l'absence de réflexion :

a) L'imagination, privée du contrôle de la raison, est alors livrée sans frein à toutes les divagations.

b) D'autre part, pendant la veille, l'incessante comparaison, que nous faisons entre les sensations externes et les images, nous empêche de les confondre. Durant le sommeil, comme les sens ne fonctionnent plus ou ne fonctionnent que très faiblement, la confrontation des représentations imaginatives et des représentations sensibles est impossible. De là viennent l'intensité exceptionnelle des images, la tendance invincible de l'esprit à les objectiver et l'illusion persistante qui en résulte. De là vient aussi le grossissement extraordinaire des sensations internes. Reid raconte que, souffrant de la tête, par suite d'une chute, « l'emplâtre qu'on lui avait appliqué le tourmenta extrêmement ». Il rêva « très clairement qu'il était tombé entre les mains d'un parti d'Indiens et qu'ils lui enlevaient la peau du crâne » [1]. Ainsi, pendant le sommeil,

[1] Reid, *Œuvres complètes*, traduct. fr., t. I, p. 92.

les images sont prises pour des réalités et les sensations sont démesurément agrandies, parce que nous n'avons pas pour les refréner ou les contrôler le contraste des sensations normales de la veille et que la réflexion est assoupie.

Conclusion : il faut noter qu'il y a entre le sommeil profond et l'état de veille parfaite une infinité de degrés ; c'est pourquoi, entre ces limites extrêmes, les effets physiologiques et psychologiques du sommeil peuvent présenter une grande variété.

IV. — **Causes du rêve :** le rêve est l'ensemble des pensées que nous avons pendant le sommeil. Il a pour causes principales :

1° *Les dernières pensées de l'état de veille* : en vertu de l'association elles suggèrent les premières idées du sommeil.

2° *Les inclinations et préoccupations habituelles.*

3° *L'état de l'organisme* qui provoque certaines sensations sourdes même pendant le sommeil. L'imagination s'en empare, les grossit et les incorpore dans la trame du rêve commencé ; c'est l'une des causes de l'incohérence du rêve. Ainsi, dit-on, Descartes piqué par une puce se crut percé par un coup d'épée.

V. — **Rêve et rêverie :** [1] *a*) Le rêve a lieu pendant le sommeil ; la rêverie suppose l'état de veille. Aussi dans la rêverie, la continuation des perceptions actuelles nous empêche de prendre pour des réalités les imaginations de notre esprit.

b) Dans la rêverie, malgré l'assoupissement des facultés supérieures, une certaine réflexion persiste et maintient un certain ordre logique jusque dans les associations les plus bizarres, tandis que dans le rêve tout se mêle d'une façon incohérente (121).

La rêverie a des charmes, comme l'a noté La Fontaine :

Chacun songe en veillant,
Il n'est rien de plus doux.

C'est que la rêverie est le déploiement libre et facile de l'activité imaginative, pendant la somnolence des facultés proprement spirituelles qui, pour s'exercer, exigent un certain effort. Mais il faut réagir contre cette tendance à la rêverie, parce qu'elle renverse l'ordre hiérarchique des choses, en exaltant les puissances sensibles de l'âme au détriment des puissances intellectuelles. Les règles d'une saine morale l'exigent aussi bien que les préceptes d'une sage esthétique [2].

---

[1] Jouffroy, *Mélanges philosophiques : Psychologie*, § IV.
[2] G. Longhaye, *Théorie des Belles-Lettres*, L. II, Ch. iv, § 3 (3e Édit.).

241. — RÊVE ET RÉALITÉ

I. — **Objection :** les partisans de l'idéalisme objectent, contre la réalité du monde extérieur, l'impossibilité de trouver un critérium entre la veille et le sommeil. LEIBNIZ n'a-t-il pas dit que les « perceptions externes sont des rêves bien liés ? ». C'est une des raisons que DESCARTES [1] fait valoir pour fonder son doute méthodique : « Considérant que toutes les mêmes pensées que nous avons étant éveillés nous peuvent aussi venir quand nous dormons, sans qu'il y en ait aucune pour lors qui soit vraie, je me résolus de *feindre* que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en l'esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes ». Ce n'était pour DESCARTES qu'une *fiction*. Mais, d'après les Sceptiques, rien ne prouve que la réalité soit autre chose qu'un *rêve bien lié*, car nous prenons les illusions des rêves pour des objets réels. Cette prétention n'est pas fondée.

II. — **Réponse :** 1° Les Sceptiques raisonnent ainsi : le rêve et la réalité se ressemblent ; il n'y a entre eux qu'une différence de degré ; donc la réalité n'est qu'un rêve. On peut rétorquer l'argument et dire : la réalité et le rêve se ressemblent ; donc le rêve est une réalité [2].

2° L'incohérence des idées est la caractéristique du rêve ; la cohérence est la marque distinctive de la réalité. C'est la réponse qu'on donne habituellement ; elle n'est pas suffisante, car il arrive parfois que, dans le sommeil, on raisonne avec suite et logique. C'est la distinction apportée par DESCARTES lui-même dans ses *Méditations* [3]. Mais sa propre expérience aurait dû le convaincre de l'insuffisance de ce critérium : « DESCARTES eut trois songes mystérieux, et dans le troisième il fit l'interprétation des deux autres. Il s'aperçut un moment qu'il passait de l'état de songe à l'état de veille, quoiqu'il continuât à s'occuper des mêmes idées. Il aurait dû se rappeler cette expérience personnelle lorsque, plus tard, cherchant à établir la certitude de la perception matérielle, il prétendit que l'esprit ne distinguait entre l'état de veille et l'état de rêve que par le plus ou moins de régularité des idées » [4]. Cette régularité plus ou moins grande des idées n'est donc pas une caractéristique universelle. Il doit y avoir d'autres critères, car un rêve, où les idées sont enchaînées logiquement, ne sera pas confondu par nous avec une perception, pas plus qu'une série de perceptions sans liaison ne sera confondue avec un rêve. Voici des différences plus décisives :

---

(1) DESCARTES, *Discours de la méthode*, IVe P. — Cf. PASCAL, *Pensées*, Art. VIII, 1 ; III, 14.

(2) C. MÉLINAND, *Le rêve et la réalité*, Revue des Deux Mondes, 15 janv. 1898, p. 424 et s.

(3) *Sixième méditation*, n. 23, t. I, p. 177 (Édit. A. GARNIER).

(4) A. GARNIER, *Œuvres philosophiques de Descartes*, Notice biographique, p. XIII.

3° Pendant l'état de veille, nous *savons* qu'il existe un *autre état* que nous nommons le rêve. Pendant l'état de rêve, nous *ignorons* qu'il y a un autre état appelé veille,

4° On se réveille du rêve ; on ne se réveille pas de la réalité. La perception et le rêve s'opposent par leur contraste naturel : il est impossible de ne pas les discerner au moment où le réveil succède au sommeil, la perception au rêve.

5° La perception explique le rêve, le rêve ne peut rendre compte de la perception. La perception est un fait *primaire*, une *production* ; le rêve est un fait *secondaire*, une *reproduction*. Ce qui le prouve, c'est que nous ne rêvons jamais aux choses dont nous n'avons jamais entendu parler (94, B, II). — Si l'on considère les *causes* du rêve, on arrive à la même conclusion (240, IV).

6° La perception est *sociale*, c'est-à-dire *commune* à tous les hommes. Non seulement nos sens se contrôlent réciproquement, mais leurs perceptions sont confirmées par celles de nos semblables. De là vient que la science peut ramener les phénomènes sensibles à des lois générales et les prévoir. Au contraire, le rêve est *individuel*, *variable*. Non seulement chaque rêve, considéré en lui-même, est ordinairement décousu et inconsistant ; mais il y a incohérence entre les rêves successifs.

Conclusion : Leibniz n'a pas donné de gages aux Sceptiques, quand il a dit que les perceptions externes étaient des « rêves bien liés », car il a complété sa pensée en ajoutant que c'étaient aussi des phénomènes « bien fondés ». Les perceptions sont cohérentes et, de plus, elles ont un objet réel qui leur correspond en dehors de l'esprit.

On dit parfois qu'il n'y a entre le rêve et la réalité qu'une différence *accidentelle*, une différence de *degré*. Si l'on se place au point de vue des facultés *inférieures*, *sensitives*, on peut le soutenir, car entre l'image du rêve et la perception de la veille il n'y a qu'une différence de *plus* ou de *moins* (121, III). Mais il reste des divergences essentielles : vg. l'exercice normal et plénier des facultés supérieures : l'intelligence proprement dite et la volonté libre, est le privilège de l'état de veille.

242. — LE SOMNAMBULISME

I. — **Définition :** c'est un *rêve en action*, tandis que le rêve simple n'est qu'une *contemplation*. Le rêveur ordinaire sent, imagine, pense ; le somnambule parle, gesticule, marche ; bref, il agit tout en dormant. C'est pourquoi, en dépit de l'étymologie, il y a somnambulisme, que ce soient les bras, les jambes ou la langue qui s'agitent. Cet état anormal est la conséquence de préoccupations prolongées, de chagrins persistants, de fatigues excessives, de passions violentes [1].

---

[1] Despine, *Étude scientifique sur le somnambulisme.*

II. — **Différences :** le rêve somnambulique se distingue du rêve ordinaire par les caractères suivants :

1° La *motricité*, plus ou moins suspendue dans le rêve normal, reparaît dans le rêve somnambulique. Parfois même, le somnambule déploie une force et une activité extraordinaires.

2° Dans le sommeil naturel, l'*anesthésie* des sens est générale et à peu près égale. Dans le sommeil somnambulique, certains sens restent actifs relativement à l'objet du rêve, mais ils sont fermés à toutes les autres impressions. Parfois même l'acuité des sens est singulièrement accrue : « Il y a anesthésie en différents points, parce qu'il y a *hyperesthésie* sur d'autres » (Despine).

3° La *cohérence*, qui manque généralement au rêve ordinaire, se rencontre dans le rêve somnambulique, parce que les images s'y déroulent sous l'empire d'une idée prédominante.

4° Le dormeur se rappelle ordinairement son rêve. Le somnambule perd, le plus souvent, tout souvenir de ce qui s'est passé pendant son sommeil. Le souvenir reparaît parfois dans une nouvelle crise. Pendant l'état somnambulique, la mémoire des faits les plus lointains et les plus insignifiants revient avec une étonnanie précision : il y a *hypermnésie* (113).

III. — **Explication** : comment expliquer ces contrastes d'anesthésie et d'hyperesthésie, de paralysie et de motilité, d'amnésie et d'hypermnésie, qu'on remarque dans le sommeil somnambulique ? La cause en est dans le développement exceptionnel d'un état qui se présente dans la veille et qui s'appelle la *préoccupation*. Un homme préoccupé ne perçoit rien de ce qui ne se rapporte pas à l'objet qui attire toute son attention. De même le somnambule est tellement absorbé par une image obsédante que toute son activité tend à la réaliser : le reste lui devient étranger.

243. — L'HYPNOTISME

L'hypnotisme (ὕπνος, sommeil) est un somnambulisme *artificiel* provoqué par des procédés spéciaux, tandis que le somnambulisme est *naturel* et *spontané*. Mesmer signala, vers la fin du XVIIIe siècle (1775), les effets étonnants qu'on pouvait obtenir par le *magnétisme* : il en attribuait la cause à un fluide animal qui, émané de l'opérateur, agirait sur le sujet magnétisé. Ce système fut appelé le *Mesmérisme*. Vers le milieu du XIXe (1845), Braid, de Manchester, après de nouvelles recherches, expliqua le sommeil hypnotique (qu'on a nommé aussi *Braidisme*) non plus par l'action de l'opérateur, mais par un état morbide du sujet [1].

---

[1] James Braid, *Neurypnologie, Traité du sommeil nerveux ou hypnotisme*. — E. Méric, *Le merveilleux et la science*, L. I, ch. II, v. — J. de Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*, IIe p. ch. v. Le merveilleux de salon. Magnétisme et Spiritisme. — Surbled, *Spirites et Médiums*.

De nos jours, la question de l'hypnotisme a été l'objet de controverses très vives [1].

§ I. — *LES ÉCOLES ET LES SYSTÈMES*

A) **École de Paris** : le Dr CHARCOT et les médecins de la Salpêtrière assignent, comme BRAID, une cause purement *physiologique* à l'hypnotisme. Le rôle de l'hypnotiseur se borne à provoquer la crise dans un sujet qui s'y trouve prédisposé par une maladie nerveuse. La *grande hypnose*, c'est-à-dire l'hypnotisme pleinement développé, ne peut s'obtenir que sur des sujets savamment entraînés. D'après CHARCOT, il faut y distinguer trois phases successives : *catalepsie*, *léthargie*, *somnambulisme*.

I. — **Catalepsie** : la crise est produite en enjoignant au sujet de dormir [2] et en lui faisant entendre un bruit intense et inopiné ou en lui faisant fixer un objet brillant. L'état cataleptique est caractérisé par l'impassibilité, par la souplesse et la rigidité des muscles, ce qui leur permet de prendre et de conserver longtemps toutes les positions qu'on leur donne, même les plus incommodes. En outre, le sujet est suggestionné par les attitudes ou mouvements qu'on lui impose : vg. si on lui joint les mains, son visage se recueille comme pour la prière. Si on lui suggère l'idée de la colère, son corps prend une pose menaçante.

II. — **Léthargie** : pour obtenir l'état léthargique, il suffit de fermer les yeux du sujet. Conscience, mémoire, intelligence, volonté, toute vie psychologique semble abolie. Mais, en revanche, il y a surexcitation du système névro-musculaire. Le moindre contact suffit pour déterminer la contracture des tissus sous-jacents et même des muscles qui ne sont pas soumis au commandement de la volonté.

III. — **Somnambulisme lucide** : pour faire passer le sujet de l'état léthargique au somnambulisme, on n'a qu'à presser légèrement le sommet de la tête. L'hypnotisé devient insensible à la douleur : il y a

---

[1] CH. RICHET, *L'homme et l'intelligence*. — BERNHEIM, *De la suggestion et de ses applications à la thérapeutique*. — BEAUNIS, *Le somnambulisme provoqué*. — LIÉGEOIS, *De la suggestion et du somnambulisme dans leurs rapports avec la jurisprudence et la médecine légale*. — OCHOROVICZ, *De la suggestion mentale*. — PIERRE JANET, *L'automatisme psychologique*. — A. BINET et CH. FÉRÉ, *Le magnétisme animal*. — GASC-DESFOSSÉS, *Le magnétisme vital*. — G. L. DUPRAT, *L'instabilité mentale*. — COCONNIER, *L'hypnotisme franc*. — J. DE BONNIOT, *Le miracle et ses contrefaçons*, IIe p., Ch. VI, Le merveilleux des cliniques. — E. MÉRIC, *Le merveilleux et la science*. — PORTALIÉ, *L'hypnotisme au moyen-âge*, dans la Revue les *Études*, 1892. — CH. HÉLOT, *Névroses et possessions diaboliques*. — MOREAU (de Tours), *Psychologie morbide*. — AZAM, *Hypnotisme et double conscience*. — GRASSET, *Le Psychisme inférieur*.

[2] On ne peut endormir quelqu'un, au début du moins, malgré lui, à moins qu'une maladie nerveuse ne l'ait déjà extrêmement affaibli. Mais il semble ressortir de certains faits qu'on finit par jeter dans le sommeil hypnotique, à son insu, un sujet longuement façonné.

analgésie complète. Mais la vraie caractéristique de cet état, c'est le développement exceptionnel de la force musculaire et l'acuité extraordinaire des sens de l'ouïe et de la vue. La suggestion atteint son maximum de puissance dans cette troisième phase. On obtient le réveil soit par une injonction, en disant au sujet : réveillez-vous, soit en lui soufflant sur les yeux.

Bref, l'hypnotisme est un sommeil morbide, à trois phases successives. Sa cause est une maladie nerveuse ; les occasions qui déterminent la crise, sont la fixation d'un objet brillant et la suggestion du sommeil. Il n'est donc pas constitué par la suggestion, quoiqu'il soit un état très propice à son développement.

B) **École de Nancy :** elle est représentée par les docteurs Bernheim, Liébault, Beaunis, Liégeois. Cette école n'admet les trois phases signalées que chez les sujets souvent exercés. De plus, l'état hypnotique n'est pas un sommeil morbide ; non seulement il favorise la suggestibilité, mais il est l'effet direct de la *suggestion*.

Il résulte de cette manière de comprendre l'hypnotisme que sa cause est avant tout *psychologique*, qu'il n'y a pas de différence essentielle entre le sommeil hypnotique et le sommeil ordinaire et par conséquent que tout le monde est plus ou moins hypnotisable. On pourrait peut-être concilier les deux explications en disant que, si la cause principale et habituelle de l'hypnotisme est la suggestion, il faut cependant reconnaître que certains phénomènes proviennent uniquement de la maladie, qu'en tout cas un état névropathique est la condition nécessaire du développement intense de la suggestion. Il faut se rappeler, en effet, que le système nerveux a une influence directe sur l'imagination.

§ II. — *LES FAITS HYPNOTIQUES*

Les phénomènes psychiques, produits par la suggestion chez l'hypnotisé, se ramènent à des **hallucinations** et à des **volitions**. En voici quelques exemples :

1° Un hypnotisé croit voir, entendre, goûter, sentir une chose dont on lui a suggéré l'existence et qui n'existe pas : vg. boire du vin dans un verre vide. C'est une hallucination *positive*. Inversement, pour empêcher l'hypnotisé de voir, d'entendre, de goûter, de sentir, il suffit de lui affirmer qu'il ne voit plus, qu'il n'entend plus, ne goûte plus, ne sent plus : vg. il ne sent plus les piqûres d'épingle. C'est l'hallucination *négative*.

2° La suggestion peut paralyser un membre : vg. on dira à l'hypnotisé : « Vous ne pourrez plus remuer le bras », et, malgré tous ses efforts, il n'y parvient pas.

3° On peut faire croire à un hypnotisé qu'à tel moment de sa vie passée il a posé tel acte qui n'a jamais existé ; on peut aussi lui faire oublier ce qu'il voit et entend présentement.

4° L'hallucination enfin peut porter sur la personnalité même de l'hypnotisé. Si on lui suggère qu'il est soldat, enfant, avocat, chien, chat, etc., immédiatement il agit en conséquence de cette persuasion.

5° On peut encore suggérer des *volitions* : vg. on ordonne à l'hypnotisé de faire telle chose bonne ou mauvaise, soit immédiatement après son réveil, soit plus tard, à une époque déterminée, et, au moment fixé, il exécute l'ordre ponctuellement. C'est ainsi qu'on a fait commettre des assassinats sur des mannequins.

Voilà des faits certains. Il en est d'autres dont la réalité n'est pas établie d'une façon incontestable : vg. vue à travers les corps opaques ; indication des maladies dont d'autres personnes souffraient. Tel est surtout le fait de la suggestion *mentale* ou à *distance* : certains hypnotiseurs auraient pu, par un commandement intérieur, endormir ou réveiller quelques personnes hystériques qui se trouvaient séparées d'eux par une distance de plusieurs kilomètres.

§ III. — *EXPLICATION DES FAITS*

Si l'on veut esquisser ce qu'on pourrait appeler la *psychologie de la suggestion*, il importe de distinguer les suggestions *intrahypnotiques*, *posthypnotiques* et *à distance* :

A) **Suggestions intrahypnotiques,** c'est-à-dire celles qui ont leur effet *pendant* le sommeil hypnotique. Pour bien saisir les explications suivantes, on doit se rappeler que la suggestion se ramène en définitive, comme dit Wundt, à « une association accompagnée d'une concentration de la conscience sur les représentations engendrées par l'association [1]. » Il faut se rappeler encore la *loi dynamique* de l'image : toute image de mouvement ou d'acte tend à se réaliser, proportionnellement à sa force et à sa netteté. Quand l'image est unique ou d'une intensité qui annule toute image concurrente, elle se réalise nécessairement (124, § IV). Ceci posé, voyons comment la suggestion opère.

L'injonction de dormir faite par l'hypnotiseur évoque, avec l'idée de sommeil, les impressions qui l'accompagnent (alanguissement des membres, occlusion des paupières, etc). Si le sujet concentre son attention sur l'association suggérée, l'hypnose se déclare.

Le premier résultat de ce sommeil hypnotique est, comme dans le sommeil naturel, d'assoupir les facultés proprement intellectuelles et de

---

[1] *Hypnotisme et suggestion.*

laisser le champ libre à l'imagination. C'est pourquoi l'association suggérée par l'hypnotiseur absorbe entièrement la conscience. Dès lors se produisent naturellement les hallucinations dont il a été question : l'hypnotiseur évoque, par ses paroles, dans l'esprit de l'hypnotisé, le cortège d'images qu'elles rappellent, et ces images, comme dans le rêve, sont prises pour des réalités (240). En suggérant au sujet qu'il est vg. un lion, on éveille en lui l'image de certaines attitudes et de certains mouvements et, par suite, la tendance à les reproduire. L'hypnotisé cède fatalement à cette impulsion, parce que l'usage de la raison et de la volonté lui manque pour la contrôler et lui résister.

B) **Suggestions posthypnotiques,** c'est-à-dire qui n'ont leur effet qu'après un intervalle plus ou moins long. On a dit à un sujet endormi : vous irez, tel jour, quand telle heure sonnera, à tel endroit. Cette injonction est d'abord perdue de vue au sortir de l'hypnose. Mais quand les conditions posées se réalisent, vg. quand l'heure indiquée sonne, le sujet exécute l'ordre. Comment l'expliquer ? Commençons par noter qu'un fait analogue se passe dans la vie normale : on se dit le soir avant de s'endormir, je veux me réveiller à telle heure et on se réveille à l'heure voulue. Il est clair que cette volonté, plus ou moins latente, persiste dans le sommeil. De même, les phénomènes de l'état hypnotique laissent des traces chez celui qui a été endormi ; ils peuvent reparaître si leur reviviscence est provoquée par une association. C'est précisément ce qui a lieu : l'image de l'ordre à exécuter renaît quand elle est évoquée par la sensation actuelle d'une circonstance mentionnée dans la suggestion, comme la sonnerie d'une horloge. Quand cette condition n'est pas réalisée, la suggestion faite pendant l'hypnose reste inefficace. Il faut remarquer, en outre, que l'état d'un sujet, qui a été soumis à l'influence tyrannique d'un commandement antérieur, n'est pas l'état de veille ordinaire : au moment où s'accomplit la suggestion impérative, il retombe partiellement dans l'état hypnotique, dont le renouvellement est déterminé par la reviviscence des phénomènes éprouvés pendant le sommeil précédent. Les faits confirment cette explication, car les suggestions *posthypnotiques* n'ont d'influence que sur les sujets prédisposés par des hypnoses répétées.

Objection contre le libre arbitre : on a voulu tirer de ces commandements à plus ou moins longue échéance une objection contre la liberté. L'hypnotisé les exécute, à heure fixe, en vertu de la suggestion qui s'impose à lui, et cependant il est convaincu qu'il est libre, qu'il aurait pu agir autrement. On peut donc se croire libre et ne pas l'être : et alors que vaut l'argument fondé sur le sentiment de notre libre arbitre ? Ainsi raisonne, en substance, le Dr Beaunis.

La réponse est aisée. Le sommeil hypnotique supprime la liberté, comme le fait d'ailleurs le plein sommeil naturel, parce qu'il prive l'hypnotisé de l'usage de sa raison. L'hypnotisé est, par rapport à la

liberté, dans une illusion analogue à celle qu'il éprouverait si on lui suggérait, dans l'hypnose, qu'il tient dans la main un sceptre, quand il n'a qu'un bâton. Cette hallucination prouve-t-elle que cet homme, qui a vu, éveillé, des sceptres réels, se soit trompé en les voyant ? Nullement, car son illusion présente provient de son état anormal. Il en est de même pour les illusions sur sa liberté : elles ne prouvent aucunement que le témoignage de sa conscience, à l'état de veille, était imaginaire. Autant vaudrait dire d'un homme qu'on a enivré et qui déraisonne : Cet homme délire, tout en croyant raisonner juste ; nous pouvons donc nous croire raisonnables et ne l'être pas. Et alors que devient l'argument tiré du sentiment que nous avons de notre faculté de raisonner ?

Bien plus, il faut ajouter que cet hypnotisé n'aurait jamais l'illusion de la liberté, s'il n'en avait eu l'expérience antérieure, pas plus qu'il n'aurait pu imaginer un sceptre, si ce mot, prononcé par l'hypnotiseur, n'avait éveillé en lui le souvenir de perceptions antécédentes (94, B, II).

C) **Suggestions à distance :** les faits, analysés jusqu'ici, sont plus ou moins anormaux ; mais ils n'ont rien de merveilleux. Il est une dernière catégorie sur laquelle on ne peut être aussi affirmatif, d'abord parce que leur existence n'est pas universellement reconnue et que, le fût-elle, leur nature a quelque chose de mystérieux [1]. Une réponse catégorique, sans distinction de cas, est impossible. S'il était établi qu'un hypnotisé ou un magnétisé a parlé une langue dont il ne connaissait pas le premier mot, vg. le chinois ; ou bien encore qu'il a révélé, étant complètement étranger à la médecine, non seulement le siège, mais la nature d'une maladie interne, dont le Dr hypnotisant ne soupçonne même pas l'existence, il serait manifeste qu'il y a eu intervention d'une cause extranaturelle. C'est un cas analogue à celui où des tables tournantes répondent d'une manière intelligente. Ici le doute n'est pas possible,

---

[1] En pareille matière il faut regarder de très près, car les hynoptisés, à cause de l'acuité de leurs sens, font, sur des indices imperceptibles pour tout autre, des conjectures qui parfois tombent juste et ressemblent à des perceptions réelles. C'est ainsi que certains sujets paraissaient voir, sur un carton placé devant leurs yeux, les objets qu'on leur présentait derrière la tête. En réalité, d'après le dire du Dr Bernheim, ils avaient deviné, à certains signes invisibles aux autres assistants, la nature de ces objets. — La mésaventure arrivée au Dr Luys doit rendre défiant et circonspect. L'expérience consistait à mettre dans des tubes de verre fermés à la lampe diverses substances. Si l'on approchait un de ces tubes d'un sujet hypnotisé qui *ignorait* la nature du médicament contenu, le médicament produisait néanmoins son effet : vg. l'ipéca le faisait vomir. Tels étaient les résultats que le Dr Luys prétendait avoir obtenus. Il soumit le cas à l'Académie de médecine qui nomma une commission. Celle-ci fit fabriquer des tubes et expérimenta. Trois tubes contenant de l'eau distillée produisirent des effets appréciables, mais différents : le même tube, appliqué au même sujet, à quelques jours d'intervalle, eut des effets dissemblables : ce fut un tube vide qui produisit l'effet le plus sensible. M. Dujardin-Beaumetz conclut avec raison dans son rapport (séance du 9 mars 1888) que les effets obtenus, n'étant pas en rapport avec les substances renfermées dans les tubes, étaient dus à l'imagination et aux souvenirs du sujet en expérience.

car c'est un principe d'évidence immédiate qu'il n'y a pas de fait sans cause et que l'effet doit être proportionné à la cause. Or il faudrait nier ce principe, c'est-à-dire admettre une absurdité, pour affirmer qu'on peut parler une langue dont on ignore même l'existence, qu'on peut indiquer sûrement la nature de maladies invisibles sans avoir jamais appris la médecine, ou qu'un être irraisonnable, comme le bois d'une table, peut produire un effet intelligent.

Même réponse s'il s'agit d'une suggestion *strictement mentale*, opérant *à distance*, c'est-à-dire d'un ordre sans parole et sans signe, renfermé dans le for intérieur. En effet, ce fait irait contre une loi existante, à savoir que les actes internes de l'esprit sont immanents et qu'ils ne peuvent être connus des autres personnes qu'au moyen de phénomènes matériels qui en sont les signes et le véhicule. Or, par hypothèse, l'ordre reste purement interne ; il ne peut donc agir au loin, car l'*action à distance*, c'est-à-dire sans intermédiaire, répugne. En effet un phénomène ne peut agir où il n'est pas, parce que là où il n'est pas, il n'est rien ; or le rien ne produit rien.

Si au contraire l'ordre est transmis oralement ou s'il est question d'une acuité exceptionnelle des sens, il est difficile de se prononcer en faveur d'une intervention préternaturelle, dans l'état actuel des recherches, car la découverte des rayons X et les expériences de la télégraphie sans fil, qui n'ont rien que de naturel, commandent la réserve.

§ IV. — *DANGERS ET USAGES DE L'HYPNOTISME*

A) **Dangers** : il résulte de ce qui précède que l'hypnotisme présente des dangers [1] :

I. — **Psycho-physiologiques** : en surexcitant le système nerveux, il exalte l'imagination et la sensibilité au préjudice des facultés supérieures, l'intelligence et la volonté. — Les pratiques hypnotiques, pour peu qu'elles se renouvellent, rendent le sujet impressionnable et hypnotisable à la moindre suggestion. — En ébranlant profondément le système nerveux, elles prédisposent à la folie.

II. — **Moraux** : l'hypnotiseur acquiert sur l'hypnotisé un ascendant qui peut devenir irrésistible et qui persiste en dehors des crises. Or il est immoral d'abdiquer ainsi sa liberté. — Entre des mains malhonnêtes, l'hypnotisme peut devenir un instrument de crimes, d'autant plus redoutable que l'hypnotiseur a le pouvoir d'imposer l'oubli de l'acte commis. On doit donc approuver les mesures qui, dans certains pays, prohibent les expériences publiques d'hypnotisme.

B) **Usages** : à cause des dangers qu'on vient d'énumérer, on comprend qu'il faut de graves raisons pour autoriser l'usage de l'hypnotisme :

---

[1] MÉRIC, *Opere cit.*, L. III, Ch. I, III.

I. — Les expériences faites par pure *curiosité* ne sauraient être permises.

II. — Les expériences *scientifiques* ne peuvent l'être sans réserve, car, au-dessus de l'intérêt de la science, il y a les droits sacrés de la morale qui prescrit de respecter la personne humaine. L'homme ne doit pas être traité comme un *moyen* ; ce n'est pas une matière à expérience, *experimentum in anima vili*. Mais les savants peuvent utiliser les cas de névroses qui se présentent spontanément.

III. — L'hypnotisme a donné lieu à des applications *thérapeutiques* (1). On peut en user pourvu que le médecin soit prudent et honnête, c'est-à-dire n'emploie que des moyens naturels avec circonspection et qu'il y ait une raison grave : vg. s'il s'agit d'une maladie qu'on ne peut guérir autrement (2).

244. — L'EXTASE

L'hystérie est un affolement chronique du système nerveux ; les grandes crises, qui en sont la forme aiguë, sont assimilées par certains savants aux extases que l'on rencontre dans la vie des saints (3). Ils distinguent trois périodes dans l'attaque hystérique : 1° la période *tétanique*, où les membres se raidissent et les yeux se convulsent ; — 2° la période des *grands mouvements* ou *convulsionnaire* ; — 3° la période des *hallucinations*. C'est entre cette troisième période et l'extase miraculeuse qu'on prétend établir un rapprochement. L'extase des mystiques est un état surnaturel, dans lequel l'âme, absorbée par la contemplation et l'amour des choses divines, suspend les effets de sa vie sensible et extérieure.

Il faut distinguer, dans l'extase, le côté intérieur, ce qui se passe dans l'âme, et le côté extérieur, les conséquences physiologiques dont elle est accompagnée. Au dedans, c'est l'activité très intense des facultés supé-

---

(1) Le Dr Bernheim, dans son livre *De la suggestion et de ses applications à la thérapeutique*, décrit les guérisons qu'il a obtenues par ce moyen. Il en cherche l'explication dans l'action de l'imagination sur le système nerveux et, par lui, sur tous les organes. Aussi affirme-t-il que cette thérapeutique est incapable de reconstituer les tissus endommagés. L'éminent praticien a raison de limiter ainsi l'influence curative de l'imagination ; mais il sort de son domaine et tombe dans l'erreur en assimilant ces cures hypnotiques à certaines guérisons regardées comme miraculeuses par l'Église. En effet, un siècle avant le Dr Bernheim, Benoît XIV, dans son ouvrage *De beatificatione sanctorum* (L. IV, 1re P., ch. xxxiii), traitant du pouvoir de l'imagination, le circonscrit dans les mêmes limites. C'est pourquoi aucune des cures indiquées par le Dr Bernheim ne serait considérée comme extranaturelle, au témoignage même de Benoît XIV. Cf. G. Sortais, *La Providence*, etc., p. 105.

(2) Lehmkuhl, *Theologia moralis*, T. I, n. 502, Ed. 1910. — *Lettre encyclique* de la Congrégation du Saint Office à tous les évêques, 30 juillet 1856. Cf. apud Méric, *Le merveilleux et la science*, L. I, ch. v (fin).

(3) J. de Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*, 2e P., ch. vii. *Le miracle et les sciences médicales*, L. II. ch. iii. — Ribet, *La mystique divine*, T. II, Sect. iii, Ch. xxiv sqq.

rieures, l'intelligence et la volonté, mises en présence du divin. Au dehors, c'est la suspension plus ou moins complète des phénomènes de la vie végétative : l'extatique ne voit plus, n'entend plus, ne sent plus ; les fonctions de la respiration et de la circulation du sang sont plus ou moins ralenties. Ces effets extérieurs sont la conséquence de ce qui se passe à l'intérieur : la vie extraordinaire des facultés supérieures absorbe toute l'activité de l'âme, qui ne peut plus suffire aux fonctions organiques (1). Ce sont ces effets extérieurs que les médecins ont voulu comparer à l'extase hystérique.

Entre l'extase divine et l'extase hystérique il y a ce point de ressemblance : l'insensibilité corporelle. Mais : *a*) Jamais les théologiens n'ont rangé cette anesthésie parmi les miracles ; c'est une conséquence naturelle de la surexcitation des puissances de l'âme. — *b*) La cause de l'extase divine est l'activité extraordinaire et admirablement réglée que Dieu communique à l'intelligence et à la volonté. La cause de l'extase hystérique c'est l'état maladif de l'organisme, d'où résulte, avec la suppression de l'activité raisonnable et volontaire, l'exaltation désordonnée de l'imagination en délire. Il y a donc opposition complète : les effets extérieurs (insensibilité, immobilité) qu'on rapproche sont causés, dans un cas, par l'activité puissante et ordonnée de l'âme ; dans l'autre, par l'impuissance de l'organisme atteint de maladie nerveuse (2). Aussi les caractères même extérieurs des deux états sont différents. L'extase maladive est précédée de catalepsie et de convulsions, et elle est souvent suivie de délire. Rien de pareil dans l'extase mystique.

Si l'on fait la psychologie des hystériques en proie à des extases morbides et celle des saints que Dieu a favorisés d'extases surnaturelles, l'opposition est absolue. L'hystérie, a dit le Dr Richet, c'est « l'impuissance de la volonté à refréner les passions ». Effervescence de l'imagination, mobilité incessante des désirs et des sentiments, besoin instinctif de mentir, incapacité de réfléchir et de juger, obstination et caprice, égoïsme et souci d'attirer l'attention, etc., tel est l'état mental de l'hystérique (3). La physionomie des saints (4) est faite de traits diamétralement opposés : on peut les résumer d'un mot : ils ont pratiqué toutes les

---

(1) Suarez, *De Religione*, Traité iv, L. II, ch. xv, n. 5.

(2) Les médecins rationalistes ont donc tort de faire consister l'extase mystique dans ces phénomènes extérieurs, qui ne sont que les signes naturels et les effets ordinaires de la véritable extase qui reste cachée dans le sanctuaire de l'âme. C'est un autre tort d'appeler extase la manifestation extérieure des crises hystériques. La comparaison manque donc de fondement et cloche des deux pieds.

(3) J. de Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*, 2e P., ch. vii, 2e section. Cf. Appendice II. — *Le miracle et les sciences médicales*, L. II.

(4) H. Joly, *Psychologie des Saints*. — A. Poulain. *Des grâces d'oraison*, ch. xxxi. — Méric, *L'imagination et les prodiges*. — E. Boutroux, *La Psychologie du mysticisme*, dans *Revue bleue*, 15 mars 1902.

vertus à un *degré héroïque* ; ce sont les héros de la volonté. Comment donc supposer que parmi les saints canonisés il y ait des hystériques, c'est-à-dire des malheureux atteints de la plus complète *aboulie* ? Ceci est la contradiction de cela.

245. — L'HALLUCINATION

I. — **Nature :** c'est une *perception à vide*, une perception *fausse*, c'est-à-dire sans objet réel. C'est, à l'état de veille, l'objectivation d'une image à laquelle aucun objet ne correspond actuellement dans la réalité. « L'halluciné rêve tout éveillé. » (Esquirol). L'hallucination est occasionnée par l'intensité anormale d'une image, qui devient plus forte que les sensations concurrentes. Cette image, présentant les caractères de la sensation, l'esprit l'objective naturellement, c'est-à-dire la rapporte à une cause extérieure.

On peut rectifier l'erreur hallucinatoire par la réflexion, en la confrontant avec les données des autres sens et l'expérience de nos semblables. Tant que l'intelligence est capable de faire cette comparaison, l'halluciné n'est pas victime de l'illusion. L'hallucination d'un sens entraîne ordinairement celle des autres sens. Si ces hallucinations deviennent fréquentes, elles finissent par fausser le jugement du malade et déterminer la folie.

II. — **Explication :** il faut se rappeler que la sensation a pour cause une impression organique qui se transmet par les nerfs au cerveau (26). Or, dans l'hallucination, l'impression part du cerveau malade ; l'ébranlement cérébral se communique aux nerfs et par eux aux organes correspondants : vg. au nerf acoustique et à l'oreille. Cet organe, excité à son tour, renvoie l'impression qu'il en a reçue au nerf et par lui au cerveau. Le cerveau, ébranlé comme il l'est d'ordinaire par l'action des objets extérieurs, détermine une sensation de son, que l'halluciné, en vertu de l'habitude, objective spontanément. L'hallucination est dont une « sorte de choc en retour » [1].

III. — **Différences :** il ne faut pas confondre l'hallucination avec :

A) **Le rêve :** rêve et hallucination se ressemblent en ce point qu'il y a, de part et d'autre, objectivation d'images. Mais dans l'hallucination, à l'état de veille, l'image acquiert une telle force qu'elle refoule les perceptions concurrentes, tandis que dans le rêve, ou hallucination à l'état de sommeil, l'image n'a pas besoin d'être spécialement renforcée pour faire l'effet de la réalité, parce que, les sensations étant absentes, leur absence laisse le champ libre à l'image qui est privée de ses réducteurs habituels.

B) **L'illusion :** c'est une interprétation inexacte d'une perception

---

[1] P. Janet, *Psychologie*, n. 130, note.

réelle ; un travestissement de la réalité (vg. perspective d'un panorama). Elle a pour point de départ une sensation produite par un objet extérieur ; l'erreur ne porte donc pas sur l'existence de l'objet, mais sur ses manières d'être (121). — Dans l'hallucination, on perçoit réellement, mais il n'y a pas d'objet réel qui corresponde à la perception. L'image est si réelle, chez l'halluciné, qu'on peut la *dédoubler*, l'*agrandir* ou la *diminuer*, la *réfléchir* (1). « L'illusion, dit le docteur LASÈGUE, est à l'hallucination ce que la médisance est à la calomnie. L'illusion s'appuie sur la réalité, mais elle la brode. L'hallucination invente de toutes pièces ; elle ne dit pas un mot de vrai ».

246. — LA FOLIE

I. — **Formes :** la folie est un désordre partiel ou général de la vie psychologique. Elle revêt un grand nombre de formes que l'on peut ramener, avec ESQUIROL (2) et PINEL (3), aux quatre espèces suivantes :

1° **Manie :** c'est la folie complète, le délire universel, s'étendant à tous les objets. Les maniaques sont sujets à des accès de fureur plus ou moins violents.

2° **Mélancolie ou lypémanie :** c'est aussi une perturbation générale de la raison, mais caractérisée par la prédominance d'idées tristes (4) et le penchant au désespoir. Les mélancoliques sont en proie à des hallucinations presque continuelles.

3° **Démence :** c'est l'affaiblissement général et progressif des facultés mentales. Le dément a des idées fugitives, mais ne peut les lier. — L'*idiotisme* ou *imbécillité*, c'est l'impuissance à exercer les facultés mentales : elles ne se développent pas, par suite de l'atrophie du cerveau.

4° **Monomanie :** c'est une folie partielle portant sur un objet déterminé : vg. folie des grandeurs. Le monomane raisonne juste, mais son point de départ est faux : c'est une *idée fixe*. C'est ainsi que, dans son livre les *Farfadets*, le monomane BERBIGUIER rattache tous les événements de sa vie à l'influence des esprits lutins.

Ces fous de diverses sortes méritent tous, plus ou moins, le nom d'*aliénés*, parce qu'ils sont *étrangers* à eux-mêmes : ils ne se possèdent plus. Dans ces différentes formes de folie, le fou ignore son état. Mais il

---

(1) Les médecins rationalistes assimilent les visions surnaturelles aux hallucinations. J. DE BONNIOT. (*Le miracle et les sciences médicales*, L. I., ch. v) montre bien les différences essentielles qui les séparent. On peut dire, en bref, que les visions dépassent complètement le pouvoir de l'imagination, tandis que les hallucinations sont sous la dépendance immédiate de l'imagination. — GURNEY, MYERS et PODMORE, *Les hallucinations télépathiques*. — Cf. LODIEL, *Les phénomènes télépathiques*, dans la revue les *Études*, oct. 1900.

(2) *Des maladies mentales*.

(3) *Traité de pathologie cérébrale*.

(4) G. DUMAS, *La tristesse et la joie*.

en est d'autres, où le fou a conscience de son dérangement intellectuel : vg. la *folie du doute*, l'*agoraphobie*, l'*hypocondrie morale* avec l'idée de suicide, l'*impulsion homicide*.

II. — **Causes** (1) : la folie, comme l'hallucination, a toujours pour cause prochaine une affection cérébrale. Mais celle-ci peut être provoquée par des causes qui sont physiques ou morales :

A. — **Physiques** : 1°. — Prédisposition organique transmise par hérédité.

2°. — Alcoolisme : sur le nombre de 80,000 aliénés, que les statistiques relèvent en France, on en compte 20,000 qui doivent leur folie à l'influence de l'alcool.

3°. — Accidents : insolations, chocs violents, chutes, etc.

B. — **Morales** : 1°. — Préoccupations obsédantes, grandes tristesses, remords, terreurs.

2°. — Surexcitation de l'imagination par des lectures dangereuses ou des spectacles troublants.

3°. — Passions violentes et surtout le libertinage. Les variétés de la manie sont souvent des passions qui, faute d'être réprimées, sont devenues de plus en plus véhémentes et sont passées à l'état chronique.

---

(1) Duprat, *Les causes sociales de la folie.*

CHAPITRE III

PSYCHOLOGIE COMPARÉE

247. — OBJET, MÉTHODE, UTILITÉ

I. — **Objet :** la *Psychologie comparée* a pour objet l'étude des variétés que présentent les faits psychologiques, soit dans l'humanité, soit dans les espèces animales.

II. — **Méthode :** il faut commencer par s'observer soi-même. Par l'observation externe nous n'atteignons que les *manifestations* de la vie intérieure de nos semblables. Reste à interpréter ces signes extérieurs, au moyen de l'*analogie* qu'ils présentent avec l'expression sensible de nos propres états psychologiques, que la réflexion nous a fait connaître.

C'est par le même procédé que nous arriverons à nous rendre compte de la vie psychologique de l'animal. L'observation externe est impuissante, parce qu'elle ne perçoit que des faits extérieurs. D'autre part, la conscience n'atteint que notre âme. Ne pouvant donc résoudre directement le problème, il faut recourir au *raisonnement*, à la *comparaison*, à l'*analogie*. Après avoir étudié les *manifestations* de nos facultés physiologiques et psychologiques par l'observation externe et la conscience, on observera l'animal dans son organisation physiologique et dans ses actes extérieurs ; puis on conclura de la ressemblance des actes extérieurs à la ressemblance de la faculté qui les produit, en vertu d'une *analogie*, d'une *induction* fondée sur ce principe que les effets semblables supposent des causes semblables et que les mêmes fonctions exigent pour s'exercer les mêmes organes. On doit donc attribuer ou refuser à l'animal les facultés psychologiques suivant qu'on remarque ou non chez lui des manifestations analogues à celles qu'on constate chez l'homme.

III. — **Utilité :** on sait les services que la méthode comparative a rendus aux autres sciences, notamment aux sciences biologiques, à la linguistique, à l'histoire. La psychologie comparée permet de *contrôler* et de *compléter* les résultats obtenus par l'observation personnelle.

ARTICLE I

VARIÉTÉS PSYCHOLOGIQUES DE LA VIE HUMAINE

248. — ESQUISSE DE CETTE ÉTUDE

Cette étude est immense ; elle comprend :

1° La psychologie de l'homme dans les diverses phases de son développement : on peut comparer l'enfant (1) (12, II) et le jeune homme, l'homme mûr et le vieillard, l'homme civilisé et le sauvage, l'honnête homme et le criminel (2), etc. (3).

2° La psychologie des états normaux et morbides (ch. II, 240 sqq.).

3° La psychologie des différentes classes (4) ou professions (5), d'une société, des différentes nations (6), des différentes races (7), des différentes civilisations (8) aux diverses époques de l'humanité, etc.

ARTICLE II

L'HOMME ET L'ANIMAL

249. — NATURE DE L'ANIMAL

On a proposé divers systèmes sur la nature de l'animal. Voici d'abord deux théories extrêmes, que nous avons déjà exposées et réfutées :

I. — L'animal a une **âme raisonnable :** c'est l'idée de PLUTARQUE.

---

(1) J. SULLY, *Études sur l'enfance.* — PREYER, *L'âme de l'enfant.* — PÉREZ, *Les trois premières années de l'enfance ; L'éducation morale dès le berceau ; L'éducation intellectuelle dès le berceau ; La poésie chez l'enfant.* — COMPAYRÉ, *L'évolution intellectuelle et morale de l'enfant.* — E. EGGER, *Observations et réflexions sur le développement de l'intelligence et du langage chez l'enfant.* — MAILLET, *Psychologie de l'homme et de l'enfant.* — NICOLAY, *Les enfants mal élevés.*

(2) LOMBROSO, *L'homme criminel.* — GAROFALO, *La criminologie.* — A. GUILLOT, *Les prisons de Paris.* — H. JOLY, *Le Crime ; La France criminelle.* — MAUDSLEY, *Le crime et la folie.* — L. PROAL, *Le crime et la peine.* — *La criminalité politique.* — SIGHELE, *La foule criminelle.*

(3) LOMBROSO, *L'homme de génie.* — H. JOLY, *Psychologie des saints ; Psychologie des grands hommes.* — PAULHAN, *Les types intellectuels ; Esprits logiques et esprits faux.* — Ch. BENOIST, *Le prince de Bismarck ; Psychologie de l'homme fort.* — E. HELLO, *Physionomies des saints.*

(4) P. ALLARD, *Les esclaves chrétiens.* — DE MONTMORAND, *La société française contemporaine.*

(5) P. DE COUBERTIN, *Psychologie du sport, Revue des Deux Mondes,* 1er juillet 1900. — *Monographies,* par LE PLAY et son École.

(6) FOUILLÉE, *Psychologie du peuple français ; La France au point de vue moral.* — ED. DE NEVERS, *L'âme américaine.* — Cf. BRUNETIÈRE, *Revue des Deux Mondes,* 1er décembre 1900, p. 664-702.

(7) FOUILLÉE, *Races latines, Revue des Deux Mondes,* 1er décembre 1899. — BRUNETIÈRE, *Discours de combat,* Sér. I : *Le génie latin.* — L. ROURE, *Problèmes et doctrines,* ch. XV. — DEMOLINS, *La supériorité des Anglo-Saxons.*

(8) FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique.* — G. KURTH, *Origines de la civilisation moderne.*

de MONTAIGNE (1), de RORARIUS, etc. (56, I), de DARWIN (2), de SPENCER (3), etc.

II. — L'animal est une **machine,** un **automate** perfectionné. C'est l'opinion de DESCARTES (4) (56, II).

III. — L'animal a une **âme sensitive :** c'est-à-dire que l'animal est capable de sentir et de produire les opérations *intellectuelles* qu'on nomme *sensitives*. Cette troisième opinion, qui est celle d'ARISTOTE, de saint THOMAS, de BOSSUET (5), de LEIBNIZ (6), etc. est seule capable de bien expliquer les faits. On remarque, en effet, chez l'animal, des manifestations :

1° De **sensibilité :** vg. le chien battu ou caressé montre sa joie ou sa douleur.

2° D'**intelligence :** (7) l'animal fait preuve, par ses actes, qu'il possède les *opérations sensitives*, *inférieures*, de l'intelligence (65) : conscience spontanée, perception externe, mémoire sensible, association, imagination reproductrice.

Mais l'animal n'a pas la faculté de percevoir les rapports, d'abstraire, de généraliser, de juger, de raisonner, c'est-à-dire qu'il est incapable des opérations *proprement intellectuelles*. N'ayant pas l'intelligence proprement dite, il ne saurait avoir la *raison* qui est la faculté de l'absolu, du nécessaire et de l'universel, la faculté de comprendre l'essence des choses, comme on l'a montré en parlant de l'*instinct* qui dirige l'animal (54-56). « Les bêtes sont purement empiriques... Les consécutions des bêtes ne sont qu'une ombre du raisonnement, c'est-à-dire ce ne sont que connexions d'imagination et que passages d'une image à une autre... (8).

N'étant pas doué de raison, l'animal ne peut avoir la volonté libre qui en est la conséquence. La prédominance d'un désir sur les autres n'est chez lui, qui est mené par l'instinct, qu'une apparence de détermination volontaire, comme la consécution des images est une imitation du raisonnement.

L'âme de l'animal est simple, immatérielle, mais elle n'est pas spirituelle, puisqu'elle est privée de la conscience réfléchie, de la raison

---

(1) MONTAIGNE, *Essais*, L. II, ch. XII, t. II. p. 158 sqq. Édit. F. STROWSKI, Bordeaux, 1909,

(2) DARWIN, *La descendance de l'homme.*

(3) SPENCER, *Principes de Psychologie*, T. I, Part. IV.

(4) DESCARTES, *Première Lettre à Henri Morus*, § 5. — *Disc. de la Méthode*, Ve P.

(5) BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. V.

(6) LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Préface, p. 16, 17. (Édit. JANET). L. II, ch. XI, § 10-11.

(7) Les SCOLASTIQUES, BOSSUET etc. refusent à l'animal l'intelligence, parce qu'ils entendent par là la faculté de comprendre, mais ils lui accordent la connaissance sensible. La philosophie moderne entend par intelligence la faculté générale de connaître qui embrasse les opérations sensitives et les opérations propremont intellectuelles. Il y a là, on le voit, une équivoque qu'il importait de dissiper.

(8) LEIBNIZ, *Op. citat.*, Préface, p. 16, 17.

et de la liberté. L'animal n'est pas une personne ; il ne peut donc avoir l'*immortalité personnelle*. Mais faut-il lui accorder l'*immortalité de la substance ?* Il semble qu'il faille répondre négativement avec Bossuet [1]. En effet, être c'est agir. Or l'âme de l'animal séparée de son corps ne peut plus agir, puisque toutes ses opérations, étant sensitives, sont conditionnées par l'organisme. La persistance de l'âme des bêtes n'a donc pas de raison d'être après sa séparation d'avec le corps ; comme elle est simple et ne peut se corrompre, reste donc qu'elle soit annihilée. « Encore que l'âme des bêtes soit distincte du corps, il n'y a point d'apparence qu'elle puisse être conservée séparément, parce qu'elle n'a point d'opération qui ne soit totalement absorbée par le corps et par la matière » [2].

Ceci rappelé, il sera facile d'établir un parallèle entre l'homme et l'animal, en montrant les *analogies* qui les rapprochent et les *différences* qui les séparent.

250. — ANALOGIES ET DIFFÉRENCES

§ A. — *ANALOGIES*

I. — **Sensibilité :** l'animal a des sens et éprouve des **sensations** ; il ressent plaisir et douleur. — Étant doué de connaissance sensible, il peut éprouver certains **sentiments simples**, comme la joie, la tristesse, la crainte, l'amour, la haine. — Mais il n'a pas les sentiments supérieurs (amour du vrai, du beau, du bien, de l'infini), parce qu'il est privé de la raison.

II. — **Intelligence :** l'animal a la **conscience spontanée** ou sens intime, mais il est incapable de conscience réfléchie. « L'homme seul, dit Flourens, a le pouvoir de sentir qu'il sent, de connaître qu'il connaît, de penser qu'il pense ». On doit accorder à la bête toutes les opérations *intellectuelles* qui *dépendent directement de la sensibilité* et que pour cela on nomme **sensitives** :

1° **Perception externe** : elle est même, chez certains animaux, plus développée et plus parfaite que chez l'homme. Mais l'homme compense cette infériorité native en donnant à ses sens par l'*éducation* et avec l'aide d'*instruments* une portée et une puissance à laquelle l'animal n'atteint pas.

---

(1) Bossuet, *De la connaissance...*, ch. v, § 13.

(2) Maine de Biran, *Œuvres inédites*, t. III. — Flourens, *L'instinct et l'intelligence*. — Romanes, *L'intelligence des animaux*. — Richet, *L'homme et l'animal*. — J. de Bonniot, *La bête comparée à l'homme*. — Joly, *L'homme et l'animal*. — M. Maher, *Psychology*, Book II, Supplementary Chapter, *Animal Psychology*. — H. Fabre, *Souvenirs entomologiques*, *Nouveaux souvenirs entomologiques*. — K. Groos, *Les jeux des animaux*.

2° **Mémoire sensible et imagination reproductrice** : l'animal se rappelle ses états antérieurs, mais il est incapable de les localiser, car la localisation précise suppose la réflexion et le jugement (107).

3° **Association et imagination combinatrice spontanée** : il combine spontanément les images qui reparaissent au hasard des circonstances. De ces combinaisons fortuites naissent des associations qui imitent nos jugements et nos raisonnements et que LEIBNIZ nomme de simples « consécutions ».

N'étant pas raisonnable, l'animal n'est pas susceptible d'*éducation*, car elle suppose un sujet capable d'appliquer des principes universels à des cas particuliers. Mais on peut le *dresser* en *associant* dans son imagination une sensation agréable ou douloureuse à certains actes et ainsi on lui fait prendre certaines habitudes : vg. chien de chasse ; chien savant.

III. — **Activité :** l'animal a la spontanéité ; il a l'instinct ; il peut contracter des habitudes.

§ B. — *DIFFÉRENCES ESSENTIELLES*

I. — Bien qu'il y ait entre l'organisme de l'animal et de l'homme des ressemblances, cependant l'organisme humain, dans son ensemble, atteint une perfection qu'on ne trouve chez aucun animal ; or comme les opérations sensitives sont conditionnées par l'organisme, il en faut conclure que chez l'homme elles doivent être plus parfaites. — De plus la bête n'exerce les facultés, qui lui sont communes avec l'homme, que d'une manière *spontanée* ; l'homme peut au contraire y surajouter la forme *réfléchie*.

II. — L'instinct est la faculté dominante de l'animal : elle lui tient lieu de raison. — A part les premiers temps de l'existence, il existe à peine chez l'homme (54).

III. — L'homme est seul capable des opérations *proprement intellectuelles* : il *réfléchit*, *compare*, *abstrait*, *généralise*, *juge* et *raisonne*. L'homme est un animal *raisonnable* : il connaît les notions et vérités premières ; il comprend l'essence des choses et perçoit les rapports absolus, nécessaires, universels.

IV. — L'homme seul est *libre* et *responsable* : c'est un être moral.

Voilà les différences *fondamentales*, d'où découlent toutes les autres :

V. — L'homme et l'animal ont de commun le langage *sensitif* ou *émotionnel* ; seul l'homme a le langage *conceptuel*, parce que seul il est capable d'abstraire et de généraliser.

VI. — Les facultés animales, étant sous l'étroite dépendance de l'instinct, sont essentiellement *uniformes* et *bornées* : d'où l'absence de

progrès véritable. — L'homme, étant doué de la raison, « instrument universel », peut se perfectionner sans cesse et s'élever à l'*industrie*, à l'*art*, à la *science*.

VII. — L'animal ne connaît ni la *justice*, ni la *moralité* ; il est étranger à la *religion*. — Comme conclusion de son enquête sur toutes les races humaines, DE QUATREFAGES propose de définir l'homme : « Un animal *moral et religieux*. »

Conclusion : bref, ce que l'on appelle la psychologie *sensitive* ou *affective* (sensations, sentiments inférieurs, images, associations, inclinations, désirs, habitudes) est commun à l'homme et à la bête. — Les faits de la psychologie *réflexive* (conscience réfléchie, concept, jugement, raisonnement, principes premiers, délibération, liberté) sont l'apanage de l'homme et constituent le *règne humain*. L'animal est fait pour une vie bornée et terrestre ; l'homme est destiné à une vie immortelle. « La nature humaine connaît Dieu ; et voilà déjà, par ce seul mot, les animaux au-dessous d'elle jusqu'à l'infini ». (1)

BIBLIOGRAPHIE

Relative au Chapitre III

ALTAMIRA, *Psicologia del pueblo español.*

ARCELIN, *La dissociation psychologique.*

BOUTMY, *Essai d'une psychologie du peuple anglais au XIXe siècle.*

CHOLLET, *Psychologie surnaturelle.*

FERRI (E.), *La sociologie criminelle.*

FIERENS-GEVAERT, *Psychologie d'une ville : Essai sur Bruges.*

FINOT, *Le préjugé des races.*

FLEURY, *L'âme du criminel.*

FOUILLÉE, *Esquisse psychologique des peuples européens.*

JANET, *Les obsessions et la psychasthénie. L'automatisme psychologique.*

LE BON, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples. Psychologie de la foule.*

MARION, *Psychologie de la femme.*

MICHAUD, *Le génie latin.*

PHILIPPE (J.) et PAUL BONCOUR (G.), *Les anomalies mentales chez les écoliers.*

QUEYRAT, *L'imagination et ses variétés chez l'enfant.*

ROSSI, *Les suggesteurs de la foule.*

ROOSEVELT (TH.), *American Ideals.*

(1) BOSSUET, *De la connaissance...*, ch. v, § 6.

SOLLIER, *Psychologie de l'idiot et de l'imbécile.*
VASCHIDE et VURPAS, *La logique morbide.*
GRASSET, *Le spiritisme devant la science.*
M. DE FLEURY, *Introduction à la médecine de l'esprit. Les grands symptômes neurasthéniques.*
WUNDT, *Hypnotisme et suggestion.*
JANET et RAYMOND, *Névroses et idées fixes.*
GURNEY, MYERS et PODMORE, *Les Hallucinations télépathiques.*
FÉRÉ, *Pathologie des émotions.*
ROURE, *Le mysticisme*, dans la revue les *Études*, T. CVIII, juillet et août 1906.
Dr LAPPONI, *Ipnotismo e Spiritismo.*
V. SAGE, *Le sommeil naturel et l'hypnose.*

Complément bibliographique relatif au Livre IV

PSYCHOLOGIE APPLIQUÉE

BIANCHI (L.), *Trattato di Psichiatria*, Première Part., Naples, 1901.
BOUTMY (ÉM.), *Essai d'une Psychologie politique du peuple anglais au XIXe siècle*, Paris, 1901.
LOMBROSO (C.), *L'Anthropologie criminelle et ses récents progrès*, Paris, 1901[4].
MAYER (A.), *Essai sur la soif*, Paris, 1901.
PROU (Dr L.), *Influence de l'estomac et du régime alimentaire sur l'état mental et les fonctions psychiques*, Paris, 1901.
GROOS (K.), *Les jeux des animaux.* Trad. de l'allemand par A. DIRR et A. VAN GENNEP, Paris, 1902.
JAMES (W.), *The varieties of religious experience. A study in human nature*, Londres et New-York, 1902. Traduit sous ce titre : *L'expérience religieuse. Essai de Psychologie descriptive*, par FR. ABAUZIT, Paris, 1906 ; 1908[2].
SOLLIER (Dr P.), *Psychologie de l'idiot et de l'imbécile*, 1902[2].
VASCHIDE (N.) et VURPAS (CL.), *Psychologie du délire dans les troubles psychopathiques*, Paris, 1902. *La Logique morbide :* T. I, *L'analyse mentale*, Paris, 1902.
COUTURAT (L.) et LEAU (L.), *Histoire de la Langue internationale*, Paris, 1903 ; 1907[2].
DUPRAT (G.-L.), *Le mensonge. Étude de Psychologie pathologique et normale*, Paris, 1903.
FOUILLÉE (A.), *Esquisse psychologique des peuples européens.* Paris, 1914[5]. *Psychologie du peuple français*, 1903[3] ; 1909[4]. — *La France au point de vue moral*, 1911[5].

GLEY (E.), *Études de Psychologie physiologique et pathologique*, Paris, 1903.

GRASSET (Dr J.), *Leçons de Clinique médicale*, IVe série. Cf. Leçons V *(Spiritisme)* et XV *(Génie et Névrose)*, Paris, 1903. — *L'hypnotisme et la suggestion*, 1903.

JANET (Dr P.) et RAYMOND (Dr F.), *Les obsessions et la psychasthénie*, 2 vol., Paris, 1903. Cf. Dr G. DUMAS, dans Revue philos., 1903, T. II, pp. 293-312.

MAXWELL (Dr J.), *L'amnésie et les troubles de la conscience dans l'épilepsie*, Paris, 1903. — *Les phénomènes psychiques*, 1903.

MILNE BRAMWELL (J.), *Hypnotism, its history, practice and theory*, Londres, 1903.

MYERS (FR.-M.-H.). *Human personality and its survival of bodily death*, Londres, 1903. — *La personnalité humaine, sa survivance, ses manifestations supranormales.* Trad. de l'anglais et adaptation par Dr JANKELEVITCH, Paris, 1905. Cf. H. DELACROIX. *La théorie du subliminal*, dans Revue de Mét. et de M., 1905, pp. 257-282.

PITRES (Dr A.) et RÉGIS (Dr E.), *Les obsessions et les impulsions*, Paris, 1903.

ROGUES DE FURSAC (Dr J.), *Manuel de Psychiatrie*, Paris, 1903.

ULRICH (ALF.), *Phénomènes de synesthésie chez un épileptique*, dans Revue philos., 1903, T. II, pp. 181-187.

BRENIER DE MONTMORAND (Vicomte), *Ascétisme et Mysticisme*, dans Rev. Philos., 1904, T. I, pp. 242-262. *Des mystiques en dehors de l'extase*, *Ibidem*, T. II, pp. 602-621.

DITTRICH (O.), *Grundzuege der Sprachpsychologie*, Halle, 1904.

DUBOIS (Dr), *Les psychonévroses et leur traitement moral*, Paris, 1904.

FRAPPA (J.), *Les expressions de la physionomie humaine*, Paris, 1904.

GRASSET (Dr J.), *Le Spiritisme devant la science*, Paris, 1904.

GROOS (K.), *Das Seelenleben des Kindes*, Berlin, 1904.

HAVELOCK ELLIS, *A study of british genius*, Londres, 1904.

JANET (Dr P.) et RAYMOND (Dr F.), *Névroses et idées fixes*. T. I, Paris, 1904[2] ; T. II, 1899.

LAUVRIÈRE (ÉM.), *Edgar Poë. Sa vie et son œuvre. Étude de Psychologie pathologique*, Paris, 1904.

PELLETIER (Dr), *Les lois morbides de l'association des idées*, Paris, 1904.

REGNAUD (P.), *L'origine des idées éclairée par la science du langage*, Paris, 1904.

ROOSEVELT (TH.), *L'idéal américain*. Trad. de l'anglais, par A. et E. DE ROUSIERS, Paris, 1904.

ROSSI (Dr P.), *Les suggesteurs de la foule*, Paris, 1904.

SAINT-PAUL (Dr G.), *Le langage intérieur et les paraphasies* (*La fonction endophasique*), Paris, 1904.

TARDE (G.), *L'opinion et la foule*, Paris, 1904[2].

CLAPARÈDE (Dr E.), *Psychologie de l'enfant et Pédagogie expérimentale*, Paris, 1905 ; 1909[2].

GURNEY, MYERS et PODMORE, *Les hallucinations télépathiques*. Adaptation de l'anglais par L. MARILLIER, Paris, 1905[4].

LEROY (Dr B.), *Le langage. Essai sur la psychologie normale et pathologique de cette fonction*, Paris, 1905.

LEVINSTEIN, *Kinderzeichnungen*, Leipzig, 1905.

WUNDT (W.), *Hypnotisme et suggestion*. Trad. de l'allemand par E. KELLER, Paris, 1905[3].

BINET (A.), *Les révélations de l'écriture, d'après un contrôle scientifique*, Paris, 1906.

ÉTATS MYSTIQUES : *Le développement des états mystiques de sainte Thérèse*, dans Bulletin de la Société française de Philosophie, janvier 1906. Cf. BRENIER de MONTMORAND, *Hystérie et Mysticisme (Le cas de sainte Thérèse)*, dans Revue philosophique, mars 1906, p. 301 sqq. *Les états mystiques*, *Ibidem*, juillet 1905, p. 1 sqq. — A. HAMON, *Critères de l'extase*, dans Revue pratique d'Apologétique, 15 déc. 1906, p. 345 sqq. — Dr A. T. GOIX, *Les extases de sainte Thérèse*, dans Annales de philosophie chrétienne, mai-juin, 1896. — J. BAYLAC, *Les états mystiques de sainte Thérèse*, dans Bulletin de Littérature ecclésiastique, Toulouse, mai 1906. — L. ROURE, *En face du fait religieux*, Paris, 1908.

FARIA, *De la cause du sommeil lucide ou étude de la nature de l'homme*. Réimpression de l'édition de 1819, par D.-G. DOLGADO, Paris, 1906.

FOUCAULT (M.), *Le Rêve*, Paris, 1906.

LECLÈRE (A.), *Le Mysticisme catholique et l'âme de Dante*, Paris, 1906.

MARIE (Dr A.), *La démence*, Paris, 1906.

NORDAU (M.), *Psycho-physiologie du génie et du talent*, Paris 1906[4].

PACHEU (J.), *Du Positivisme au Mysticisme*, Paris, 1906.

POULAIN (A.), *Des grâces d'oraison*, Paris, 1906[5] ; 1909[6] ; 1922[10].

SENET (R.), *Patologia del instinto de conservación*, Buenos-Aires, 1906.

BARDOUX (J.), *Essai d'une psychologie de l'Angleterre contemporaine*, Paris, 1907.

BINET (A.) et SIMON (Dr CH.), *Les enfants anormaux*, Paris, 1907.

COUTURAT (L.), *Les nouvelles langues internationales*, Paris, 1907.

FLEURY (Dr M. DE), *L'âme du criminel*, Paris, 1907[2].

GASC-DESFOSSÉS (ÉD.), *Magnétisme vital. Contributions expérimentales à l'étude par le galvanomètre de l'électro-magnétisme vital*, Paris, 1907[2].

GRASSET (Dr J.), *La fonction du langage et la localisation des centres psychiques dans le cerveau*, dans Rev. de Philos., 1907. T. I, p. 5-30. —

Dr G. Surbled, *Aphasie et amnésie. Réponse à M. le professeur J. Grasset*, *Ibidem*, pp. 109-114. — Dr P. Marie, *Sur la fonction du langage. Rectifications à propos de l'article de M. Grasset*, *Ibidem*, pp. 207-229.

Grasset (Dr J.), *Occultisme hier et aujourd'hui. Le merveilleux préscientifique*, Montpellier-Paris, 1907 ; 1908[2].

Lapponi (Dr J.), *L'Hypnotisme et le Spiritisme*. Trad. de l'italien, Paris, 1907.

Nordau (M.), *Dégénérescence*, 2 vol., Paris, 1907[7].

Perrier (Dr L.), *Les obsessions dans les psychonévroses*, Montpellier, 1907.

Waynbaum (Dr J.), *La physionomie humaine. Son mécanisme et son rôle social*, Paris, 1907.

Antheaume (Dr A.) et Dromard (Dr G.), *Poésie et folie*, Paris, 1908.

Boirac (Ém.), *La Psychologie inconnue*, Paris, 1908.

Delacroix (H.), *Études d'histoire et de psychologie du Mysticisme*, Paris, 1908.

Goblot (Ed.), *L'aphasie de Broca*, dans Revue philosophique, juin, 1908, pp. 639-648.

Hartenberg (Dr P.), *Psychologie des neurasthéniques*, Paris, 1908.

Mosso (A.), *La peur*. Trad. de l'italien par F. Hément, Paris, 1908[4]. — *La fatigue intellectuelle et physique*, Trad. de l'italien par P. Langlois, Paris, 1908[6].

Roure (L.), *En face du fait religieux*, Paris, 1908.

Sechehaye (Ch.-Alb.), *Programme et méthodes de la Linguistique théorique. Psychologie du langage*, Paris, 1908.

Surbled (Dr G.), *L'âme et le cerveau*, Paris, 1908[2]. — *Le sous-moi*, 1908.

Turro (R.), *Psychologie de l'équilibre du corps humain*, dans Revue de Philos., 1908, T. I, pp. 594-606 ; T. II, pp. 58-72.

Van der Elst (Dr R.), *Contribution apportée à la notion d'hystérie par l'étude de l'hypnose, spécialement considérée dans son histoire, dans son essence, dans ses effets*. Paris, 1908.

Voivenel (P.), *Littérature et folie*, Paris, 1908.

Alber, *De l'illusion, son mécanisme psycho-social*, Paris, 1909.

Bohn (Dr G.), *La naissance de l'intelligence*, Paris, 1909.

Chollet (J.-A.), *La contribution de l'Occultisme à l'Anthropologie*, Paris, 1909.

Compayré (G.), *L'adolescence*, Paris, 1909.

Couturat (L.), A. Jespersen, R. Lorenz, W. Ostwald et L. Pfaundler, *Weltsprache und Wissenschaft. Gedanken über die Einführung der international Hilfssprache in die Wissenschaft*, Iéna, 1909. Traduction française par M. Boubier, Paris, 1909.

Cramaussel (E.), *Le premier éveil intellectuel de l'enfant*, Paris, 1909.

GOIX (Dr A.-T.), *Psychologie du jeûne mystique*, dans Rev. de Philos., 1909, T. I, pp. 131-148 ; 288-305.

JANET (Dr P.), *Les névroses*, Paris, 1909. — *L'automatisme psychologique*, 1909[6] ; 1916[7].

JOFFROY (Dr J.) et DUPOUY (Dr M.), *Fugues et vagabondage*, Paris, 1909.

GOIRE (Dr), *Les Phénomènes psychiques et supranormaux*, Paris, 1909.

LE BON (Dr G.), *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, 1913[11].

LOMBROSO (C.), *L'homme de génie*, Paris, 1909[4].

MARÉCHAL (J.), *A propos du sentiment de présence chez les profanes et les mystiques*, dans Revue des Questions scientifiques, oct. 1908, janvier et avril 1909, et, à part, Louvain, 1909.

PACHEU (J.), *Psychologie des mystiques chrétiens. Les faits : le poème de la conscience*, Paris, 1909.

VASCHIDE (N.), *Essai sur la psychologie de la main*, Paris, 1909.

WALLON (Dr H.), *Délire de la persécution. Le délire chronique à base d'interprétation*, Paris, 1909.

BINET (A.), et SIMON (TH.), *L'intelligence des imbéciles. Nouvelle théorie psychologique et clinique de la démence*, dans l'Année psychologique, 1909, Paris, 1909.

BOULE (L.), *Le concept actuel d'hystérie*, dans Revue des Questions scientifiques, Louvain, Oct. 1910, pp. 459-498. Janvier 1911, p. 185-216.

HARTENBERG (Dr P.), *L'hystérie et les hystériques*, Paris, 1910.

LE BON (Dr G.), *Psychologie des Foules*, Paris, 1913[18]. — *Psychologie du Socialisme*, Paris, 1912[7].

LÉVY-BRÜHL (L.), *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, 1910.

MENDOUSSE (P.), *L'âme de l'adolescent*, Paris, 1910.

MEUNIER (Dr P.) et MASSELON (Dr R.), *Les rêves et leur interprétation*, Paris, 1910.

MEYERHOF (OT.), *Beiträge zur psychologischen Theorie des Geistesstörungen*, Gœttingue, 1910.

PHILIPPE (Dr J.) et BONCOUR (Dr G.-P.), *L'éducation des anormaux*, Paris, 1910.

Traité international de Psychologie pathologique, publié sous la direction du Dr A. MARIE, Paris. T. I, 1910.

DAUZAT (ALB.), *La vie du langage*, Paris, 1910.

WASMANN (E.), *La vie psychique des animaux*, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1910, T. II, p. 314-322.

LEMAÎTRE (A.), *La vie mentale de l'adolescent et ses anomalies*, Saint-Blaise, 1910.

LUTOSLAWSKI (W.), *Psychologie des conversions*, dans COMPTE RENDU DU VIe CONGRÈS INTERNATIONAL DE PSYCHOLOGIE, p. 707-716, Genève, 1910.

LOMBARD (E.), *La glossolalie et ses conditions psychologiques*, Lausanne, 1910.

EYMIEU (A.), *L'Hypnotisme. Esquisse d'une théorie nouvelle*, dans REVUE DES QUESTIONS SCIENTIFIQUES, 1910, T. I, p. 73-126.

SALMON (ALB.), *La fonction du sommeil. Physiologie, Psychologie, Pathologie*, Paris, 1910.

TRUC (G.), *Une psychologie de l'état de grâce*, dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1910, T. II, 241-261. — Cf. ROUPAIN (E.), *Une psychologie de l'état de grâce*, dans ÉTUDES 1910, T. 125, p. 211-228.

HARTENBERG (P.), *Les timides et la timidité*, Paris, 1910[3].

MAZADE (F.), *La peur*, dans DOCUMENTS DU PROGRÈS, sept. 1910, p. 163-179.

BINET (A.) et SIMON (TH.), *Principaux états mentaux de l'aliénation*, dans ANNÉE PSYCHOLOGIQUE, 1910, p. 61-371.

QUEYRAT (F.), *La curiosité. Étude de Psychologie appliquée*, Paris, 1910.

COUTURAT (L.), *Des rapports de la Logique et de la Linguistique dans le problème de la Langue internationale*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, 1911, p. 509-516. — *Sur la structure logique du langage*, *Ibidem*, 1912, p. 1-24.

CASTELEIN (A.), *Les phénomènes de l'hypnotisme et le surnaturel*, Bruxelles, 1911.

BOIRAC (ÉM.), *Étude scientifique du spiritisme*, dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1911, T. I, p. 367-383. — *Spiritisme et Cryptopsychie*, *Ibidem*, 1913, T. I, p. 27-50. — *La suggestion comme fait et comme hypothèse*, *Ibidem*, sept. 1916, p. 193-221. — *L'avenir des sciences psychiques*, Paris, 1917.

DUGAS (L.) et MOUTIER (F.), *La Dépersonnalisation*, Paris, 1911.

WUNDT (W.), *Probleme der Völkerpsychologie*, Leipzig, 1911.

BOHN (G.), *La nouvelle Psychologie animale*, Paris, 1911.

CLAPARÈDE (ED.), *Psychologie de l'enfant et Pédagogie expérimentale*, Genève, 1911[4].

PIÉRON (H.), *L'illusion de Müller-Lyer et son double mécanisme*, dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1911, T. I, p. 245-284.

JANET (PIERRE), *L'état mental des hystériques*, Paris, 1911.

ROGUES DE FURSAC (J.), *L'avarice. Essai de psychologie morbide*, Paris, 1911.

PACHEU (J.), *Psychologie des Mystiques chrétiens. Critique des faits. L'expérience mystique et l'activité subconsciente*, Paris, 1911.

UNDERHILL (E.), *Mysticism. A Study in nature and development of man's spiritual consciousness*, Londres, 1911.

FLOURNOY (TH.), *Esprits et médiums*, Genève et Paris, 1911.

MORTON PRINCE, *La dissociation d'une personnalité. Étude biographique de Psychologie pathologique.* Traduit de l'anglais par R. et J. RAY, Paris, 1911.

SEGOND (J.), *La Prière. Essai de Psychologie religieuse*, Paris, 1911. — Cf. L. ROURE, *Une Psychologie de la prière*, dans ÉTUDES, 1912, T. 132, p. 433-451.

OSSIP LOURIÉ, *Le langage et la verbomanie*, Paris, 1912².

SAINT-PAUL (G.), *L'art de parler en public, l'aphasie et le langage mental*, Paris, 1912.

REVAULT D'ALLONNES (J.), *L'affaiblissement intellectuel chez les déments*, Paris, 1912.

LECLÈRE (ALB.), *La mentalité hystérique*, dans JOURNAL DE PSYCHOLOGIE NORMALE ET PATHOLOGIQUE, 1912, p. 501-527.

BABINSKI (J.) et DAGNAN-BOUVERET (J.), *Émotion et Hystérie*, dans JOURNAL DE PSYCHOLOGIE NORMALE ET PATHOLOGIQUE, 1912, p. 97-146.

LODGE (O.), *La survivance humaine. Études de facultés non encore reconnues.* Traduit de l'anglais, par H. BOURDON, Paris, 1912.

MARÉCHAL (J.), *Science empirique et Psychologie religieuse*, dans RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE, 1912, p. 1-61.

« *L'expérience religieuse* » *dans le Catholicisme*, Ire Série, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1912, T. II, p. 225-370. — IIe Série, *Ibidem*, 1913, T. I, p. 445-886.

PIÉRON (H.), *Le problème physiologique du sommeil*, Paris, 1913.

TARDIEU (ÉM.), *L'ennui*, Paris, 1913².

BOULE (L.), *Les localisations cérébrales et la philosophie spiritualiste*, dans REVUE DES QUESTIONS SCIENTIFIQUES, 1913, T. I, p. 192-228.

BERNHEIM (H.), *L'hypnotisme*, dans ARCHIVES DE NEUROLOGIE, août 1913.

MAINAGE (TH.), *Introduction à la psychologie des convertis*, Paris, 1913.

DELACROIX (H.), *Psychologie du langage*, dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1918, T. I, p. 1-27.

LE BEC (Dr), *Preuves médicales du miracle. Étude clinique*, Paris, 1918.

BOUVIER (E.-L.), *La vie psychique des Insectes*, Paris, 1918. Cf. J. DE JOANNIS, ÉTUDES, t. 159, pp. 159-189 et 298-327.

JANET (PIERRE), *Les Médications psychologiques. Études historiques, psychologiques et cliniques sur les Méthodes de la Psychothérapie :* T. I. *L'action morale, l'utilisation de l'automatisme*, Paris, 1919. — T. II. *Les Économies psychologiques*, *Ibidem*, 1919. — T. III. *Les Acquisitions psychologiques*, *Ibidem*, 1920.

MOURGUE (R.), *Étude critique sur l'évolution des idées relatives à la nature des hallucinations vraies*, Paris, 1919.

DESCHAMPS (ALB.), *Les maladies de l'énergie*, Paris, 1919. — *Les maladies de l'esprit et les asthénies*, *Ibidem*, 1919.

ROURE (L.), *Le merveilleux spirite*, Paris, 1919[3].

JESPERSEN (O.), *The classification of Languages*, dans SCIENTIA, 1920.

FARGES (A.), *Les phénomènes mystiques distingués de leur contrefaçon humaine et diabolique*, Paris, 1920.

MONTMORAND (M. DE), *Psychologie des Mystiques catholiques orthodoxes*, Paris, 1920.

ZARAGÜETA (Dr J.), *Contribución del lenguaje a la filosofia de los valores*, Madrid, 1920.

OSSIP-LOURIÉ, *La Graphomanie. Essai de Psychologie morbide*, Paris, 1920.

BOZZANO, (E.), *Les phénomènes de hantise*. Traduit de l'italien par C. DE VESME, Paris 1920.

GEMELLI (AG.), *Spiritismo e Spiritisti*, Milan, 1920.

RIVERS (W. H. R.), *Instinct and the Unconscious*, Cambridge, 1920.

MAROUZEAU (I.), *La Linguistique ou Science du Langage*, Paris, 1921.

MAINAGE (TH.), *La religion spirite*, Paris, 1921[3].

MEILLET (A.), *Linguistique historique et Linguistique générale*, Paris, 1921.

VARENDONCK (J.), *The Psychology of Day-Dreams*, Londres, 1921.

MEILLET (A.), VENDRYÈS (J.), BALLY (CH.) etc., *Psychologie du langage*, dans JOURNAL DE PSYCHOLOGIE, 1922.

SCIENCES PSYCHOLOGIQUES NORMATIVES

Dans la **Psychologie expérimentale,** nous avons envisagé l'esprit humain tel qu'il *est* : c'est une science du *réel.* Il nous faut maintenant le considérer tel qu'il *doit être.* De là **trois sciences particulières,** qui étudient les principales tendances de l'activité psychologique et déterminent les lois *idéales* à suivre pour arriver au but qui leur est assigné. C'est pourquoi on les nomme sciences **directrices ou normatives** (*norma, règle*). Ce sont :

I. — La **Logique,** qui trace à l'**intelligence** les règles pour atteindre le **vrai.**

II. — La **Morale,** qui trace à la **volonté** les règles pour pratiquer le **bien.**

III. — L'**Esthétique,** qui trace à l'**imagination créatrice** les règles pour réaliser le **beau.**

I

LOGIQUE

INTRODUCTION

1. — OBJET ET DÉFINITION DE LA LOGIQUE

A) **Objet :** toutes les sciences sont constituées par l'application de l'esprit à des objets spéciaux. C'est ainsi que la Métaphysique étudie les premiers principes ; les Mathématiques, les grandeurs abstraites ; les Sciences physiques et naturelles, le monde des corps ; les Sciences morales, l'homme envisagé individuellement ou dans ses rapports sociaux. Il semble donc que le domaine des connaissances humaines soit complètement réparti entre ces divers groupes de sciences et qu'il ne reste aucune part pour la Logique. Mais il faut remarquer que les sciences peuvent elles-mêmes devenir la matière d'une nouvelle application de l'esprit et constituer un objet propre à la Logique. La Logique a en effet pour **objet** l'étude des **règles** que la pensée doit suivre pour arriver à la **preuve** de la vérité. Elle recherche à quelles conditions, par quels procédés les autres sciences peuvent parvenir à des conclusions certaines.

B) **Définition** : on a donné de nombreuses définitions de la Logique ; ndiquons les principales :

I. — **C'est la science de bien penser,** c'est-à-dire la science des **conditions** nécessaires et suffisantes de la vérité.

II. — **La science de la science,** c'est-à-dire la science des opérations et des règles par lesquelles on partient à la vérité scientifique.

III. — **Aristote** (1) : *la science de la démonstration.* La Logique, en effet, n'a pas à tracer à l'intelligence des règles pour atteindre les vérités d'évidence *immédiate*, pace que ces vérités s'imposent d'elles-mêmes. Ses règles concernent les vérités d'évidence *médiate*, auxquelles on arrive par démonstration.

IV. — **Kant** (2) : *la science des lois nécessaires de l'entendement et de la raison en général.*

V. — **Hamilton** (3) : *la science des lois de la pensée en tant que pensée.*

VI. — **S. Mill** (4) : *la science de la preuve*, c'est-à-dire de l'inférence. Cette définition est renouvelée d'Aristote, quoique Mill ne s'accorde pas avec le Stagirite sur la nature et la valeur de la preuve.

C) **Critique :** de toutes ces définitions, la première nous paraît être la meilleure, parce que le mot « penser » embrasse les trois opérations de l'esprit : le *concept*, le *jugement* et le *raisonnement.* Les définitions de Hamilton et de Kant ne conviennent qu'à la Logique *formelle.* Les autres ont le tort de ne se rapporter explicitement qu'au raisonnement. Au fond, cependant, elles reviennent à la première, pourvu qu'on élargisse les mots *démonstration*, *preuve*, vérité *scientifique*, au lieu de les restreindre au raisonnement ou inférence, ce qui est parfaitement légitime, puisque le raisonnement implique des jugements, et les jugements des concepts.

2. — LOGIQUE : SCIENCE ET ART

Bacon a appelé la Logique : *Ars artium.* Les écrivains de Port-Royal ont intitulé leur Logique : *L'art de penser.* « La Logique est l'art de bien conduire sa raison dans la connoissance des choses... Cet art consiste dans les réflexions que les hommes ont faites sur les quatre principales opérations de leur esprit, *concevoir*, *juger*, *raisonner* et *ordonner* (5). » Condillac a composé, pour l'instruction du prince de Parme, deux opuscules sur l'*art de penser* et sur l'*art de raisonner.* Balmès a donné pour titre à son excellent petit traité de Logique : *L'art d'arriver au vrai.* Les uns nous présentent la Logique comme une *science* ; les autres, comme un *art.* A qui entendre ? On peut dire que la Logique est *à la fois* un art et une science : cela dépend du point de vue sous lequel on l'envisage.

---

(1) *Premiers analytiques*, L. I, ch. I, § 1.

(2) *Logique*, Introd., trad. Tissot, p. 10. — Rabier (*Logique*, p. 2, note 1) montre bien que Kant, dans son *Introduction* à la Logique, en parlant des *lois nécessaires* de la pensée a confondu les lois *psychologiques* et les lois *logiques.*

(3) *Lectures on Logic*, T. I, p. 12, § 3.

(4) *Système de Logique déductive et inductive*, Introduction, § 4, 7.

(5) *Logique* de Port-Royal, début.

I. — **Science :** la Logique est une *science* en tant qu'elle détermine les ois idéales de la pensée et les conditions formelles de la preuve. Mais 'est une science **pratique**, une science de l'action (τοῦ πράττειν), et une cience de la production (τοῦ ποιεῖν) comme dit ARISTOTE, puisqu'elle pour but de *produire* l'exercice légitime de la pensée. Et c'est ainsi u'elle donne naissance à un art.

II. — **Art :** la Logique est un art en tant qu'elle nous apprend à tirer arti des lois idéales de l'esprit pour penser juste. Ces lois peuvent être tilisées soit : *a*) comme **règles** qui nous servent à faire des jugements t des raisonnements valides ; et, alors, la Logique est l'*art de bien penser ;* — *b*) comme moyen pratique pour **discerner** les jugements et les raisonements corrects de ceux qui ne le sont pas ; et, à ce titre, la Logique est *art de la critique.* On peut donc dire après BACON : « De même que la nain est l'instrument des instruments, ainsi la Logique est l'art des rts. »

Conclusion : la Logique est donc tout ensemble une science et un rt. Mais il ne faut pas trop presser cette distinction, car, d'un côté, oute science est susceptible d'aboutir à des applications pratiques ; t, d'un autre côté, tout art, digne de ce nom, doit pouvoir rendre ompte des règles qu'il donne pour atteindre un but déterminé. En unisant les deux points de vue, on peut définir la Logique : *la science des ois idéales de la pensée et l'art de les appliquer correctement à la démonstraion ou au discernement de la vérité.*

D'ailleurs, l'art plus ou moins spontané est, en toutes choses, antéieur à la science ; la pratique devance la théorie. C'est ainsi que les ommes n'ont pas attendu, pour raisonner correctement, qu'ARISTOTE it formulé les lois du syllogisme.

Remarque : c'est à ARISTOTE que revient l'honneur d'avoir fondé a Logique comme science, dans cet ensemble d'ouvrages nommé Ὄργανον, e mot *Logique* (λόγος, raison) convient bien à la science de la preuve ; nais il n'est pas employé dans ce sens par ARISTOTE. Ses disciples, les **éripatéticiens**, employaient le mot **Analytique**, emprunté au titre des eux principaux ouvrages de l'Ὄργανον, où ARISTOTE traite précisément u syllogisme et de la démonstration. Les **Épicuriens** adoptèrent le not **Canonique** (κανών, règle) ; ce furent les **Stoïciens** qui mirent en rculation le mot **Logique** pour signifier la science du raisonnement.

3. — DIVISION DE LA LOGIQUE

A) **Fondement de cette division :** de même qu'il y a certains principes, *mmuns* à toutes les sciences, pour apprendre *n'importe quoi*, et des rincipes *propres* à tel ou tel groupe de sciences (*Psychologie*, 162), ainsi

doit-on diviser en deux catégories les *règles* que la pensée doit suivre pour arriver à la vérité.

Les unes sont **universelles** : elles s'appliquent indistinctement à *tous* les objets de la connaissance. Indépendantes du contenu de la pensée, elles ne résultent que de sa **forme**, c'est-à-dire de la **manière** de penser.

Les autres sont plus ou moins **particulières** : elles varient avec les divers objets auxquels l'esprit s'applique. Par conséquent elles dépendent surtout des **objets** de la pensée, c'est-à-dire de la **matière** de la connaissance. Ce n'est pas de la même façon que procèdent le mathématicien, le physicien, le psychologue, l'historien ou le sociologue. Mais *tous* doivent cependant respecter, dans leurs observations et leurs raisonnements, certaines règles essentielles à *toute* pensée, sous peine de tomber dans la contradiction. Tel est le fondement des divisions de la Logique.

B) **Division :** I. — **Logique formelle ou générale :** ainsi appelée parce qu'elle considère la *forme* même, c'est-à-dire les opérations de la pensée, en faisant abstraction de tout contenu particulier. On peut la définir : l'*accord de la pensée avec elle-même* ; ou *la science d'être conséquent avec soi-même, la science des conditions générales de la vérité.* Elle est fondée en effet sur les principes premiers d'identité et de contradiction. Il résulte de ces principes :

1° *Que tout ce qui est identique à ce qui a été déjà pensé est nécessairement vrai, si ce qui a été déjà pensé est lui-même supposé vrai.* Toute idée, tout jugement et tout raisonnement, dans ce cas, représentent à l'esprit des **nécessités.**

2° *Que tout ce qui est contradictoire est nécessairement faux.* Toute idée, tout jugement et tout raisonnement, dans ce cas, représentent à l'esprit des **impossibilités.**

3° *Que tout ce qui n'est ni identique, ni contradictoire à une vérité présupposée, n'est ni nécessairement vrai, ni nécessairement faux.* Toute idée, tout jugement et tout raisonnement, dans ce cas, représentent à l'esprit de simples **possibilités** [1].

Les règles formulées par la Logique formelle dérivent donc de l'**essence** de la pensée et sont la condition première des opérations intellectuelles. Elles sont **universelles,** c'est-à-dire valables pour tous les esprits et pour tous les cas ; elles sont **relativement a priori,** parce que, ne supposant que la connaissance de l'esprit humain, elles n'exigent pas la notion préalable des objets particuliers que l'on veut étudier.

II. — **Logique matérielle, spéciale ou appliquée :** ainsi nommée parce qu'elle envisage la pensée dans ses rapports avec les **objets variés** qui forment sa **matière** et conséquemment établit les **règles différentes** que l'esprit doit appliquer aux divers ordres de connaissances. On peut la

---

[1] E. Boirac, *Logique*, Ch. I, 2.

définir : l'*accord de la pensée avec ses objets, avec la réalité* ; ou la *science des conditions particulières de la vérité.*

Les règles de la Logique *matérielle* sont donc **particulières**, parce qu'elles dérivent de la nature de l'esprit et de la nature des divers objets à connaître ; elles sont en outre **a posteriori**, parce qu'elles supposent quelque notion préalable de l'une et de l'autre. Ces règles **spéciales** s'appellent **méthodes**, parce qu'elles sont les voies à suivre pour arriver à la vérité. C'est pourquoi on nomme aussi la Logique appliquée : **Méthodologie.**

III. — **Logique critique :** elle traite du **critérium de la certitude** et de tout ce qui s'y rapporte.

Conclusion : certains logiciens comme Kant, Hamilton, S. Mill veulent restreindre toute la Logique à la Logique formelle ou établir entre la Logique appliquée et la Logique formelle une opposition complète. Il faut les distinguer, mais non les séparer, car un but commun les réunit : la vérité à découvrir. Ce serait discréditer la Logique que de vouloir la réduire à la Logique formelle, parce que ce serait lui couper toute communication avec la réalité. La Logique formelle a donc son complément nécessaire dans la Logique matérielle.

Mais, de son côté, la Logique matérielle dépend étroitement de la Logique formelle, car l'esprit ne peut trouver le vrai que s'il reste d'accord avec lui-même. Autrement, il tombe dans le contradictoire et dans l'absurde.

Pour atteindre sûrement la vérité, deux conditions sont nécessaires et suffisantes : il faut que l'esprit ne soit en *contradiction* ni avec *lui-même* (c'est le but de la Logique formelle), ni avec les *objets* de la connaissance en les affirmant autres qu'ils ne sont dans la réalité (c'est le but de la Logique matérielle). La Logique formelle et la Logique matérielle sont donc inséparables, puisque la Logique est la science des conditions *totales* de la vérité.

4. — RELATIONS DE LA LOGIQUE

§ A. — *AVEC LA PSYCHOLOGIE*

I. — **Dépendance :** la Logique dépend de la Psychologie en ce sens qu'elle présuppose notamment :

a) La connaissance de la théorie des opérations intellectuelles, puisque la Logique se rapporte spécialement à l'intelligence.

b) La connaissance des rapports de la pensée et du langage, puisque la Logique étudie la *pensée* en tant qu'elle est revêtue d'une expression *verbale.* Cependant la Psychologie et la Logique restent deux sciences

distinctes, car leur *objet*, leur *manière* d'envisager l'intelligence, et leur *but* sont différents.

II. — **Différences :** la Psychologie et la Logique diffèrent par leur :

A) **Objet :** la Psychologie a pour objet l'**âme entière** ; elle embrasse toute la vie de l'esprit, elle le considère non seulement quand il pense, mais aussi quand il sent et quand il veut. Elle ne sépare pas la pensée des autres facultés. — La Logique a pour objet, non l'âme entière, mais les **opérations proprement intellectuelles** : formation des concepts, jugement, raisonnement, méthodes déductive et inductive.

B) **Manière d'envisager la pensée :** la Logique diffère de la Psychologie dans la façon même de considérer la pensée. La Psychologie étudie les opérations intellectuelles **subjectivement**, c'est-à-dire qu'elle observe l'acte d'abstraire, de généraliser, de juger, de raisonner. — La Logique étudie la pensée en tant qu'elle est exprimée dans le langage et dans la science ; elle analyse les concepts, les jugements, les raisonnements, les méthodes, en tant qu'ils sont revêtus d'une **expression verbale** : termes, propositions, arguments, syllogismes.

C) **But :** la Psychologie étudie la pensée pour connaître les **lois** et les conditions de son *existence* et de son *développement* dans l'esprit. Elle nous montre comment *en fait* nous pensons ; elle décrit le mécanisme réel de l'esprit. — La Logique étudie la pensée dans ses rapports avec la *vérité*, pour déterminer les **règles** et les conditions de sa *légitimité*. Elle fixe les procédés à employer pour que le mécanisme de l'esprit fonctionne d'une façon correcte et efficace. — La Psychologie est une science du **réel ;** la Logique une science de l'**idéal.**

§ B. — *AVEC LA MORALE*

La Morale et la Logique sont toutes deux des sciences *directrices*. La Morale est la science des règles idéales que doit suivre la volonté pour pratiquer le bien ; la Logique est la science des règles idéales que l'intelligence doit suivre pour arriver au vrai. La première détermine les conditions d'une volonté droite ; la seconde celles d'une pensée correcte.

Ces deux sciences ont des rapports étroits :

I. — C'est un devoir pour l'homme de travailler à la formation de son intelligence, parce que : *a*) il doit tendre à la vérité, pour laquelle il est fait ; — *b*) bien penser est une condition indispensable pour bien agir : *Voluntas sequitur intellectum* (Ps. 195).

II. — La science n'a de prix que si elle est au service du devoir.

III. — Le bien et le vrai s'identifiant dans l'être absolu, une doctrine d'où résultent logiquement des conséquences mauvaises, doit être présumée fausse.

§ C. — *AVEC LA MÉTAPHYSIQUE*

La Logique implique ce postulat que l'esprit humain est capable de certitude et de vérité. Or c'est à la Métaphysique qu'il appartient d'établir la *valeur objective* de la connaissance. L'histoire de la philosophie atteste cette étroite relation entre la Logique, science de la *pensée*, et la Métaphysique, science de l'*être*.

§ D. — *SERVICES RENDUS AUX AUTRES SCIENCES*

Toutes les sciences sont *justiciables de la Logique* :

I. — La Logique est leur indispensable instrument, puisqu'elle est la science des conditions de la vérité.

II. — Les méthodes de la Psychologie, de la Morale, de la Métaphysique et des autres sciences ne sont que des applications particulières des règles générales de la Logique (Cf. *Log. appliquée*).

Ouvrages généraux relatifs à la Logique :

ARISTOTE, l'Ὄργανον, qui comprend : A) les *Catégories*, l'*Interprétation* (Traité de la Proposition), les *Premiers Analytiques* (Traité du Syllogisme), les *Derniers Analytiques* (Traité de la Démonstration) : c'est la Logique *formelle*. — B) les *Topiques* (Traité de la Dialectique) et les *Réfutations des sophistes* : c'est la Logique *appliquée*. — Cf. BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE, *Préface* à sa traduction de la *Logique* d'Aristote.

S. THOMAS, *In analytica priora et posteriora commentaria.*

FONSECA, *Institutiones logicæ.*

Pierre D'ESPAGNE, *Summulæ logicæ.*

BOSSUET, *Logique.*

PORT-ROYAL, *L'art de penser.*

CONDILLAC, *La Logique.*

KANT, *Logique.*

HAMILTON, *Lectures on Logic.*

LOTZE, *Logik.*

WEITCH, *Institutes of Logic.*

S. MILL, *Système de Logique déductive et inductive.*

A. BAIN, *La Logique déductive et inductive.*

WADDINGTON, *Essais de Logique.*

RENOUVIER, *Essais de critique générale* : I. *Logique.*

GRATRY, *Logique.*

D. PALMIERI, *Institutiones philosophicæ*, T. I. *Logica.*

RABIER, *Leçons de philosophie*, T. II, *Logique.*

FARGES ET BARBEDETTE, *Cours de philosophie scolastique*, T. I.

RICHARD CLARKE, *Logic.*
UEBERWEG, *Logik.*
D. MERCIER, *Logique.*
E. BLANC, *Traité de philosophie scolastique*, T. I.
URRABURU, *Institutiones philosophicæ*, T. I, *Logica.*
J. MENDIVE, *Institutiones philosophicæ*, T. I, *Logica.*
T. PESCH, *Institutiones logicales.*
S. SCHIFFINI, *Principia philosophica.*
C. WILLEMS, *Institutiones philosophicæ*, T. I.
C. FRICK, *Logica.*
NOLDIN, *Quæstionum logicarum Libri IV.*
POLAND, *The truth of thought.*
HUGON, *Logica.*
HUGUE MAC COLL, *Symbolic Logic and its applications.*

Complément Bibliographique

RELATIF A LA LOGIQUE

CASTELEIN (A.), *Logique (Logique formelle. Critériologie, Méthodologie)*, Bruxelles, 1901 ; 1906².

AIKINS (H. A.), *The principles of Logic*, New-York, 1902.

COHEN (H.), *System der Philosophie :* I. *Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin, 1902.

LAPIE (P.), *Logique de la volonté*, Paris, 1902.

VASCHIDE (N.) et VURPAS (CL.), *La Logique morbide* : I. *L'analyse mentale*, Paris, 1903.

DEWEY (J.), MAC LENNAN, etc. *Studies in logical theory*, Chicago, 1904.

HIBBEN (J.-G.), *Logic deductive and inductive*, New-York, 1905.

SIGWART (CHR.), *Logik*, 2 vol. Fribourg-en-Brisgau et Leipzig, 1905³. 5e édition par les soins de H. MAÏER, Tubingue, 1911.

BALDWIN (J.-M.), *Thought and Things, a study of development and meaning of thought or Genetic Logic :* T. I, *Functional Logic or genetic theory of knowledge.* Londres et New-York, 1906. T. II, *Experimental Logic or genetic theory of thought. Ibidem*, 1908. T. III, *Real Logic Interest and Art.* Section I. *Genetic Epistemology. Ibidem*, 1911.

HERNANDEZ Y FAJARNÈS (A.), *Principios de Logica fundamental*, Madrid, 1906.

JOSEPH (H. W. B.), *An introduction to Logic*, Oxford, 1906.

MORSELLI (E.), *Principii di Logica*, Livourne, 1906.

WUNDT (W.), *Logik :* T. I, Stuttgart, 1906[3] ; T. II, 1907[3] ; T. III, 1908[3].

ERDMANN (B.), *Logik :* T. I, *Logische Elementarlehre*, Halle, 1907[2].

IZQIERDO (A. G.), *Nuevas direcciones de la Logica*, Madrid, 1907.

LIARD (L.), *Les Logiciens anglais contemporains*, Paris, 1907[5].

BOYCE (W. R.), *The problem of Logic*, Londres, 1908.

FRICK (C.), *Logica ad usum Scholarum*, Fribourg-en-Brisgau, 1908[4].

BEYSENS (J. TH.), *Logica of Denkleer*, Leyde, 1908[2].

JOYCE (G. H.), *Principles of Logic*, Londres, 1908 ; 1921[3].

GEYSER (J.), *Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre*, Münster, 1909.

CLARKE (R.), *Logic*, Londres, 1909[2]

HERMANT (F. P.) et VAN DE WAELE (A.), *Les principales théories de la Logique contemporaine*, Paris, 1909.

MATICEVIC (ST.), *Zur Grundlegung der Logik. Ein Beitrag zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen Logik und Psychologie*, Vienne-Leipzig, 1909.

NOËL (L.), *Les frontières de la Logique*, dans REVUE NÉO-SCOLASTIQUE, 1910, pp. 211-233.

TURNER (W.), *Lessons in Logic*, Washington, 1911.

MERCIER (CH.), *A new Logic*, Londres, 1912.

DUFUMIER (H.), *Les tendances de la Logique contemporaine*, dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1912, T. II, p. 359-378.

DALMÁU Y GRATACOS (FR.), *Logica*, Barcelone, 1912 ; 1921[2].

COFFEY (P.), *The Science of Logic. An Enquiry into the principles of accurate thought and scientific method.*, 2 vol., Londres, 1912.

RENOUVIER (CH.), *Essais de Critique générale :* I. *Traité de Logique générale et de Logique formelle.* 2 vol., Paris, 1912[3].

PESCH (T.), *Introductio ad Philosophiam. Logica.* Editio altera notis aucta a C. FRICK, Fribourg-en-Brisgau, 1914.

GOBLOT (E.), *Traité de Logique*, Paris, 1918.

ZIEHEN (TH.), *Lehrbuch der Logik auf positivisticher Grundlage mit Berücksichtigung der Geschichte der Logik*, Bonn, 1920.

LODGE (RUPERT CLENDON), *An Introduction to modern Logic*, Minneapolis, 1920.

BEAT REISER (P.), *System der Philosophie.* I Band : *Formalphilosophie oder Logik. Die Wissenschaft und Kunst des richtigen Denkens*, Einsiedeln, 1920.

JOHNSON (W. E), *Logic.* Part. I. Cambridge, 1921.

LIVRE I

LOGIQUE FORMELLE OU GÉNÉRALE

5. — DOMAINE ET DIVISION

La Logique formelle étudie les conditions de l'accord de la pensée avec elle-même. Son domaine est borné aux opérations par lesquelles l'esprit élabore la connaissance. Dans ces opérations mêmes, ce qu'elle envisage, ce n'est pas leur *nature* (ce point regarde la *Psychologie*) ; ce n'est pas non plus leur *rapport* avec les objets (cette considération appartient à la *Logique appliquée*) ; ce sont uniquement les conditions de leur *validité intrinsèque*. Or tout raisonnement se compose de jugements ; tout jugement, d'idées. C'est pourquoi l'ancienne Logique ramène à trois les opérations de l'esprit : 1° **Concevoir,** c'est-à-dire former l'idée, le concept d'une chose. — 2° **Juger,** c'est-à-dire affirmer un rapport entre deux idées. — 3° **Raisonner,** c'est-à-dire d'un ou de plusieurs jugements donnés tirer un autre jugement qui en est la conséquence. Mais la Logique ne sépare pas la pensée de son *expression verbale* : aux idées correspondent les **termes ;** aux jugements les **propositions ;** aux raisonnements, les **arguments** (vg. syllogisme, induction, etc.). On peut raisonner sur l'expression verbale de la pensée comme sur la pensée elle-même, à cause de leur étroite union et dépendance. De là trois grandes théories dans la Logique formelle.

I. — **Théorie des idées et des termes.**
II. — **Théorie des jugements et des propositions.**
III. — **Théorie des raisonnements et des arguments.**

Remarque : étudier l'idée, le jugement, le raisonnement au point de vue **psychologique,** c'est en étudier la nature, les éléments constitutifs ; le faire au point de vue **logique,** c'est les considérer sous le rapport de leur *expression verbale* et c'est déterminer les conditions et les règles de leur *validité*.

CHAPITRE I

LES IDÉES ET LES TERMES [1]

6. — LES IDÉES

§ A. — *DÉFINITIONS ET PROPRIÉTÉS*

I. — **L'idée** est la représentation de la *nature* des êtres. **L'image** est la représentation déterminée d'une chose *sensible* (*Psych.* 144). Le **terme** est l'expression verbale d'une idée [2]. L'idée, qu'on nomme aussi *notion* ou *concept*, n'a d'existence *logique* qu'à la condition d'être exprimée par un terme.

II. — Toute idée a deux propriétés : la **compréhension** et l'**extension** (Ps. 137).

De même tout terme a deux propriétés qu'on peut appeler, d'après S. Mill : *a*) la **connotation :** c'est la signification de certains attributs ou qualités ; — *b*) la **dénotation :** c'est la désignation de certains individus ou objets. Exemple : « Blanc désigne toutes les *choses* blanches, la neige, le papier, l'écume de la mer, etc., et implique ou, comme disaient les Scolastiques, *connote* l'attribut blancheur [3] ».

§ B. — *DIVISION DES IDÉES GÉNÉRALES*

Les idées générales sont appelées *catégoriques*, parce que, à la différence des idées *strictement* universelles, elles expriment un ensemble d'éléments ou notes qui ne s'appliquent qu'à un genre, une classe, une catégorie déterminée de choses. Ex. : *substance*, *vivant*, *animal*, *homme*.

On les divise en : 1°) *Universaux* ou *Prédicables*. — 2°) *Catégories* ou *Prédicaments*.

---

(1) Port-Royal, *Logique*, 1re P. — Bossuet, *Logique*, L. I. — Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. II, L. III. — S. Mill, *Système de Logique...*, L. I, ch. II III. — A. Bain, *Logique...*, L. I, ch. I, II. — Palmieri, *Logica*, ch. I.

(2) *Terme* n'est pas synonyme de *mot*. Un terme peut comprendre *plusieurs mots*, quand il énonce une idée complexe : vg. un substantif et son adjectif. Ces deux mots, au point de vue *logique*, ne forment qu'*un* terme.

(3) S. Mill, *Système de Logique*, L. I, ch. II, § 5. La *connotation* est aux termes ce que la *compréhension* est aux idées ; la *dénotation* correspond à l'*extension ;* vg. le terme oiseau *connote* un être qui est animal, vertébré, ovipare, couvert de plumes, etc.; il *dénote* les rapaces, les grimpeurs, les passereaux, les pigeons, les gallinacés, etc.

§ C. — *UNIVERSAUX OU PRÉDICABLES*

Les idées générales ont été d'abord divisées en *cinq classes*, parce que les choses, d'après leur *degré de compréhension*, c'est-à-dire d'après le nombre de notes diverses qu'elles contiennent, peuvent être attribuées à d'autres comme *genre*, *espèce*, *différence*, *propre*, *accident*. Ce sont ces modes généraux d'attribution qui ont été nommés *Universaux*. On les appelle encore *Prédicables*, parce que, dans toute proposition, les diverses manières, dont les choses sont attribuables (en latin, *prædicabilia*) au sujet, se ramènent au *genre*, à l'*espèce*, à la *différence*, au *propre*, à l'*accident*.

Le *genre* est la première ébauche, le fondement de l'essence d'un être qu'on veut définir ; la *différence* complète cette essence et la distingue des autres ; l'*espèce* comprend l'essence entière ; le *propre* est une manière d'être qui découle nécessairement de l'essence ; l'*accident* est une manière d'être qui n'accompagne *pas nécessairement* l'essence. Ex. : Socrate est animal par le genre ; raisonnable par la *différence* ; homme par l'*espèce* ; capable de rire par le *propre* ; philosophe par *accident* (Ps. 139, III).

§ D. — *CATÉGORIES OU PRÉDICAMENTS*

I. — **Nature :** Les *Catégories* sont les différentes classes auxquelles on peut ramener les idées générales et qui ne peuvent être ramenées à aucune autre au-dessus d'elles. Les expressions *catégorie* et *prédicament* sont tirées, la première, d'un mot grec, la seconde, d'un mot latin, qui tous deux signifient *attribution*. Les *Universaux* et les *Catégories* sont deux classifications : la première indique les cinq manières générales dont une chose peut être attribuée à une autre ; la seconde exprime tout ce qui peut être attribué à une chose.

II. — **Division :** Aristote a divisé les catégories en dix classes, dont les genres suprêmes sont la *Substance* et l'*Accident* :

A) Substance : Ce qui existe *en soi* et *par soi*. Ex. : papier. Avoir l'être en soi ne veut pas dire ne dépendre d'aucune cause. Ne dépendre d'aucune cause implique qu'on possède l'être non seulement *en soi* et *par soi*, mais encore *de soi*, ce qui ne convient qu'à Dieu.

B) Accident : Ce qui existe *dans un autre*. Ex. : blancheur de ce papier. Les manières dont une chose peut être attribuée *accidentellement* à une autre sont au nombre de neuf :

1°) *Quantité* : accident qui indique qu'une substance possède des parties distinctes. Ex. : cette table a 2 mètres de long. — On distingue la quantité : *a*) *continue*, dont les parties sont réunies par un lien commun ; c'est l'*étendue*, ex. : 1 kilomètre ; *b*) *discontinue*, dont les parties sont séparées les unes des autres ; c'est le *nombre*, ex. : 10 francs.

2°) *Relation :* accident qui indique le rapport d'un être à un autre : père et fils ; maître et disciple. On distingue la relation : *a*) *réelle*, qui existe dans les choses indépendamment de l'esprit qui la pense. Telle est la relation entre la cause et son effet, ex. : entre un menuisier et l'armoire fabriquée par lui. Seule la relation *réelle* fait partie des catégories ; — *b*) *logique* ou *de raison :* exprimant un rapport que l'esprit établit entre deux choses. Telle la relation que la raison conçoit entre l'animal et l'homme, considérés l'un comme *genre*, l'autre comme *espèce* ; — *c*) *mixte :* en partie réelle, en partie logique. Telle est la relation entre Dieu et les créatures, car les choses créées tenant de Dieu par l'acte créateur tout ce qu'elles sont, et Dieu ne retirant des choses créées aucun avantage, il est clair que la relation *de création* est *réelle* dans les créatures, mais simplement *logique* en Dieu.

3°) *Qualité :* accident qui introduit dans la substance une manière d'être spéciale, ex. : science, couleur. On distingue plusieurs espèces de qualités : *a*) La première détermine la substance à être *bien* ou *mal disposée* soit en elle-même, soit dans ses opérations, ex. : science, vertu, santé, maladie. Si cette qualité se sépare difficilement du sujet qu'elle modifie, on la nomme *habitude*, ex. : la vertu. Si elle s'en sépare facilement, c'est une simple *disposition*, ex. : l'opinion. — *b*) La seconde espèce est appelée *puissance* ou *impuissance*, selon qu'elle rend la substance capable ou non d'agir et de résister, ex. : la force, la faiblesse. — *c*) La troisième espèce est celle qui produit dans la substance une *altération* ou *changement* sensible, ou bien qui résulte de cette altération, ex. : la crainte qui nous trouble et la pâleur qui en est le résultat. — *d*) La quatrième espèce comprend les accidents qui proviennent de la façon dont les parties de la *quantité* sont disposées, ex. : les dimensions, la figure.

4°) *Action :* accident qui indique une mutation *produite* par la *substance même*, ex. : marcher, penser.

5°) *Passion :* accident qui indique une mutation produite par des *causes étrangères* et *subie* par la substance, ex. : être porté par un cheval, éprouver joie ou tristesse.

6°) *Lieu :* accident qui indique la détermination de la substance dans l'espace, ex. : être en classe.

7°) *Temps :* accident qui indique la détermination de la substance dans la durée successive, ex. : demain.

8°) *Situation :* accident indiquant que les parties de la substance sont disposées d'une manière plutôt que d'une autre, ex. : être assis, debout, couché.

9°) *Revêtement :* accident qui résulte de la superposition des habits, armes ou ornements, ex. : être en chapeau ou en bonnet.

7. — TERMES OU SIGNES DES IDÉES

§ A. — *DES SIGNES EN GÉNÉRAL*

Le signe est un objet sensible qui en représente un autre ne tombant pas sous les sens. On distingue les signes : 1°) *naturels :* ils expriment un rapport fondé sur la nature des choses, ex. : fumée, signe du feu ; soupir, signe de douleur. 2°) *conventionnels* ou *arbitraires :* ils expriment un rapport qui dépend d'une convention entre les hommes, ex. : drapeau, signe de telle nation. (Ps. 226).

§ B. — *MOTS, TERMES*

Les mots, qui composent les langues, sont des signes *conventionnels*, parce que leur signification dépend de la volonté humaine. Le mot ou terme oral est l'expression verbale d'une idée ; il termine, en la manifestant à l'extérieur, l'idée qui est comme la parole intérieure que l'esprit se dit à lui-même.

§ C. — *DIVISION DES TERMES*

Ils se divisent comme les idées d'après la :

I. — **Valeur objective :** *a*) Idée **vraie :** celle à laquelle correspond un objet réel ou possible.

b) Idée **fausse** : celle à laquelle ne répond aucun objet : vg. cercle carré.

II. — **Perfection représentative :** *a*) Idée **adéquate** : celle qui représente à l'esprit la *chose tout entière* avec tous ses éléments. — **Inadéquate :** celle qui ne représente qu'une *partie* de l'objet, un certain nombre de ses éléments.

b) Idée **claire :** celle qui suffit à faire *reconnaître* son objet. — **Obscure** dans le cas contraire.

c) Idée **distincte :** quand elle représente *ce par quoi* son objet *diffère* d'un autre. — **Confuse :** dans le cas contraire. Une idée peut être claire sans être distincte ; mais toute idée distincte est claire ; vg. un jardinier a une idée claire, mais non distincte des fleurs qu'il cultive ; un botaniste en a une idée claire et distincte.

III. — **Façon d'envisager leur objet :** *a*) Idée **concrète :** celle qui représente l'*objet* avec ses qualités *telles qu'elles existent :* vg. cette table — Dieu — tel homme. — *b*) **Abstraite :** celle qui représente une qualité *séparée* de l'objet ou l'objet *séparé* de ses qualités : vg. la blancheur, l'homme.

IV. — **Extension :** l'idée est : *a*) **Individuelle** ou **singulière :** quand elle représente *un seul* objet : vg. Platon. — *b*) **Particulière :** quand elle représente *plusieurs* objets : vg. quelques hommes. — *c*) **Générale :** quand elle représente une classe d'objets : vg. l'homme. — *d*) **Collective :** quand elle représente une *collection* déterminée : vg. ville, armée. — *e*) **Universelle :** quand elle s'applique à tous les êtres : vg. être, unité.

V. — **Compréhension :** *a*) Idée **simple :** celle qui n'a *qu'un* élément : vg. l'être. — *b*) Idée **complexe :** celle qui représente *plusieurs* éléments : vg. l'homme est un être substantiel, corporel, organique, sensible, raisonnable.

VI. — **Rapports :** *a*) Idées **subordonnées :** quand la première de ces idées (vg. homme) contient la seconde (vg. animal) dans sa compréhension et est elle-même contenue dans l'extension de la seconde ; la plus étendue s'appelle *genre* ; la moins étendue *espèce*. (Ps. 139, III).

b) Idées **coordonnées** : quand elles sont deux espèces d'un même genre :

Animal — *homme* — *bête*

Vertébré — *mammifère* — *oiseau*

c) Idées **disparates :** quand elles ne se contiennent pas l'une l'autre et ne contiennent pas d'idée commune : vg. triangle et homme ; — oiseau et blanc.

Remarque : il suffit d'appliquer aux termes ce qui vient d'être dit des idées.

§ D. — *REMARQUES*

1°) On appelle termes : *a*) Univoques ou propres ceux qui conviennent aux choses dont le nom est commun et l'essence identique, ex. : *Homme* convient à Pierre, Paul, Jacques, etc. — *b*) Équivoques, qui s'appliquent à des choses différentes qui n'ont de commun que le nom, ex. : les mots *taureau*, *poisson*, etc., s'appliquent à des animaux ou à des constellations. — *c*) Analogues, qui expriment une idée commune à plusieurs choses mais diversement, ex. : pied d'un homme, pied d'une montagne. Les termes analogues sont dits équivoques, non par hasard, mais à dessein.

2°) Analogie : on distingue l'analogie : *a*) d'*attribution :* c'est la convenance de plusieurs choses dans la même idée, de façon que cette idée se trouve réalisée, parfaitement dans l'une, et imparfaitement dans les autres, en vertu d'une relation nécessaire à la première. Ex. : l'*être* convient *analogiquement* à Dieu et aux créatures ; le mot *sain* convient *analogiquement* à l'animal, où la santé réside proprement, à l'air, à la médecine qui en sont cause, au teint qui en est le signe ; — *b*) de *proportion :* c'est la similitude qui résulte d'une certaine proportion entre deux

choses, c'est-à-dire d'une identité de relation entre ces deux choses et deux autres. Le trait commun appartient *proprement* à l'une des choses, et d'une façon *impropre* ou *figurée* à l'autre. Ex. : la campagne est riante, c'est-à-dire le rire est au visage de l'homme ce que l'agrément de la verdure et des fleurs est à la campagne.

3°) Le terme *catégorématique* est celui qui a, par lui-même, une signification : Dieu, homme. — Le terme *syncatégorématique* est celui qui, pour avoir une signification, doit être adjoint à d'autres termes : qui, ce, et, aussi.

8. — RÈGLE FORMELLE DES IDÉES ET DES TERMES

I. — **Idée contradictoire :** prise en soi l'idée n'est rigoureusement ni vraie ni fausse, parce qu'elle ne renferme aucune affirmation explicite [1]. C'est un simple fait. Quand je pense ces deux idées juxtaposées : *cercle carré*, il n'y a ni erreur, ni fausseté, parce que je n'affirme ni ne nie catégoriquement la convenance entre elles. Cependant on peut dire qu'une idée est *virtuellement* vraie ou fausse, selon qu'elle implique ou n'implique pas une contradiction (122).

Une idée contradictoire est une idée complexe dont certains éléments s'excluent réciproquement : vg. cercle carré, nombre infini, douleur inconsciente. Un esprit, qui rapproche de pareils éléments, n'est pas d'accord avec lui-même ; il se contredit s'il se représente comme un seul objet : vg. la douleur inconsciente, car c'est se représenter un phénomène *senti*, puisqu'il est douloureux, et *non senti*, puisqu'il est inconscient. Ce n'est pas une idée, mais un semblant d'idée auquel les mots donnent une apparence d'existence.

II. — **Règle unique :** l'*idée ne doit contenir dans sa compréhension aucun élément contradictoire.*

Conséquences : *a*) il suffit de constater qu'une idée est contradictoire pour qu'on ait le droit d'affirmer qu'aucun objet ne lui correspond et ne peut lui correspondre. L'impossibilité logique entraîne l'*impossibilité physique.* Dieu lui-même ne saurait réaliser une idée contradictoire : vg. nombre infini, parce que les deux termes se nient mutuellement. Ils sont donc irréalisables, ils aboutissent à zéro, à néant. Un nombre infini serait à la fois *illimité*, puisque par hypothèse il est infini ; *et limité*, puisqu'il est nombre, c'est-à-dire une quantité susceptible d'être comptée.

---

[1] C'est ce qu'il faut répondre à Dugald Stewart (*Éléments de la Philosophie de l'esprit humain*, T. I, ch. III) et à Spinoza (*Éthique*, 2e P., Prop. XLIX et Scholie) prétendant qu'il n'y a pas de concept sans affirmation. L'affirmation n'est inhérente à la *conception* ou *appréhension* de l'esprit que lorsqu'il rapproche deux idées (vg. cercle carré) et encore n'est-elle qu'*implicite*. Stewart se sert du mot *croyance* (p. 106-108), tandis que Spinoza emploie le mot *affirmation*.

b) La possibilité logique d'un concept entraîne seulement sa *possibilité physique* : il *peut* être réalisé et il le sera *si* une cause capable de le produire intervient. Pour admettre son existence il faut démontrer cette intervention. C'est pourquoi les SCOLASTIQUES ont formulé ce principe : *A posse ad esse non valet illatio*, ou bien : *A statu ideali ad statum realem non valet illatio.*

III. — **Cause et remède :** la contradiction dans les idées vient de ce que l'esprit ne perçoit *pas distinctement* les éléments qui les composent. Pour dissiper cette confusion, il faut *analyser* la compréhension des idées ; or le grand procédé d'analyse, c'est la *définition.*

9. — DE LA DÉFINITION EN GÉNÉRAL

Définir, c'est délimiter, c'est circonscrire (*de-finire*) [1]. Pour classer les définitions, on peut se placer au point de vue :

A) De l'**objet** à définir : et alors on distingue la définition **nominale** et la définition **réelle**. C'est la division indiquée par la *Logique de Port-Royal.*

B) De leur **mode de formation** : et alors on a la définition **géométrique** et la définition **empirique** (Cf. *infra*, Méthodes des sciences exactes et des sciences naturelles).

10. — DE LA DÉFINITION RÉELLE

La définition **réelle** ou définition de **choses** consiste à expliquer la **nature** d'une chose, à déterminer ce qu'est cette chose, comme dit ARISTOTE, τὸ τί ἐστιν. Définir une chose, ce n'est pas définir la chose elle-même telle qu'elle existe dans la réalité, car nous verrons que les individus sont indéfinissables : c'est énumérer et grouper les éléments qui la constituent. Cette opération revient à préciser l'*idée* que nous nous faisons de cette chose. On doit distinguer *deux sortes* de définitions réelles : la définition **logique** ou **essentielle :** c'est la définition proprement dite ; — la définition **descriptive** ou improprement dite.

11. — DÉFINITION LOGIQUE OU ESSENTIELLE

Définir une idée, c'est en déterminer le contenu, c'est circonscrire les limites qui la séparent des autres idées. Pour cela il faut analyser intégralement sa compréhension.

§ A. — *RÈGLES DE LA DÉFINITION LOGIQUE*

A) **Règles :** I. — La définition doit convenir **à tout le défini et au seul défini.** *Definitio conveniat omni et soli definito.* C'est dire qu'elle doit

---

[1] DAVIDSON, *The logic of definition.* — PORT-ROYAL, *Logique*, Ire P., ch. XII-XIV ; IIe P., ch. XVI. — BOSSUET, *Logique*, L. II, ch. XIII. — PALMIERI, *Logica*, ch. IV.

être **universelle** et **propre.** Si l'on définit l'homme : *un animal qui fait de la philosophie*, cette définition est *trop étroite*, car elle ne convient pas à tout le défini ; tout homme ne philosophe pas. — Si l'on définit l'homme : *un animal*, cette définition est *trop large*, car elle ne convient pas au seul défini ; la bête est aussi un animal.

II. — Elle se fait par le **genre prochain et la différence spécifique.** *Per genus proximum et differentiam specificam.* (Ps. 139, III, 3°) Il ne suffit pas, en effet, d'*énumérer* les éléments de la définition, il faut encore les *classer*. On y arrive en prenant le *genre prochain* qui enveloppe tous les genres supérieurs (vg. s'il s'agit de l'homme, le *genre prochain* est *sensible* ou *animal*, lequel suppose et implique les genres supérieurs : *être*, *substance*, *corps*, *vivant*) ; puis la *différence spécifique* (pour l'homme, c'est *raisonnable*). Des éléments qui constituent la compréhension de l'idée à définir, les uns sont *communs* à cette idée et à un plus ou moins grand nombre d'autres (l'homme est un *animal :* animal convient à l'homme *et* à la bête) et ils sont exprimés par le genre prochain ; les autres sont *propres* et ils sont exprimés par la différence spécifique (*raisonnable* ne convient *qu'à l'homme*). Le *genre* en effet est comme une *matière indéterminée* et susceptible de recevoir des formes particulières. La *différence* est une *forme* ou un ensemble de *formes déterminant* le genre. L'*animalité* est le genre commun à l'homme et à la bête ; la forme déterminante sera ou *raisonnable* ou *irraisonnable.*

La définition est énoncée par une *proposition*, qui a pour *sujet* le terme indiquant l'idée à définir, et pour *attribut* l'*énumération ordonnée* des éléments dont se compose la compréhension de cette idée : l'homme est l'animal raisonnable. C'est donc une proposition dont l'attribut développe toute la compréhension du sujet ; elle est par conséquent *analytique*, puisque l'attribut est extrait du sujet par analyse.

B) **Conséquences :** on ne peut donc définir :

1°) **L'être,** parce que genre suprême (*genus generalissimum*), il ne saurait rentrer dans un genre plus étendu. L'idée d'être, étant une idée *simple*, est indécomposable et partant indéfinissable [1].

2°) **Les individus,** parce qu'ils n'ont pas de différence spécifique : ils ne se distinguent que par des caractères *accidentels.* Ces caractères sont si nombreux et si variés qu'aucune définition ne saurait en épuiser la liste. L'idée de chaque être individuel est tellement complexe qu'elle est réfractaire à une analyse intégrale : *Omne individuum ineffabile.*

C) **Matière :** la définition logique, étant la fin et le résumé de la science,

---

[1] LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. II, ch. II, L. III, ch. IV. — PASCAL, *Art de persuader.* — COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances....* T. II, ch. XV, § 222.

a donc pour objet le *général*, l'*essentiel*, c'est-à-dire l'élément *invariable* des choses. C'est la *matière* qu'ARISTOTE assignait déjà à la définition.

L'**essence** d'un être est *ce par quoi* il est ce qu'il est, *ce sans quoi* il ne peut plus être [1].

L'**accident** est une qualité qui n'est pas nécessairement liée à l'essence d'un être : elle peut donc être présente ou absente sans que l'essence de cet être soit changée (Ps. 139, III, 5°). Il suit de là que l'accidentel est *variable*, *particulier*, *innombrable*. C'est pourquoi il ne peut figurer dans une définition scientifique, qui porte sur les **espèces** et non sur les individus.

Bref, la définition *logique* doit faire connaître *tous les caractères essentiels* de l'objet à définir et les *ordonner* d'après leur importance.

§ B. — *QUALITÉS DE LA DÉFINITION LOGIQUE*

Une bonne définition logique doit être :

I. — **Réciproque :** on doit pouvoir remplacer le sujet par l'attribut et l'attribut par le sujet : vg. l'homme est l'animal raisonnable = l'animal raisonnable est l'homme. C'est une conséquence de la première règle (*omni et soli*) : l'analyse de l'idée étant *intégrale*, il y a identité *totale* entre le sujet et l'attribut ; on peut conséquemment les remplacer l'un par l'autre. Il n'en est pas ainsi dans les propositions simplement vraies, parce que dans ce cas l'identité n'est que *partielle*.

II. — **Courte :** elle le sera si on la réduit au genre prochain et à la différence spécifique. — Le genre prochain étant indiqué, il est inutile d'énumérer les genres supérieurs, puisqu'il les enveloppe et les présuppose (Ps. 138).

Étant donnée la différence spécifique, il est :

a) **Superflu** d'énoncer les **propriétés** d'un être, puisqu'elles découlent *nécessairement* de l'essence. Ainsi, à la définition : l'homme est un *animal raisonnable*, il n'est pas besoin d'ajouter : *libre*, *capable de parler*, *de rire*.

b) **Illogique** d'énoncer les **accidents,** car ils sont *en dehors* de l'essence des choses. L'essence des choses subsiste malgré leur absence. Il ne faut pas dire : vg. l'homme est un animal raisonnable *savant*, parce que la science peut être absente, sans qu'on cesse d'être homme.

III. — **Claire :** autrement elle aurait elle-même besoin d'être définie. La clarté sera la conséquence de l'observation des deux règles fondamentales.

---

[1] « L'essence d'une chose n'est pas tout ce qu'elle est, mais seulement ce qu'elle ne peut pas ne pas être ». (RAVAISSON, *La métaphysique d'Aristote*, T. I, p. 512).

12. — DÉFINITION DESCRIPTIVE

Comme il est souvent impossible de connaître tous les caractères *essentiels* d'une chose, on doit renoncer à la définition proprement dite ou logique et se contenter d'une définition *approximative* par *description*. Elle consiste à choisir, parmi les caractères les plus saillants d'un être, ceux qui permettent de le distinguer des autres êtres : vg. l'homme est un *animal capable de parler*, *de rire et de pleurer*. La définition descriptive est d'un grand usage dans les sciences naturelles : vg. classification de Linné. C'est aussi un procédé oratoire et littéraire.

A la définition descriptive se rattache la définition **causale** ou **génétique** qui indique l'*origine*, le *mode de fabrication* ou les *éléments composants* : vg. le plaisir résulte de l'activité satisfaite ; l'éclipse de lune provient de l'interposition de la terre entre elle et le soleil ; — le papier est du chiffon ou du bois mis au pilon, réduit en pâte, blanchi au chlore, etc.

Règle : elle consiste à trouver une **assimilation** et une **différenciation**, c'est-à-dire à se rapprocher le plus possible des règles de la définition logique. Parmi les caractères de l'objet à décrire, on en choisira un ou plusieurs qui permettent de l'*assimiler* aux objets du même genre ; on ajoutera un ou plusieurs caractères qui servent à l'en *distinguer*. On dira : vg. un chronomètre est un instrument de précision propre à indiquer l'heure.

13. — DÉFINITION NOMINALE

§ I. — *NATURE ET ESPÈCES*

La définition **nominale** consiste à expliquer le **sens** d'un mot. Elle est de deux sortes, parce que le sens d'un mot dépend de l'*usage* ou de la *volonté* de celui qui s'en sert :

I. — **Sens usuel :** la première espèce de définition nominale a pour but de préciser l'idée qu'on se fait généralement d'une chose, d'après le *sens* que l'*usage* attache à son nom. On débute ordinairement, dans l'exposition des systèmes, par des définitions de cette espèce : vg. la perception externe est la connaissance que nous avons du monde extérieur par le moyen des sens. Cette définition nominale est **hypothétique** et **provisoire ;** mais elle offre un *terrain commun* où tous peuvent se rencontrer, puisqu'elle permet de s'entendre sur le sens usuel des termes et empêche ainsi la discussion de s'égarer. Ce n'est donc qu'un *point de départ*, en attendant qu'on puisse aboutir à une définition complète, la définition *réelle*, qui, étant **catégorique** et **définitive,** est le *point d'arrivée*, le terme de la démonstration. Elle a pour but de déterminer ce que la chose est

réellement en elle-même et conséquemment l'idée qu'on *doit* s'en former. C'est ainsi que, comme conclusion des divers systèmes sur la perception extérieure, on aboutit à une définition en harmonie avec chacun d'eux : pour les uns, c'est une perception immédiate ; pour les autres, c'est une perception médiate, laquelle varie selon l'intermédiaire imaginé. Chacune de ces définitions a la prétention d'être réelle, bien qu'il ne puisse y en avoir qu'une, pour chaque chose, qui soit conforme à la vérité objective. C'est à la déterminer que tendent les efforts de tous les penseurs dans chaque ordre de science. — Bref, la définition **nominale** a pour but de rendre l'idée **claire** en indiquant *quelques* traits caractéristiques de l'objet. La définition **réelle** a pour but de rendre l'idée **distincte** en énumérant tous les caractères *essentiels* de la chose.

II. — **Sens arbitraire :** la seconde espèce de définition *nominale* explique le sens que l'on **veut** attacher à un mot nouveau ou à un mot détourné de sa signification habituelle. C'est ce que la *Logique* de Port-Royal a en vue quand elle parle de la définition des noms : vg. « J'appelle chimère ce qui implique contradition [1]. »

§ II. — *RÈGLES DE LA DÉFINITION NOMINALE*

A) **De la première espèce :** elle doit :

1° Se conformer à l'usage qui fixe le sens des mots :

...Si volet usus
Quem penes arbitrium est et jus et norma loquendi. [2]

2° Donner de la chose définie une idée suffisante pour la faire reconnaître.

B) **De la seconde espèce :** elle doit être :

1° **Claire.** — 2° **Courte.**

3° **Positive :** quand on définit par négation, on ne dit pas ce que la chose est, mais ce qu'elle n'est pas.

4° **Non tautologique,** car définir par tautologie, c'est répéter la même chose en des termes identiques : vg. « J'en sais qui ont défini la lumière de cette sorte : La lumière est un mouvement luminaire des corps lumineux [3]. »

14. — RÉDUCTION DES DÉFINITIONS

I. — **Les définitions sont toutes nominales :** S. Mill veut ramener la définition *réelle* à la définition *verbale*. D'après lui, toute définition consiste à indiquer le vrai sens des *mots*. Aussi prétend-il que les définitions réelles sont *tautologiques*, puisqu'elles vont du même au même :

---

(1) *Logique*, Ire P., ch. XII.
(2) Horace, *Epistola ad Pisones*, v. 71-72.
(3) Pascal, *De l'esprit géométrique*.

vg. *l'homme est l'animal raisonnable.* Cette définition ne fait que répéter sous une forme *développée* ce que le mot *homme* dit d'une façon *résumée* [1].

Réponse : autre chose est que l'homme soit en réalité un animal raisonnable ; autre chose qu'on le sache. Or le progrès dans la connaissance scientifique consiste précisément à passer de l'idée confuse à l'idée distincte ; on ne peut donc appeler cette opération tautologique.

II. — **Les définitions sont toutes réelles :** d'autres font remarquer qu'on ne peut préciser le sens d'un mot sans indiquer l'idée attachée à ce mot et conséquemment la chose qu'elle rappelle. C'est pourquoi ils ramènent la définition *verbale* à la définition *réelle.*

Critique : au fond cette remarque est fondée. Mais on peut, pour la commodité, continuer d'appeler *nominale* la définition *incomplète* qui n'indique que le sens usuel ou arbitraire qu'on donne aux mots.

III. — **Toutes les définitions sont des définitions d'idées :** à parler rigoureusement, toute définition, qu'on l'appelle nominale ou réelle, se ramène à l'analyse d'une *idée.* En effet, définir une *chose*, ce n'est pas la définir elle-même telle qu'elle est, puisque les réalités objectives sont individuelles et conséquemment indéfinissables (11, § B, 2°) ; c'est indiquer les caractères essentiels qui constituent la compréhension de son **idée générale.** — Définir un *mot*, ce n'est pas en déterminer le *son*, mais en préciser le *sens*, c'est-à-dire l'**idée** que l'*usage* ou la *volonté* de celui qui parle attache à ce son.

15. — LIBERTÉ DES DÉFINITIONS

Les définitions sont-elles libres ?

I. — **Définition réelle :** elle n'est aucunement arbitraire, parce qu'elle explique la nature des choses, qui est indépendante de toute convention.

II. — **Définition nominale :** il faut distinguer :

A) **Première espèce** (*sens usuel*) : bien qu'elle n'exprime pas l'essence des choses, elle n'est pas libre non plus, parce qu'elle doit se conformer à l'usage courant.

B) **Seconde espèce :** elle est seule vraiment libre, car il est loisible à chacun, pourvu qu'il en prévienne les autres, « de déterminer un son à signifier précisément une certaine chose [2] ».

Il résulte de là : 1° Que les définitions *nominales* ne peuvent être contestées, quand elles reflètent fidèlement le sens usuel des mots, ou qu'elles déterminent clairement le sens qu'on veut attribuer à tel mot.

2° Qu'elles ne peuvent être prises comme principes de démonstration *catégorique*, car les raisonnements, appuyés sur elles, sont *hypothétiques*, puisqu'ils ne font que tirer les conséquences d'une première hypothèse (étant *supposé* que ces définitions concordent avec la réalité).

---

(1) *Système de Logique...* L. I, ch. VIII, § 5.

(2) *Logique de Port-Royal*, Ire P., ch. XII.

16. — DIVISION [1]

§ A. — *SA NATURE*

On distingue la division :

I. — **Physique** : c'est la distribution d'un tout concret en ses parties composantes : vg. le composé humain se divise en corps et en âme.

II. — **Logique** : c'est le partage d'un tout abstrait en ses divers représentants : vg. le genre humain se divise en races blanche, noire, etc. Le *tout*, au point de vue logique, c'est le *genre ;* les *parties*, ce sont les *espèces*. Diviser revient donc à *analyser l'extension d'une idée*. C'est pourquoi la division s'exprime par une proposition dont l'attribut est le développement de l'extension du sujet.

La **dichotomie,** qui consiste à distribuer constamment chaque genre en deux parties, dont l'une est la contradictoire de l'autre, est le procédé le plus rigoureux de division logique, parce que, entre deux contradictoires, il n'y a pas de milieu. Cette division, épuisant la matière, est dite *exhaustive*.

§ B. — *RÈGLES DE LA DIVISION LOGIQUE*

Une division, pour être bonne, doit être :

I. — **Fondée sur le même principe** : on divisera bien le triangle, en *équilatéral*, *isocèle* et *scalène*, d'après l'égalité ou l'inégalité des côtés. On diviserait mal les livres d'une bibliothèque en classant les uns d'après leur contenu, les autres d'après leur format.

II. — **Complète** ou **adéquate** : énumérer *toutes* les espèce contenues dans le genre. On diviserait mal le genre *vivant* en plante et bête.

III. — **Exacte** : ne renfermer *que* les espèces contenues dans le genre. On diviserait mal le genre *animal* en homme, bête et plante.

IV. — **Irréductible** : n'énumérer que les espèces vraiment distinctes entre elles ; autrement elles rentreraient les unes dans les autres. On diviserait mal le genre animal en bête, en homme blanc, en homme noir, etc.

Quand on viole la première règle, la division pèche par *confusion ;* quand on viole la seconde, elle pèche par *défaut ;* quand on viole la troisième, elle pèche par *excès*.

§ C. — *DÉFINITION ET DIVISION*

I. — La définition développe la *compréhension* de l'idée ; la division, son *extension*. La division est le complément et la contre-partie de la définition.

---

[1] Port-Royal, *Logique*, IIe P., ch. xv. — Bossuet, *Logique*, L. II, ch. xiv. — Ueberweg, *Logik*, § 63. — Palmieri, *Logica*, ch. iii.

II. — Pour définir, il suffit d'énumérer le *genre prochain* et la *différence spécifique ;* de même, pour diviser, il suffit d'énoncer les *groupes immédiatement inférieurs.*

III. — De même que l'*individu* est *indéfinissable*, à cause de sa compréhension illimitée ; ainsi la *dernière espèce* ou *variété* est *indivisible*, parce qu'elle ne renferme que des individus.

IV. — Dans la Logique *matérielle* nous aurons à traiter : 1° des définitions *géométrique* et *empirique*, qui sont des applications des définitions *logique* et *descriptive ;* — 2° des classifications *artificielle* et *naturelle*, qui sont des divisions *systématiques.*

CHAPITRE II

LES PROPOSITIONS ET LES JUGEMENTS [1]

Nous avons déjà étudié, en Psychologie, le jugement au double point de vue : *a*) *psychologique*, en tant qu'il est une *opération* par laquelle l'esprit aperçoit et affirme les rapports ; — *b*) *logique*, en tant qu'il est exprimé verbalement par la *proposition*, qui est l'*énonciation d'un jugement*. C'était pour ne point séparer les deux aspects d'une même chose (Ps. 146-149). Reste simplement à tracer les *règles formelles* des jugements et à *classer* les propositions.

17. — RÈGLES FORMELLES DES JUGEMENTS

I. — En vertu du principe d'*identité*, est **vrai** et **légitime** tout jugement dont l'attribut est contenu dans la compréhension du sujet, c'est-à-dire est identique partiellement ou totalement au sujet.

II. — En vertu du principe de *contradiction*, est **faux** et **absurde** tout jugement dont l'attribut est contradictoire au sujet.

III. — **Peut être vrai,** tout jugement dont l'attribut n'est ni identique ni contradictoire au sujet.

Les deux premières sortes de jugements relèvent de la Logique *formelle* qui, faisant abstraction des données de l'expérience, s'occupe uniquement des jugements *analytiques*. L'art de juger se réduit alors à l'analyse de l'idée, c'est-à-dire à la définition. — La troisième sorte de jugements ressortit à la Logique *appliquée* qui s'occupe des jugements *synthétiques*, parce que, pour savoir s'ils sont vrais, il faut recourir à l'expérience.

---

(1) PORT-ROYAL, *Logique*, IIe P. — BOSSUET, *Logique*, L. II. — S. MILL, *Système de logique..*, L. I, ch. IV-VI. — A. BAIN, *Logique..*, L. I, ch. III. — PALMIERI, *Logica*, ch. II. — BRUNSCHVICG, *La modalité du jugement*. — A. RONDELET, *Théorie logique des propositions modales*.

18. — CLASSIFICATION DES PROPOSITIONS

On peut classer les propositions sous le rapport de la :

I. — **Quantité :** c'est leur caractère d'*universalité* ou de *particularité* qui résulte de l'**extension** du sujet. Une proposition est : 1° **Universelle :** quand le sujet est pris dans *toute* son extension : vg. l'homme est mortel ; — 2° **Particulière :** quand il est pris dans *une partie* de son extension : vg. il y a des amis inconstants (= quelques amis). — 3° **Individuelle** ou **singulière :** quand le sujet est un terme singulier. Au point de vue logique, la proposition singulière est *considérée comme universelle*, car le terme singulier ne peut être pris que dans toute son extension : ne comprenant qu'un seul individu, la restreindre c'est la supprimer.

II. — **Qualité :** c'est leur forme *affirmative* ou *négative*. Quand le sujet est *inclus* dans l'extension de l'attribut, la proposition est **affirmative :** l'homme est mortel = l'homme est une espèce contenue dans le genre mortel. — Quand il en est *exclu*, la proposition est **négative** : vg. l'homme n'est pas immortel = l'homme n'est pas une espèce du genre immortel.

III. — **Matière :** la proposition est : *a*) **Simple :** quand elle n'a qu'un sujet et qu'un attribut ; — *b*) **Composée :** quand elle a plusieurs sujets ou attributs : vg. l'homme est intelligent et libre. — Les propositions composées peuvent être : *copulatives* (et, ni) — *disjonctives* (ou) — *conditionnelles* (si) — *causales* (parce que, puisque) — *relatives* (qui) — *exclusives* (vg. Dieu seul est grand) — *comparatives* (de même que), etc.

IV. — **Opposition :** les propositions peuvent être *contradictoires*, *contraires*, *subcontraires*, *subalternes* (19).

CHAPITRE III

LE RAISONNEMENT DÉDUCTIF ET SES DIFFÉRENTES FORMES [1] (THÉORIE DE LA DÉDUCTION)

Raisonner, c'est tirer d'un ou de plusieurs jugements donnés un autre jugement qui en est la conséquence. Dans le raisonnement **déductif,** qui conclut du général au particulier, la conséquence découle nécessairement des prémisses par cela seul qu'elles sont données.

La **déduction** est donc une inférence dans laquelle la conséquence dérive de jugements antécédents en vertu de la **forme même** de la pensée, indépendamment de sa matière. Dans le raisonnement **inductif,** qui va du particulier au général, le passage de *quelques* cas à *tous* les cas du même genre ne peut être expliqué uniquement par l'analyse des lois de l'esprit. C'est pourquoi la déduction seule relève de la Logique formelle.

La déduction est de deux sortes :

1° **Immédiate,** quand elle tire une conclusion d'un jugement donné sans recourir à un jugement intermédiaire.

2° **Médiate,** quand elle recourt à un jugement intermédiaire. De là deux articles.

ARTICLE PREMIER

LA DÉDUCTION IMMÉDIATE

On obtient une déduction immédiate soit par **opposition**, soit par **conversion.**

---

[1] Port-Royal, *Logique*, IIIe P. — Bossuet, *Logique*, L. III. — S. Mill, *Système de Logique...*, L. II. — A. Bain, *Logique...*, L. II. — Palmieri, *Logica*, ch. v. — Liard, *Logique*. — Rabier, *Logique*, ch. iv, v. — Balmès, *Art d'arriver au vrai*, ch. xv. — J. Lachelier, *La proposition et le syllogisme*, Revue de Métaphysique et de Morale, mars 1906, p. 135-164.

19. — § I. OPPOSITION

I. — **Définition :** procédé logique qui consiste à conclure *immédiatement*, de la vérité ou de la fausseté d'une proposition, la vérité ou la fausseté d'une proposition opposée.

Or deux propositions sont *opposées*, lorsque, composées des mêmes termes, elle diffèrent par leur quantité ou leur qualité.

La **quantité** dépend de l'*extension* du sujet.

La **qualité**, de l'*affirmation* ou de la *négation* par rapport à l'attribut.

II. — **Espèces :** toute proposition ayant à la fois quantité et qualité, on a quatre espèces de propositions opposées :

Universelle	**affirmative**	A
»	**négative**	E
Particulière	**affirmative**	I
»	**négative**	O

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo.
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

D'où quatre espèces d'oppositions :

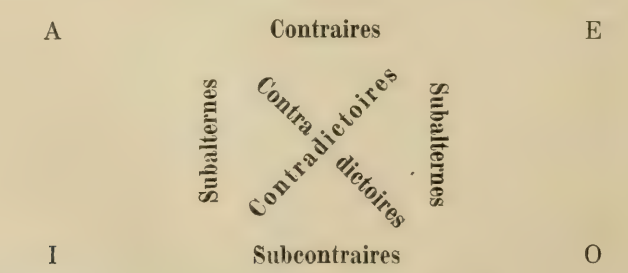
1) **Contradictoire,** entre deux propositions différant à la fois en qualité et en quantité.

2) **Contraire**, entre deux propositions de même quantité universelle et de qualité diffférente.

3) **Subcontraire,** entre deux propositions de même quantité particulière et de qualité différente.

4) **Subalterne,** entre deux popositions de même qualité et de quantité différente,

Tout homme est mortel. *Nul homme n'est mortel*



Quelque homme est mortel. *Quelque homme n'est pas morte*

III. — **Conclusions immédiates par opposition :**

A) **Contradictoires :** de la vérité ou de la fausseté de l'une des propositions on peut conclure la vérité ou la fausseté de l'autre (Principe du tiers exclu : Une chose est ou n'est pas. *Non datur medium.* Cf. *Ps.* 159) :

Vg. 1° Tout homme est mortel (vrai). Donc la contradictoire est fausse : *Quelque homme n'est pas mortel.*

2° Nul homme n'est mortel (faux). Donc la contradictoire est vraie : *Quelque homme est mortel.*

B) **Contraires :** de la vérité d'une des propositions on peut conclure la fausseté de l'autre, mais non *vice versa*, car *datur medium* :

Vg. 1° Tout homme est mortel (vrai). Donc la contraire est fausse : *Nul homme n'est mortel.*

2° Tout homme est savant (faux). Donc la contraire n'est pas nécessairement vraie : Nul homme n'est savant, car *datur medium : Quelque homme est savant.*

C) **Subcontraires :** de la fausseté d'une des propositions on peut conclure la vérité de l'autre, mais non *vice versa*, car toutes deux peuvent être vraies :

Vg. 1° Quelque homme n'est pas mortel (faux). Donc la subcontraire est vraie : *Quelque homme est mortel.*

2° Quelque homme est savant (vrai). Donc la subcontraire n'est pas nécessairement fausse, car deux subcontraires peuvent êtres vraies : *Quelque homme n'est pas savant* (vrai aussi).

D) **Subalternes :** *a*) de la vérité de la subalternante on peut conclure la vérité de la subalternée, mais non *vice versa :*

Vg. 1° Tout homme est mortel (subalternante vraie). Donc la subalternée est vraie : *Quelque homme est mortel.*

2° Quelque homme est savant (subalternée vraie). Donc la subalternante n'est pas nécessairement vraie, car *Tout homme est savant* (faux).

b) De la fausseté de la subalternée on peut conclure la fausseté de la subalternante, mais non *vice versa.*

Vg. 1° Quelque homme n'est pas mortel (subalternée fausse). Donc la subalternante est fausse : *Nul homme n'est mortel.*

2° Nul homme n'est savant (subalternante fausse). Donc la subalternée n'est pas nécessairement fausse, car *Quelque homme n'est pas savant* (vrai).

20. — § II. CONVERSION

I. — **Définition :** procédé logique qui consiste à conclure, d'une proposition donnée, une proposition nouvelle, de même qualité, par la transposition des termes.

II. — **Règle générale :** dans la proposition convertie, les termes doivent garder leur extension première, ou tout au moins ils ne doivent pas en avoir une plus grande.

L'extension du *sujet* est toujours manifeste.

L'extension de l'*attribut* est indiquée par ces deux lois :

1° L'attribut des propositions **affirmatives** est pris seulement dans une **partie** de son extension, vg. :

Tout A est B = Tout A est *quelque* B.

Les bœufs sont ruminants = *quelques* ruminants, c'est-à-dire une *espèce* du genre ruminant.

Quelque A est B = Quelque A est *quelque* B.

2° L'attribut des propositions **négatives** est pris dans **toute** son extension, vg. :

Nul A n'est B = Nul A n'est *aucun* B.

Nul homme n'est immortel = Nul homme n'est *aucun* immortel, n'appartient au genre immortel.

Quelque A n'est pas B = Quelque A n'est *aucun* B.

Quelque homme n'est pas immortel = n'est aucun immortel.

III. — **Règles particulières :** 1° Les **universelles affirmatives** A se convertissent en particulières affirmatives I.

Tout homme est mortel = Quelque mortel est homme. C'est ce qu'Aristote appelle la conversion *imparfaite* ou *par accident* κατὰ μέρος.

2° Les **universelles négatives** E et les **particulières affirmatives** I se convertissent sans changement :

a) Nul homme n'est quadrumane (E).

Donc nul quadrumane n'est homme (E).

b) Quelques hommes sont savants (I).

Donc quelques savants sont hommes (I).

3° Les **particulières négatives** O n'ont point de conversion régulière. On fait une **contraposition,** c'est-à-dire qu'on les ramène d'abord à des particulières affirmatives ; puis on convertit celles-ci :

Quelques oiseaux ne sont pas capables de voler (O).

On la ramène à une particulière affirmative :

Quelques oiseaux sont non-capables de voler (I).

On convertit cette dernière d'après la règle ordinaire (2°).

Quelques non-capables de voler sont oiseaux.

IV. — **Critiques de Hamilton** [1] **:** 1° Il n'accepte pas que dans toute proposition affirmative l'attribut soit toujours particulier ; donc on peut quelquefois convertir une proposition affirmative universelle en une autre affirmative universelle.

---

[1] *Discussions on Philosophy and Literature*, Londres, 1852, p. 614 sqq.

Réponse : c'est vrai, quand la proposition est *réciproque*, exprime une *définition* (11, § B), car alors l'attribut a exactement la même extension que le sujet :

Tout homme est animal raisonnable.

Donc tout animal raisonnable est homme.

2° Il prétend que dans toute proposition négative l'attribut n'est pas toujours universel ; donc, conclut-il, les négatives universelles ne peuvent pas toujours se convertir en universelles négatives :

Les hommes ne sont pas quelques animaux.

Donc quelques animaux ne sont pas hommes.

Réponse : HAMILTON a été trompé par l'ambiguïté des termes. Dans la proposition citée : « Les hommes ne sont pas quelques animaux », *quelques* n'est pas un terme particulier, c'est-à-dire pris dans un sens indéterminé ; il est pris au contraire dans un sens déterminé, pour signifier *telle espèce* d'animaux. Il équivaut par conséquent à un terme *individuel*, qui, comme nous l'avons vu, doit être pris dans toute son extension. C'est pourquoi la proposition peut se convertir en une autre négative universelle [1] :

Les hommes ne sont pas quelques animaux = les animaux sans raison,

Donc les animaux sans raison ne sont pas les hommes.

ARTICLE II

DÉDUCTION MÉDIATE

SECTION I

Syllogisme simple et régulier

21. — STRUCTURE OU ÉLÉMENTS DU SYLLOGISME

I. — **Définition :** « C'est, dit ARISTOTE, un *discours* dans lequel certaines choses étant posées, quelque autre chose en résulte *nécessairement*, par cela seul que celles-là sont posées [2] » ; — ou : C'est un argu-

---

[1] P. JANET, *Traité élémentaire de philosophie, Logique*, n. 340, où les critiques de HAMILTON sont très bien réfutées.

[2] *Premiers Analytiques*, L. I, ch. I, § 5 : Συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι.

ment composé de trois propositions telles que la troisième découle nécessairement des deux premières. Le syllogisme (συλλογισμός, liaison) *régulier* est la *forme parfaite* de la déduction ; c'est l'*expression verbale* du raisonnement déductif. La théorie en a été tracée par ARISTOTE dans les *Premiers analytiques.*

II. — **Éléments :** le syllogisme implique donc *trois propositions* : deux prémisses, une conclusion. Les prémisses contiennent *trois termes.* ARISTOTE définit les termes : « Les éléments dans lesquels se résout la proposition ». On appelle :

1° **Extrêmes,** les deux termes unis dans la conclusion.

2° **Majeur** ou *grand extrême*, *l'attribut* de la conclusion.

3° **Mineur** ou *petit extrême*, le *sujet* de la conclusion.

4° **Moyen terme,** celui qui, présent dans les deux prémisses et absent de la conclusion, sert à la produire. C'est le terme *intermédiaire* entre le grand terme dans la *Majeure* et le petit dans la *Mineure.*

On nomme : *a*) **Majeure,** celle des deux prémisses qui contient le *grand terme* ; — *b*) **Mineure,** celle qui renferme le *petit terme.*

C'est le point de vue de l'**extension** : il s'agit de démontrer que le sujet est contenu dans l'extension de l'attribut comme une espèce dans un genre : c'est pourquoi le sujet de la conclusion s'appelle **Petit terme** et l'attribut **Grand terme.** Comment opère-t-on la démonstration ? En trouvant un troisième terme qui contienne le petit et soit lui-même contenu dans le grand, genre par rapport au sujet, espèce par rapport à l'attribut : c'est le **Moyen terme** : vg. :

Tout bien est aimable,
Or la vertu est *un bien*,
Donc la vertu est aimable.

22. — FIGURES ET MODES DU SYLLOGISME

Le syllogisme affecte des formes différentes qui en sont les **figures** et les **modes.**

A) — **Figures :** ce sont les différentes formes que le syllogisme revêt d'après la *position du moyen terme* dans les prémisses. Or il peut occuper quatre places ; de là quatre figures. Il peut être :

Sujet dans la majeure et attribut dans la mineure = 1re Figure.
Attribut dans la majeure et dans la mineure = 2me Figure.
Sujet dans la majeure et dans la mineure = 3me Figure.
Attribut dans la majeure et sujet dans la mineure = 4me Figure.

I. *Sub præ*, II. *tum præ præ*, III. *tum sub sub*, IV. *denique præ sub.*

B) — **Modes :** ce sont les différentes formes que peut prendre le syllogisme d'après la *quantité et la qualité* des propositions qui le composent (A, E, I, O). Or, d'après les lois de combinaisons, les 4 espèces de propositions, combinées diversement par 3, donnent 64 modes possibles pour chaque figure ; soit en tout 256 modes. Mais tous ces modes ne concluent pas : 216 sont éliminés par l'application des règles générales du syllogisme ; 21 par l'application des règles particulières à chaque figure ; 19 seulement sont concluants ;

4 dans la 1re Figure :	a a a — a i i. e a e — e i o.
4 " 2me "	a e e — a o o. e a e — e i o.
6 " 3me "	a a i — a i i. e a o — e i o. i a i — o a o.
5 " 4me "	a a i — a e e. e a o — e i o — i a i.

23. — COMPLÉMENT DE LA THÉORIE D'ARISTOTE

§ A. — *TROIS FIGURES SEULEMENT*

Aristote ignorait cette 4me figure. Elle est rejetée avec raison par les Scolastiques du moyen âge et quelques philosophes contemporains. Elle est attribuée au médecin philosophe Galien par Averroès ; elle est admise par Port-Royal et d'autres philosophes. Elle ne contient que des modes difficiles et inutiles dans la pratique, car ces modes ne sont que des *interversions* de ceux de la 1re figure (I = Sub præ ; IV = Præ sub). Théophraste en a fait les modes *indirects* de la 1re Figure.

Lachelier [1] a essayé de perfectionner la théorie d'Aristote. Celui-ci n'admet que 3 figures et il n'a formulé de principe : (« *Ce qui est vrai d'un genre est vrai de toute espèce et de tout individu contenus dans ce genre* ») que pour la 1re figure, à laquelle il ramène les deux autres. Ce principe se rapporte à la contenance *extensive*. — Aristote n'a établi *directement* que les modes de la 1re figure et il n'a pas démontré qu'il ne pouvait y avoir que 3 figures. Lachelier s'est placé au point de vue de la *compréhension* ; il s'est efforcé d'établir que chaque figure, répondant à

[1] *Études sur le Syllogisme*, Paris, 1907.

une fonction particulière du syllogisme, avait son principe propre, que 3 figures seulement étaient possibles et que de chacune d'elles on pouvait directement déduire les divers modes possibles.

§ B. — *PRINCIPES DES TROIS FIGURES*

I. — La première figure procède de l'**antécédent** logique au conséquent logique ; on la nomme **ab antecedente.**

Le **principe,** sur lequel elle s'appuie, peut être formulé ainsi : « Lorsqu'un attribut ou un caractère en implique ou en exclut un autre, la présence du premier de ces deux caractères dans un sujet donné entraîne la présence ou l'absence du second. »

II. — La seconde figure procède inversement : elle va du **conséquent** à l'antécédent ; on la nomme **a consequente.**

Principe : « Lorsqu'un attribut en implique un second, là où manque le second il est impossible de trouver le premier. » Ces deux premières figures, étant fondées sur une *loi de la nature*, sur la *liaison* d'un antécédent et d'un conséquent, concluent *toujours le nécessaire* et *parfois l'universel.* La première figure conclut de l'*affirmation* de l'antécédent à celle du conséquent ; la seconde conclut de la *négation* du conséquent à celle de l'antécédent.

III. — La troisième figure conclut **ab exemplo.**

Principe : « Lorsqu'un caractère s'affirme ou se nie d'un sujet qui possède un autre caractère, le premier caractère s'affirme ou se nie du second par rencontre, *per accidens.* » La troisième figure ne conclut donc jamais que le *possible* et le *particulier* : vg. si PLATON est à la fois philosophe et poète, il offre un exemple de la coexistence possible des attributs *philosophe* et *poète.*

Il ressort de ce qui précède qu'il n'y a pas place pour une quatrième figure. En effet, le moyen terme qui sert à passer du sujet à l'attribut est ou bien un *concept logiquement lié* à l'attribut, ou bien un *cas observé* où l'attribut coïncide *en fait* avec le sujet.

Si le moyen terme est un concept, il joue par rapport à l'attribut le rôle d'antécédent ou de conséquent ; alors on conclut de l'affirmation de l'antécédent à l'affirmation du conséquent : c'est le cas de la première figure ; — ou bien l'on va de la négation du conséquent à la négation de l'antécédent ; c'est le cas de la deuxième figure. Si l'attribut est mis en relation avec le sujet *empiriquement*, dans un *exemple*, c'est la troisième figure.

24. — MODES CONCLUANTS DES QUATRE FIGURES

(I[a]) **Barbara, Celarent, Darii, Ferio.** — (IV[a]) **Bamalipton, Camentes, Dimatis, Fesapo, Fresisonorum.**

(II[a]) **Cesare, Camestres, Festino,** Baroco. — (III[a]) **Darapti, Felapton, Disamis, Datisi,** Bocardo, **Ferison.**

Les syllogismes de la première figure sont dits **parfaits** par Aristote, parce que la nécessité de la conclusion est évidente. Leur légitimité apparaît du premier coup, car on ne fait, dans leur conclusion, qu'affirmer ou nier de toutes les espèces, ou d'une espèce, ou d'un individu, ce qui a été dans la majeure affirmé ou nié universellement du genre lui-même. C'est l'application manifeste du principe : *Quidquid de omnibus valet, valet etiam de quibusdam et singulis. — Quidquid de nullo valet, nec valet de quibusdam et singulis.*

Tout *homme* est mortel ;
Or Pierre est *homme ;*
Donc Pierre est mortel.

Les syllogismes des trois autres figures sont imparfaits, parce que la nécessité de la conclusion n'est pas absolument évidente. On manifeste leur légitimité en les ramenant aux modes parfaits de la première figure.

Remarque : ceux qui n'admettent pas les quatre figures formulent ainsi les modes indirects de la première :

Baralipton, Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesonorum.

25. — RÉDUCTION DES MODES

Elle se fait d'après les lois de la conversion des propositions.

Les consonnes initiales **BCDF** indiquent quel est le mode de la première figure, auquel il faut ramener le mode donné : vg. s'il commence par **C** (**Cesare**), il faut le ramener à **Celarent.** Les trois premières voyelles de chaque mot (vg. **e, a, e**) indiquent le mode dans chaque figure.

La réduction exige certaines opérations qui sont indiquées par les consonnes suivantes : **S, P, M, C.** Les opérations nécessaires doivent affecter la proposition désignée par la voyelle *après* laquelle ces consonnes sont placées. **S** signifie la conversion simple ; — **P,** la conversion par accident ; — **M,** une mutation : à savoir la transposition des prémisses ; — **C,** la réduction à l'absurde. — Les modes Bocardo et Baroco sont seuls irréductibles, si ce n'est par l'absurde.

I. — **Exemple :** Toute science est *certaine.*

Or nulle connaissance des choses contingentes n'est *certaine ;*

Donc nulle connaissance des choses contingentes n'est science.

Il faut d'abord chercher la **figure** : pour cela il suffit de voir la place occupée par le moyen terme. Ici, il est deux fois attribut (*præ præ*) ; donc deuxième figure.

Puis, il faut trouver le **mode** : pour cela, on recherche la nature des propositions.

Ici la Majeure est affirmative universelle ; donc = **A.**
la Mineure est négative universelle ; donc = **E.**
la Conclusion est négative universelle ; donc = **E.**

Cherchons dans la deuxième figure le mode **AEE** = **Camestres.**

Le **C** de **Camestres** indique que l'argument doit se réduire à **Celarent** de la première figure.

Pour y parvenir il faut lui faire subir certaines modifications ; elles sont signalées par les lettres **M S** dans le **corps** du mot Ca*mes*tres.

S signifie qu'il faut convertir **simplement** la proposition indiquée par la voyelle **E,** qui la précède. On aura :

Nulle connaissance certaine n'est connaissance des choses contingentes.

La lettre **M** indique qu'il faut **transposer** les prémisses ; la majeure doit prendre la place de la mineure. On aura donc enfin :

Nulle connaissance certaine n'est connaissance des choses contingentes = **E** ;

Or toute science est *une connaissance certaine* = **A ;**

Donc nulle science n'est une connaissance des choses contingentes = **E.** On a **E A E,** donc **Celarent.**

II. — **Réduction à l'absurde de Baroco et de Bocardo.** La réduction à l'absurde ou à l'impossible se fait au moyen d'un argument, par lequel on montre que celui, qui nie une conséquence d'un syllogisme légitime, est contraint d'admettre deux propositions contradictoires. Exemple pour Baroco :

Tout heureux est *sage* = **A ;**
Or quelque prince n'est pas *sage* = **O ;**
Donc quelque prince n'est pas heureux = **O.**
Præ præ ; donc deuxième figure. — **AOO ;** donc Baroco.

Si on nie la conséquence (quelque prince n'est pas heureux), la contradictoire sera vraie. Cela posé, faisons cet argument :

Tout heureux est sage = **A ;**
Or tout prince est *heureux* = **A ;**
Donc tout prince est sage = **A.**
Sub præ, donc première figure. — **A A A,** donc **Barbara.**

L'évidence de la conclusion est par conséquent incontestable ; elle est néanmoins contradictoire à la mineure accordée de l'argument en

Baroco (quelque prince n'est pas sage). Donc celui qui, tout en accordant les prémisses de cet argument en Baroco, nie la conséquence, est obligé d'admettre deux propositions contradictoires.

26. — RÈGLES OU LOIS DU SYLLOGISME

A. — *QUATRE RELATIVES AUX TERMES*

Nombre :	Ia	**Terminus esto triplex : medius, majorque minorque.**
Extrêmes :	IIa	**Latius hos quam præmissæ conclusio non vult.**
Moyen :	IIIa	**Nunquam contineat medium conclusio fas est.**
	IVa	**Aut semel aut iterum medius generaliter esto.**

B. — *QUATRE RELATIVES AUX PROPOSITIONS*

Qualité :	Va	**Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.**
	VIa	**Utraque si præmissa neget, nihil inde sequetur.**
Quantité et Qualité :	VIIa	**Pejorem sequitur semper conclusio partem.**
Quantité :	VIIIa	**Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.**

27. — JUSTIFICATION DE CES RÈGLES GÉNÉRALES

§ A. — *RELATIVES AUX TERMES*

I. — **Le syllogisme se compose de trois termes : le moyen, le grand et le petit.** Terminus...

Le premier vers énonce moins une règle que l'essence même de tout syllogisme. S'il y avait plus de trois termes, il n'y aurait pas de comparaison de deux termes avec un même troisième. La base même du syllogisme ferait défaut, le principe d'identité : deux termes identiques à un même troisième sont identiques entre eux ; vg. :

Le *taureau* est une constellation ;
Or le *taureau* est un animal ;
Donc un animal est une constellation.

En réalité, il y a quatre termes, car le mot taureau est pris en deux sens différents.

II. — **La conclusion ne doit pas être plus étendue que les prémisses.** Latius...

La conclusion n'est que le résultat de la comparaison faite dans les prémisses ; or, si les termes de la conclusion étaient plus étendus que ceux des prémisses, la conclusion dépasserait les limites de la comparaison et par conséquent ne serait pas légitime. En effet, les prémisses n'ayant affirmé ou nié que *partiellement* l'identité de chacun des extrêmes avec le moyen, la conclusion ne doit pas affirmer ou nier *totalement* l'identité du grand terme avec le petit ; vg. :

Tout voleur prend le bien d'autrui ;
Or *tout voleur* est homme ;
Donc *tout* homme prend le bien d'autrui.

La conclusion devrait être : *quelque* homme prend le bien d'autrui ; en effet *homme*, dans la mineure, étant attribut d'une proposition affirmative, n'est pris que dans *une partie* de son extension : tout voleur est *quelque* homme. — Il ne peut donc, dans la conclusion, être pris dans toute son extension : *Tout* homme...

III. — **La conclusion ne doit jamais contenir le moyen terme.** NUNQUAM.....

Le moyen terme, n'étant qu'un point de comparaison, ne doit se trouver que là où se fait la comparaison, c'est-à-dire dans les prémisses ; vg. :

Pierre est *chrétien* ;
Or le *chrétien* est bon ;
Donc Pierre est un bon *chrétien*.

Sa présence dans la conclusion ne fait que modifier le sens d'un terme et, par cette modification, il crée un quatrième terme (puisque bon est pris en deux sens), ce qui fausse le syllogisme.

IV. — **Le moyen terme doit être pris au moins une fois généralement.** AUT SEMEL.....

S'il était pris deux fois particulièrement, il pourrait avoir un sens dans la majeure et un autre sens dans la mineure ; il équivaudrait par conséquent à deux termes. Le syllogisme aurait quatre termes (contre I Reg.) ; donc pas de comparaison *uni tertio*, pas de syllogisme ; vg.

Quelque homme est voleur ;
Or *quelque* homme est juste ;
Donc quelque juste est voleur.

Une partie de l'extension d'homme (quelque voleur) ne coïncide pas avec l'autre (quelque juste). Le moyen terme : *homme* équivaut donc à deux termes.

§ B. — *RÈGLES RELATIVES AUX PROPOSITIONS*

V. — **Deux propositions affirmatives ne peuvent donner une conclusion négative.** AMBÆ.....

C'est manifeste : deux affirmations ne peuvent produire une négation. Si les extrêmes conviennent à un même troisième terme, ils se conviennent entre eux ; la conclusion ne peut nier cette convenance ; vg. :

La *vertu* est aimable ;
Or la charité est une *vertu* ;
Donc la charité n'est pas aimable.

VI. — **On ne peut rien conclure de deux prémisses négatives.** — UTRAQUE.....

Elles indiquent simplement que les deux extrêmes ne sont pas identiques au moyen terme, mais ne montrent pas s'ils sont ou ne sont pas identiques entre eux ; vg. :

Pierre ne ressemble pas à *Paul* ;
Or André ne ressemble pas à *Paul* ;

Quid inde ? que résulte-t-il de là ? Rien.

VII. — **La conclusion suit toujours la plus faible partie.** PEJOREM.....

Elle est : A) **négative**, si l'une des prémisses est négative : c'est l'application de l'axiome du syllogisme négatif : *Quæ differunt in uno tertio, differunt inter se* ; vg. :

Il faut aimer la *vertu* ;
Or l'orgueil n'est pas une *vertu* ;
Donc il ne faut pas aimer l'orgueil.

B) **Particulière,** si l'une des prémisses est particulière : comment, en effet, quand dans cette prémisse on a affirmé l'identité *partielle* du moyen avec l'un des extrêmes, pourrait-on conclure en affirmant l'identité *totale* des extrêmes entre eux ?

Tout acte *héroïque* est admirable ;
Or *quelques actes* humains sont *héroïques ;*
Donc quelques actes humains (et non tous) sont admirables.

VIII. — **On ne peut rien conclure de deux prémisses particulières.** NIL SEQUITUR.....

Trois hypothèses. Ces prémisses seront ou bien :

A) **Toutes deux affirmatives :** alors il y a quatre termes (contra I Reg. TERMINUS...) et le moyen sera pris deux fois particulièrement (contra IV Reg. : AUT SEMEL...) En effet, tous les termes sont particuliers :

les *sujets*, parce que les propositions sont particulières ; les attributs, parce qu'elles sont affirmatives. Donc le moyen terme sera pris deux fois particulièrement et équivaudra à deux termes différents ; vg. :

Quelque homme chante ;
Or quelque homme est muet ;
Donc quelque muet chante.

B) **Toutes deux négatives :** contra VI Reg. : UTRAQUE.

C) **L'une affirmative, l'autre négative :**

Il n'y a place que pour un seul terme universel, à savoir l'attribut de la prémisse négative. — Mais si une des prémisses est négative, la conclusion doit l'être aussi, d'après la R. VII. PEJOREM ; par conséquent l'attribut de la conclusion doit être universel (puisqu'elle est négative) ; il doit donc aussi être pris universellement dans les prémisses, autrement : LATIUS HOS... Or il faut deux termes universels dans les prémisses : le moyen terme (sinon, on pèche contre IV R. : AUT SEMEL...) et le grand terme (puisqu'il est l'attribut d'une proposition négative). Mais il n'y a place que pour un terme universel ; le syllogisme est donc impossible ; vg. :

Quelques hommes sont *savants* :
Or quelques musiciens ne sont *pas savants* ;
Donc quelques musiciens ne sont pas des hommes.

Remarque : la *Logique de Port-Royal* (1) donne ce principe général pour juger de la valeur de tout syllogisme :

L'une des deux propositions doit contenir la conclusion (c'est la proposition *contenante*), *et l'autre faire voir qu'elle la contient* (c'est la proposition *applicative* ou *ostensive*).

Les huit règles du syllogisme peuvent être ramenées à ces deux principales : 1° *Nul terme ne peut être plus général dans la conclusion que dans les prémisses.* — 2° *Le moyen doit être pris au moins une fois universellement.*

28. — RÈGLES PARTICULIÈRES A CHAQUE FIGURE

Ces règles ne sont pas des règles nouvelles qui modifient les précédentes ; seulement elles indiquent ce qu'il faut faire ou éviter dans chaque figure, pour n'y point blesser les règles générales, dans des modes qu'elles excluent, en raison des exigences de la figure particulière où ils se trouvent.

(1) *Logique*, IIe P., ch. X, XI.

Ire Figure : M-G. Toute *passion* est une habitude ;
P-M. Or l'égoïsme est une *passion* ;
Donc l'égoïsme est une habitude.

Elle exclut : 1° **Une mineure négative** : si la mineure était négative, la majeure devrait être affirmative (UTRAQUE...) et la conclusion négative (PEJOREM...) Or, dans la première figure, le grand terme, attribut de la majeure (le moyen est sujet) affirmative, y serait pris *particulièrement*, tandis qu'attribut de la conclusion négative, il y serait pris *universellement*, ce qui est contre : LATIUS...

2° **Une majeure particulière** : la mineure, en effet, devant être affirmative, comme on vient de le voir, le terme moyen, attribut, y est pris *particulièrement ;* si la majeure était particulière, le terme moyen, sujet, serait pris *encore particulièrement*, ce qui va contre : AUT SEMEL...

Règle : *Sit minor affirmans, major vero generalis.*

IIme Figure : G-M. Nul menteur *n'est digne de foi ;*
P-M. Or tout homme de bien *est digne de foi ;*
Donc nul homme de bien n'est menteur.

Elle exclut : 1° **Deux prémisses affirmatives** : le moyen terme, qui est deux fois attribut, y serait pris deux fois particulièrement, ce qui est contre : AUT SEMEL...

2° **Une majeure particulière** : si la majeure est particulière, le grand terme, qui s'y trouve sujet, sera pris particulièrement. Or, comme une des prémisses doit être négative, ainsi qu'on vient de le prouver, la conclusion sera négative, et par conséquent le grand terme, pris *particulièrement* dans la majeure, serait pris *universellement* comme attribut de la conclusion négative, ce qui est contre : LATIUS...

Règle : *Una negans esto, nec major sit specialis.*

IIIme Figure : M-G. Le *mercure* est liquide ;
M-P. Or le *mercure* est un métal ;
Donc quelque métal est liquide.

Elle exclut : 1° **Une mineure négative** : si la mineure était négative, la conclusion serait négative (PEJOREM) et la majeure affirmative (UTRAQUE). Dès lors, le grand terme attribut de la majeure y serait pris *particulièrement*, tandis qu'il serait pris *universellement* dans la conclusion, comme attribut d'une proposition négative, ce qui est contre : LATIUS...

2° **Une conclusion générale** : si la conclusion était générale, le petit terme y serait pris *universellement* comme sujet. Or la mineure devant être affirmative, comme on vient de le démontrer, le petit terme, qui s'y trouve comme attribut, y est pris *particulièrement*, ce qui est contre : LATIUS...

Règle : *Sit minor affirmans, conclusio particularis.*

IVme Figure : G-M. Nul malheureux *n'est content ;*
M-P. Or il y a des *personnes contentes* qui sont pauvres ;
Il y a donc des pauvres qui ne sont pas malheureux.

Elle exclut en même temps : 1° **Une majeure affirmative et une mineure particulière,** car, le moyen terme, étant attribut de la majeure *affirmative* et sujet de la mineure *particulière*, serait pris deux fois *particulièrement*, ce qui va contre : AUT SEMEL.

2° **Une conclusion générale et une mineure affirmative,** car, dans la conclusion générale, le petit terme, sujet, serait pris *universellement*, pendant que dans la mineure affirmative, étant attribut, il serait pris *particulièrement*, ce qui est contre : LATIUS...

3° **Une majeure particulière et une conclusion négative,** car, le grand terme, sujet de la majeure, y serait pris *particulièrement*, tandis qu'attribut de la conclusion négative, il y serait pris *universellement*, ce qui est contre : LATIUS...

Règles : 1a *Major si affirmans est, esto minor generalis.*
2a *Si minor affirmat, conclusio particularis.*
3a *Quando negans modus est, major generalis habetur.*

29. — MODES CONCLUANTS MAIS INUTILES

I. — Tout mode, ayant à la fois *une mineure universelle négative et une conclusion particulière* (**A E O**), est un mode inutile, parce qu'il conclut moins qu'on n'a le droit de conclure. En effet, le petit terme, étant nécessairement pris universellement dans la mineure comme sujet ou comme attribut de l'universelle négative, peut être pris *universellement* comme sujet de la conclusion, qui, *particulière*, devient inutile et insuffisante.

II. — Tout mode de la première et de la seconde figure, ayant *une mineure universelle* et *une conclusion particulière* (**E A O, A A I**) est un mode inutile. Le petit terme, étant dans ces deux figures, sujet de la mineure, y est pris universellement ; il peut donc être pris *universellement* comme sujet de la conclusion, qui, particulière, est inutile et insuffisante.

SECTION II

Variétés du Syllogisme

Jusqu'ici il n'a été question que du syllogisme *simple* et *régulier*, dans lequel les trois termes sont affirmés ou niés purement et simplement. Mais il y a plusieurs formes dérivées du syllogisme simple et régulier : les syllogismes *irréguliers* et les syllogismes *composés*. Ils constituent les *variétés* du syllogisme.

30. — SYLLOGISMES IRRÉGULIERS

I. — **Enthymème** (ἐν θυμῷ), l'une des propositions reste *dans l'esprit*) [1] : syllogisme dans lequel l'une des prémisses est sous-entendue, vg. Vous êtes juge. Donc vous devez écouter. — Ce vers de la *Médée* d'Ovide : « Je t'ai pu conserver, je pourrai donc te perdre. »

Parfois même l'argument est réduit à *une seule* proposition : vg. ce vers de la *Médée* de Sénèque, qui veut prouver à Jason qu'il est coupable de tous les crimes qu'elle a faits pour lui : « Celui à qui sert le crime en est coupable [2]. » Il manque à cet enthymème la mineure et la conclusion :

Celui qui laisse faire le crime et s'en sert en est coupable ;

Or Jason m'a laissé faire le crime et s'en est servi ;

Donc Jason est coupable.

II. — **Épichérème** (ἐπιχείρημα, effort, tension) : syllogisme dans lequel l'une des prémisses ou toutes les deux sont accompagnées de leurs preuves [3]. On peut ramener la *Milonienne* à l'épichérème suivant :

Tout assassin mérite la mort, *car* la loi naturelle et toutes les législations le démontrent ;

Or Clodius est un assassin, *car* les témoins, sa conduite, tous ses apprêts le prouvent ;

Donc Clodius mérite la mort.

---

(1) Pour Aristote l'*enthymème* est le syllogisme qui tire ses conclusions de vraisemblances ou de signes (*Premiers Analytiques*, L. II, C. xxix § 2). Il dérivait ce mot non de ἐν θυμῷ, mais de ἐνθυμεῖσθαι (chercher par la pensée), parce que, pour lui, l'enthymème est l'opération de l'esprit cherchant dans une question ce qui est vraisemblable.

(2) Médée, A. III, v. 497.

(3) Selon Aristote c'est le syllogisme *dialectique*, par opposition au syllogisme *démonstratif*. Ἐπιχείρημα δὲ συλλογισμὸς διαλεκτικός (*Topiques*, L. VIII, C. ix, § 16). C'est un syllogisme qui, en se fondant sur l'opinion, s'efforce (ἐπιχειρεῖν) de préparer la voie à la science.

III. — **Polysyllogisme :** suite de syllogismes tellement enchaînés que la conclusion du premier devient une prémisse du second. On appelle le premier *prosyllogisme*, le second *épisyllogisme* ; vg. :

— Ce qui est simple ne peut se dissoudre ;
Or l'âme est simple ;
Donc l'âme ne peut se dissoudre.
— Ce qui ne peut se dissoudre est incorruptible ;
Or l'âme ne peut se dissoudre ;
Donc l'âme est incorruptible.
— Ce qui est incorruptible ne périt pas avec le corps ;
Or l'âme est incorruptible ;
Donc l'âme ne périt pas avec le corps.

IV. — **Sorite** (σωρός, tas) : il désignait chez les anciens le sophisme d'Eubulide, disciple d'Euclide, de l'école mégarique, sur le tas de blé (1). C'est un polysyllogisme abrégé, dans lequel les conclusions intermédiaires sont supprimées. Comme le polysyllogisme, il est :

Progressif, quand la conclusion de chaque syllogisme sert de *majeure* au syllogisme suivant ;

Régressif, quand elle sert de *mineure.*

Dans le sorite *progressif*, les propositions sont disposées de telle sorte que le sujet de la première devient l'attribut de la seconde, le sujet de la seconde attribut de la troisième, etc., jusqu'à la conclusion, dont l'attribut est l'attribut de la première proposition, et dont le sujet est le sujet de l'avant-dernière ; vg. :

Tout vertébré *a le sang rouge,*
Tout mammifère est vertébré,
Tout carnassier est mammifère,
Tout félin est carnassier
Donc tout félin a le *sang rouge.*

Dans le sorite *régressif*, les propositions sont liées l'une à l'autre de telle façon que l'attribut de la première devient le sujet de la seconde, l'attribut de la seconde sujet de la troisième, etc., jusqu'à la conclusion, qui a pour sujet le sujet de la première proposition et pour attribut l'attribut de l'avant-dernière.

Sorite du renard de Montaigne (2) :

---

(1) Voici ce syllogisme : Un grain de blé fait-il un tas ? — Non. — Et deux grains de blé ? — Non. — Et trois ? — Pas encore. Le sophiste insiste en ajoutant toujours un grain de blé, pour forcer l'adversaire à convenir ou que mille grains de blé ne font pas un tas, ou qu'un tas de blé est déterminé par un seul grain.

(2) *Essais*, L. II, ch. xii. Édit. F. Strowski, T. II, p. 169.

Cette rivière fait du bruit ;
« Ce qui fait bruit se remue ;
Ce qui se remue n'est pas gelé ;
Ce qui n'est pas gelé est liquide ;
Ce qui est liquide plie sous le faix ».
Donc *cette rivière* plie sous le faix.

31. — SYLLOGISMES COMPOSÉS

Ce sont des syllogismes dans lesquels l'affirmation ou la négation implique une *condition*, une *alternative* ou une *incompatibilité*. D'après la *Logique de Port-Royal*, ce sont des syllogismes dont la majeure enferme le conclusion [1].

I. — **Hypothétique :** syllogisme dont la majeure présente la conclusion comme soumise à une *condition*, vg. *S'il est jour, il fait clair.* — Il se produit sous un *double mode* :

A) **Positif** (*modus ponens*) : si l'on affirme la condition dans la mineure, il faut affirmer le conditionné dans la conclusion : Or il fait jour, Donc il fait clair.

B) **Négatif** (*modus tollens*) : si le conditionné est nié dans la mineure, il faut nier la condition dans la conclusion :

Or il ne fait pas clair, Donc il ne fait pas jour.

II. — **Disjonctif :** syllogisme dont la majeure est une proposition disjonctive : *Pierre est debout, ou assis, ou couché.*

A) **Mode positivo-négatif** (*modus ponendo tollens*) : si l'un des membres de la disjonction est *affirmé* dans la mineure, les autres doivent être niés *copulativement* dans la conclusion :

Or Pierre est debout, Donc il n'est ni assis, ni couché.

B) **Mode négativo-positif** (*modus tollendo ponens*) : si l'un des membres est *nié* dans la mineure, les autres doivent être affirmés *disjonctivement* dans la conclusion :

Or Pierre n'est pas debout, Donc il est assis ou couché.

III. — **Copulatif :** c'est un syllogisme, dit Port-Royal, qui a pour majeure : « une proposition copulative niante » comme celle-ci : « Un homme n'est pas tout ensemble serviteur de Dieu et idolâtre de son argent. »

Dans le syllogisme *disjonctif*, la majeure pose une incompatibilité et, en même temps, une alternative : les deux termes ne peuvent être vrais ni faux ensemble.

Dans le syllogisme *copulatif*, la majeure pose une simple incompatibilité sans alternative. D'où il suit que, si les deux termes ne peuvent

---

[1] *Logique*, P. III, ch. XII, XIII.

être vrais ensemble, ils peuvent être faux ensemble. Aussi ce syllogisme n'a-t-il qu'un mode : *modus ponendo tollens* ; vg. :

Un homme n'est pas à la fois blanc et nègre ;
Or celui-ci est blanc ;
Donc il n'est pas nègre.

Si la mineure était *négative* : Or cet homme n'est pas blanc, on ne pourrait rien conclure.

IV. — **Dilemme :** combinaison des syllogismes hypothétique et disjonctif. C'est un argument, dont la première proposition est une disjonctive telle que, de chacun de ses membres, on puisse conclure également contre l'adversaire. Aussi l'appelle-t-on *argumentum cornutum* ou *utrinque feriens* : vg. dilemme à une sentinelle qui n'avait pas jeté le cri d'alarme :

Ou tu étais à ton poste ou tu n'y étais pas.
Si tu étais à ton poste, tu as trahi ;
Si tu n'y étais pas, tu as manqué à la consigne ;
Donc, dans les deux cas, tu mérites la mort.

Règles : pour qu'un dilemme soit concluant il faut que :

1° La proposition disjonctive énonce toutes les alternatives possibles et ne laisse pas d'échappatoire.

2° La disjonction ne puisse pas être *rétorquée*, c'est-à-dire qu'on n'en puisse pas retourner les conséquences contre celui qui l'a employée.

32. — EXEMPLE

C'est un argument dans lequel le conséquent se déduit de l'antécédent en vertu d'un rapport de *parité*, de *supériorité* ou d'*opposition*. De là les arguments :

I. — **A pari** (d'égal à égal, pour la même raison) : on conclut d'une chose à une autre à cause de leur parité, ressemblance ; vg. :

Celui, qui met un frein à la fureur des flots,
Sait aussi des méchants arrêter les complots.

II. — **A fortiori** (à plus forte raison) : il consiste à affirmer d'une chose ce qu'on a affirmé d'une autre, parce que la raison de cette affirmation se retrouve dans la seconde à *un plus haut degré* que dans la première ; vg. :

Si mourir pour son prince est un illustre sort,
Quand on meurt pour son Dieu, quelle sera la mort !

III. — **A contrario** (pour la raison contraire) : on conclut d'une chose à une autre en raison de leur *opposition* ; vg. : Si l'oisiveté est la mère de tous les vices, le travail doit en être le préservatif.

L'argument de l'exemple tire sa valeur d'une induction provisoire appliquée par déduction à un cas particulier. Il sous-entend ces principes : Des causes *semblables* produisent des effets *semblables ;* — des causes *contraires*, des effets *contraires ;* — une chose a *d'autant plus lieu* d'être ou de n'être pas qu'il y a *plus de raisons* pour qu'elle soit ou ne soit pas.

33. — ARGUMENT PERSONNEL OU AD HOMINEM

Argument qui met l'adversaire en contradiction avec lui-même, en lui empruntant un point qu'il a concédé. Cet argument n'a d'ordinaire qu'une valeur *relative* à la personne contre laquelle on l'emploie. SOCRATE s'en sert souvent dans les dialogues de PLATON.

On raconte qu'un mauvais plaisant opposa cet argument *ad hominem* à PYRRHON qu'un chien avait mordu : la morsure du chien et la douleur sont incertaines, comme tout le reste ; donc il est douteux que tu aies été mordu et que tu souffres. PYRRHON aurait répondu : on ne se dépouille pas aisément de la nature.

34. — PRINCIPES FONDAMENTAUX DU SYLLOGISME

Les termes peuvent représenter soit des **quantités,** soit des **qualités.** De là deux sortes de syllogismes :

§ I. — *SYLLOGISME DE LA QUANTITÉ*

C'est le syllogisme **mathématique.** Il est composé de termes qui sont des **quantités** ayant entre elles des rapports d'**égalité.** On arrive à la conclusion en *substituant* une quantité égale à une autre quantité égale ; vg. A = B, B = C, donc A = C.

Principe : *Deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles.*

Quantification du prédicat : HAMILTON [1] et le logicien anglais DE MORGAN [2], ont posé deux principes :

1° Dans toute proposition, le prédicat ou attribut est pensé sous le rapport de la *quantité* ou *extension* : dire que *tout homme est mortel*, c'est penser que tout homme est *quelque* mortel. Penser un objet c'est donc le ranger dans une certaine *classe* ou *genre.*

2° Logiquement, on doit « énoncer explicitement ce qui est pensé

---

[1] *Discussions on Philosophy and Literature...*, p. 116-174 ; 614-652.

[2] *La Logique formelle ou calcul de l'inférence nécessaire et probable. Nouvelle Analytique des formes logiques.* Cité par S. MILL, *Système de Logique*, L. II, ch. II, p. 192, n. 1.

implicitement [1] ». Si donc je pense le prédicat comme *totalité*, je dois le faire précéder du qualificatif *tout* ; du qualificatif *quelque*, si je le pense comme *partie ;* vg. Tout triangle est trilatéral = Tout triangle est *tout* trilatéral. — Les hommes sont mortels = Les hommes sont *quelques* mortels.

L'ancienne Logique distingue *quatre* sortes de propositions (18). La nouvelle en admet huit d'après la quantification du prédicat :

1° **Affirmative toto-totale :** Tout triangle équilatéral est tout équiangle.

2° **Négative toto-totale :** Aucun carré n'est aucune sphère.

3° **Affirmative toto-partielle :** Tout carré est quelque figure.

4° **Négative toto-partielle :** Aucun carré n'est quelque figure sphérique.

5° **Affirmative parti-totale :** Quelque figure est tout carré.

6° **Négative parti-totale :** Quelque figure équilatérale n'est aucune sphère.

7° **Affirmative parti-partielle** : Quelque figure équiangle est quelque triangle.

8° **Négative parti-partielle** : Quelque triangle n'est pas quelque figure équiangle.

De là plusieurs conséquences : *a*) Le prédicat ayant toujours une quantité égale à celle du sujet, la conversion est toujours simple.

b) « Si la quantité du prédicat est égale à celle du sujet, si la proposition est en dernière analyse une équation, tout raisonnement va de quantités égales à des quantités égales; tout syllogisme est au fond une série d'équations aux membres équivalents. Dès lors les distinctions logiques de grand, de petit et de moyen termes, de majeure, de mineure, de figure, s'évanouissent. Le type de tout raisonnement est le suivant : A = B, B = C, donc A = C [2] ». La logique pure se ramène donc à l'algèbre.

Critique : A) S. Mill [3] fait cette objection à Hamilton : dans les jugements, le prédicat est toujours pensé en *compréhension*, jamais en extension. Nous ne pensons que les *qualités* représentées par le prédicat, et non la *classe*, le *genre* d'individus auxquels il se rapporte.

Cette objection n'est pas complètement fondée. Il y a, en effet, des jugements en *extension*. Quand je dis : vg. *Les écureuils sont des rongeurs*, n'est-il pas vrai que je pense à la classe à laquelle appartiennent les écureuils, plutôt qu'aux qualités caractéristiques de cette classe ? On doit reconnaître néanmoins que généralement, quand nous jugeons, nous pensons aux rapports de compréhension.

B) Quoi qu'il en soit d'ailleurs, l'ancienne Logique avait déjà signalé

---

(1) *Discussions on Philosophy*, Appendix II. — *Lectures on Logic*, Lect. VI, § XVIII, p. 114, et Appendix VI (b). Cf. Ch. Waddington, *Essais de Logique*, Essai IV, p. 117-151, Paris, 1857. — *Fragments de Philosophie* par W. Hamilton. Trad. de Louis Peisse : *Logique* p. 183-271, Paris, 1840.

(2) Liard, *Logique*. — *Les logiciens anglais contemporains*, Ch. III, § IX.

(3) S. Mill, *Examen de la philosophie de Hamilton*, ch. XXII.

la quantité du prédicat. Les règles de la conversion reposent précisément sur cette quantification : Dans toute proposition affirmative, le prédicat est pris *particulièrement* ; dans toute négative, *universellement* (1). Ce qui est propre à HAMILTON et à ses partisans, c'est de vouloir assimiler l'extension du prédicat dans les propositions ordinaires à la relation quantitative des termes mathématiques. Mais c'est là une assimilation impossible. Dans les sciences mathématiques les rapports entre le sujet et le prédicat sont des rapports d'égalité fondés sur la quantité qui est seule mesurable. Dans les propositions ordinaires, ce sont des rapports d'attribution ou de subordination. On ne peut donc établir qu'une analogie lointaine entre les deux cas.

Les concepts sont avant tout des synthèses de qualités : c'est le point de vue de la *compréhension*. Mais, d'un autre côté, ils représentent des classes d'individus : c'est le point de vue de l'*extension*. C'est à ce dernier point de vue que l'ancienne Logique se plaçait pour considérer les concepts, non pas comme des quantités proprement dites, c'est-à-dire susceptibles d'être posées comme égales, mais comme des quantités logiques, c'est-à-dire susceptibles d'être contenues les unes dans les autres comme les parties dans le tout, d'après les rapports de subordination (2).

§ II. — *SYLLOGISME DE LA QUALITÉ*

Il se compose de termes qui expriment des *qualités*, c'est-à-dire des caractères qui ne peuvent, comme les quantités, être substitués les uns aux autres. C'est le syllogisme proprement dit : il s'applique aux cas où il s'agit d'établir, entre deux termes, l'un sujet, l'autre attribut, des rapports au point de vue soit de la **compréhension,** soit de l'**extension.**

A) **Point de vue de la compréhension :** alors la relation entre le sujet et l'attribut est fondée sur la **contenance compréhensive** des termes ou sur leur **convenance et liaison.** Soient deux termes A (Pierre) et C (mortel). Peut-on affirmer C de A ? Pour savoir s'ils se conviennent entre eux, il faut trouver un troisième terme B (homme) qui puisse être tiré de la compréhension de A, et de la compréhension duquel on puisse tirer C. On aura le syllogisme suivant :

(1) Nous avons montré que les exceptions opposées par HAMILTON à ces règles ne sont qu'*apparentes* (20, IV).

(2) P. JANET, *Traité élémentaire de philosophie*, n. 340. — Le seul cas, où le rapprochement a une rigueur apparente, c'est le cas des définitions : vg. L'homme est l'animal raisonnable = L'animal raisonnable est l'homme, car les propositions sont réciproques et expriment une *identité*. Mais, même alors, le verbe *est* n'est pas synonyme du signe = des propositions mathématiques. On ne pourrait dire rigoureusement : L'homme = l'animal raisonnable, car la définition identifie un concept complexe avec le total de ses *qualités*.

L'homme est mortel	B est C ;
Or Pierre est homme	A est B ;
Donc Pierre est mortel	Donc A est C.

On peut le développer ainsi :

Mortel est un attribut d'homme	C est attribut de B :
Or homme est un attribut de Pierre	B est attribut de A ;
Donc mortel est un attribut de Pierre	Donc C est attribut de A.

Principe : *a*) Forme positive : *Deux termes qui conviennent à un troisième se conviennent entre eux. Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se.*

b) Forme négative : *Deux termes, dont l'un convient et l'autre ne convient pas à un troisième, ne se conviennent pas entre eux. Quæ differunt in uno tertio, differunt inter se.*

Autres formules : 1°) *Prædicatum prædicati est etiam prædicatum subjecti.* L'attribut (C) de l'attribut (B) d'un sujet (A) est lui-même attribut d'un sujet (A).

2°) *Nota notæ est etiam nota rei ipsius.* Tout ce qui a une marque a ce dont celle-ci est la marque [1].

3°) « Les choses qui coexistent avec les mêmes choses coexistent entre elles » [2].

Rôle du moyen terme : quand le syllogisme est fondé sur la *contenance compréhensive* des termes ou leur *liaison*, le moyen (B) sert à faire voir que le grand terme (C) convient ou ne convient pas au petit terme (A), en montrant que le grand terme (C) est ou n'est pas contenu dans la compréhension du petit (A).

B) **Point de vue de l'extension** : à toute compréhension correspond une extension déterminée, car un concept peut être pensé non seulement comme un ensemble de qualités, mais encore comme un *groupe* inclus dans un autre groupe. On peut donc expliquer aussi le syllogisme par la **contenance extensive.** Soient les deux termes A (Pierre) et C (mortel). Pour savoir si A est contenu dans l'extension de C, il faut trouver un troisième terme B (homme), qui soit contenu dans C et qui lui-même contienne A. On aura le syllogisme suivant :

L'homme est mortel	B est C ;
Or Pierre est homme	A est B ;
Donc Pierre est mortel	Donc A est C.

---

(1) S. Mill, *Système de Logique*, L. II, Ch. II, § 4, p. 201.
(2) A. Bain, *Logique déductive et inductive*, L. II, ch. I, § 12.

On peut le développer ainsi :

Homme est une espèce contenue dans le genre mortel	B est contenu dans C ;
Or Pierre est un individu contenu dans l'espèce homme.....	A est contenu dans B ;
Donc Pierre est un individu contenu dans le genre mortel	Donc A est contenu dans C.

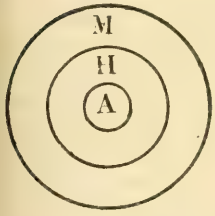
Principe: [1] *a*) **Forme positive :** DICTUM DE OMNI : *Quod dicitur de omni dicitur etiam de quibusdam et singulis. Ce qui est vrai du genre est vrai aussi de toute espèce et de tout individu appartenant à ce genre.*

b) **Forme négative :** DICTUM DE NULLO : *Quod dicitur de nullo, nec dicitur de quibusdam, neque de singulis. Ce qui n'est pas vrai d'un genre n'est pas vrai non plus de toute espèce et de tout individu appartenant à ce genre.*

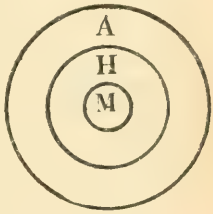
Rôle du moyen terme : quand le syllogisme est fondé sur la *contenance extensive* des termes, le moyen (B) sert à montrer que le petit (A) est contenu dans l'extension du grand (C).

Conclusion : un principe général s'applique au syllogisme de la

I. — EXTENSION II. — COMPRÉHENSION



L'homme est mortel :
Or Alexandre est *homme*.
Donc Alexandre est mortel.



A = Alexandre ; H = homme ; M = mortel

qualité, qu'il s'agisse des rapports d'extension ou de compréhension. C'est le principe appelé par l'École : DICTUM DE CONTINENTI ET CONTENTO. On peut le formuler ainsi : *Quod dicitur de continenti dicitur etiam de contento. Ce qui est contenu dans une chose est contenu dans tout ce qui contient cette chose* ; — ou : *La partie de la partie est elle-même partie de tout.* Seulement il faut noter que, la compréhension et l'extension étant en raison inverse, les rapports de contenance compréhensive et de contenance extensive le seront également, comme le montrent clairement les figures ci-dessus.

Cet axiome commun *De continenti et contento* est un corollaire du

[1] ARISTOTE, *Premiers analytiques*, L. I, C. I, § 7.

principe d'identité, ainsi que les autres axiomes que nous avons cités (Ps. 159).

Il en résulte que le syllogisme a pour dernier fondement le **principe d'identité et de contradiction.** C'est évident pour le syllogisme de la **quantité,** puisque l'égalité est l'*identité* au point de vue de la quantité. — C'est manifeste aussi pour le syllogisme de la **qualité,** qu'on se place au point de vue soit : *a*) de la *compréhension*, car la contenance compréhensive c'est l'*identité* totale ou partielle sous le rapport des caractères constitutifs des concepts ; — *b*) de l'*extension*, parce que le genre est *identique* à la totalité des espèces qu'il renferme.

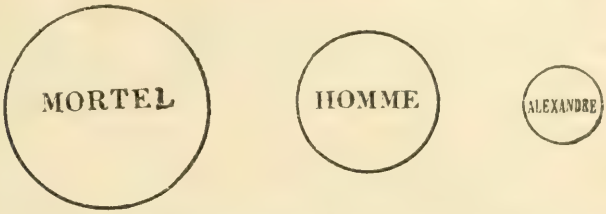
35. — LES DEUX POINTS DE VUE

Le point de vue **principal,** dans le syllogisme, c'est le point de vue de la **compréhension,** parce que c'est sur les relations compréhensives que sont fondées les liaisons entre les deux extrêmes et le moyen, lesquelles permettent d'arriver à une conclusion qui soit une véritable découverte. La considération de la compréhension a trait aux éléments essentiels, qui constituent les concepts et aux rapports nécessaires qui en résultent. La considération de l'**extension** a trait aux groupes dans lesquels ces éléments et ces rapports sont réalisés : c'est un point de vue **secondaire,** parce qu'il est comme extérieur à l'essence des choses. Mais comme il est plus facile à saisir, les Logiciens l'emploient de préférence pour exposer la théorie du syllogisme. Bref, le syllogisme est fondé sur les rapports nécessaires de compréhension ; mais on se sert des rapports d'extension, comme plus saisissables, pour mettre en évidence les relations qui unissent les termes entre eux. C'est parfaitement légitime, puisque la compréhension et l'extension des concepts sont corrélatives (Ps. 137).

Reprenons l'exemple ci-dessus donné. Quand je pose comme majeure : *L'homme est mortel*, je veux dire sans doute que tous les hommes, passés, présents et futurs, sont contenus dans l'*extension* de mortel. Mais je veux dire surtout que l'*humanité* renferme dans sa compréhension essentielle la *mortalité*. Alors voyant un individu, comme *Alexandre*, contenir dans sa compréhension l'*humanité*, je suis forcé de conclure qu'il possède aussi la *mortalité*. Pour rendre la chose plus saisissable, je me sers des rapports d'extension et je montre que la proposition : *Alexandre est mortel* est contenue dans l'extension de la majeure ; conséquemment, ayant posé la majeure, je ne puis pas ne pas poser la conclusion. Alexandre est mortel *parce qu'il* est homme, c'est ce qui résulte des rapports de compréhension. Mais j'exprime ce résultat au moyen des rapports d'extension, qui servent ainsi de preuve aux relations fondées sur la compréhension.

36. — REPRÉSENTATIONS GRAPHIQUES DES SYLLOGISMES

A) **Point de vue de la contenance extensive :** EULER [1] a eu l'ingénieuse idée de figurer les termes (*grand*, *moyen* et *petit*) par des cercles



dont la grandeur est proportionnelle à l'extension relative de ces termes.

En s'inspirant de cette idée on peut représenter graphiquement les syllogismes, dont les termes n'ont pas une extension égale. Voici quelques exemples :

I. — *Tout homme* est mortel (*Fig.* 1) ;
Or Alexandre est *homme* (*Fig.* 2) ;
Donc Alexandre est mortel (*Fig.* 3).

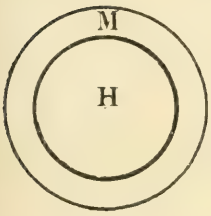


Fig. 1

Fig. 2

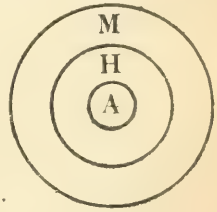


Fig. 3

II. — *Nul homme* n'est immortel (*Fig.* 4) ;
Or Alexandre est *homme* (*Fig.* 5) ;
Donc Alexandre n'est pas immortel (*Fig.* 6).

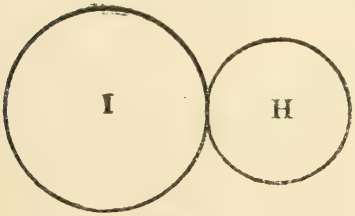


Fig. 4

I = Immortel ;
H = Homme ;
A = Alexandre.

---

[1] *Lettres à une princesse d'Allemagne*, Lettres CII à CV, figures 39 à 89.

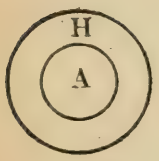


Fig. 5

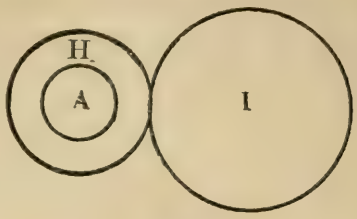


Fig. 6

III. — *Tout juste* est généreux (*Fig.* 7) ;
Or quelques hommes sont *justes* (*Fig.* 8) ;
Donc quelques hommes sont généreux (*Fig.* 9).

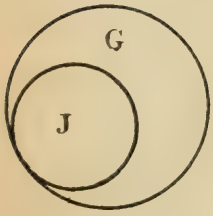


Fig. 7

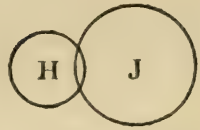


Fig. 8

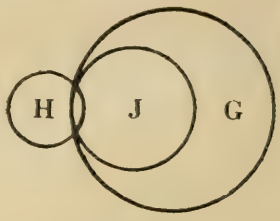


Fig. 9

G = Généreux ; J = Justes ; H = Hommes.

IV. — *Nul ambitieux* n'est généreux (*Fig.* 10) ;
Or quelques hommes sont *ambitieux* (*Fig.* 11) ;
Donc quelques hommes ne sont pas généreux (*Fig.* 12).

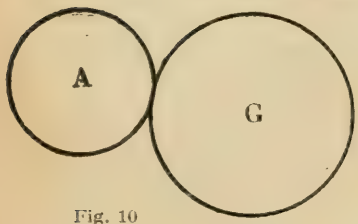


Fig. 10

G = Généreux ;
A = Ambitieux ;
H = Hommes.

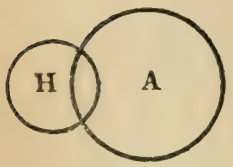


Fig. 11

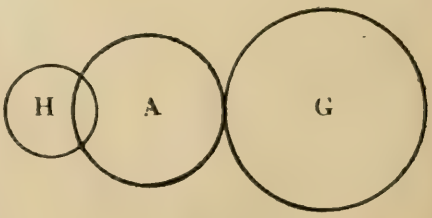


Fig. 12

B) **Point de vue de la contenance compréhensive :** ce cas est l'inverse du précédent. Pour bien voir la différence, il suffit de prendre les mêmes exemples. Cette différence résulte de la loi même des idées générales : *La compréhension et l'extension sont en raison inverse* (Ps. 137) :

I. — *Tout homme* est mortel (*Fig.* 1) ;
Or Alexandre est *homme* (*Fig.* 2) ;
Donc Alexandre est mortel (*Fig.* 3).

Explication : 1° Mortel est un attribut contenu dans la compréhension d'*Homme* (*Fig.* 1).

2° *Homme* est un attribut contenu dans la compréhension d'Alexandre (*Fig.* 2).

3° Donc Alexandre (parce qu'il est *Homme*) est mortel (*Fig.* 3).

Fig. 1

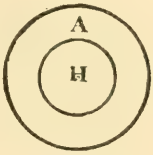


Fig. 2

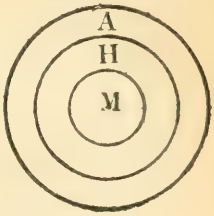


Fig. 3

M = Mortel ; H = Homme ; A = Alexandre.

II. — *Nul homme* n'est immortel (*Fig.* 4) ;
Or Alexandre est *homme* (*Fig.* 5) ;
Donc Alexandre n'est pas immortel (*Fig.* 6).

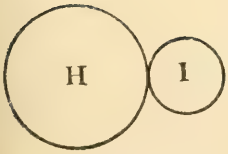


Fig. 4

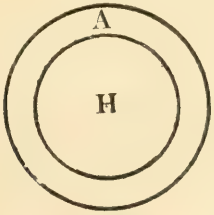


Fig. 5

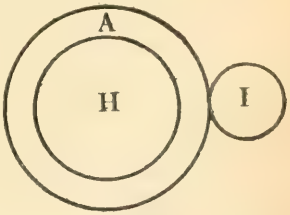


Fig. 6

III. — *Tout juste* est généreux (*Fig.* 7) ;
Or quelques hommes sont *justes* (*Fig.* 8) ;
Donc quelques hommes sont généreux (*Fig.* 9).

Fig. 7

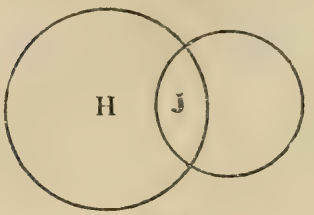


Fig 8

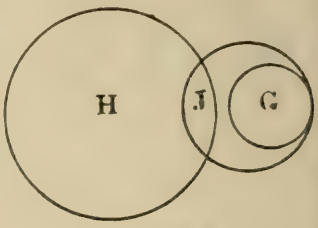


Fig. 9

IV. — *Nul ambitieux* n'est généreux (*Fig.* 10) ;
Or quelques hommes sont *ambitieux* (*Fig.* 11) ;
Donc quelques hommes ne sont pas généreux (*Fig.* 12).

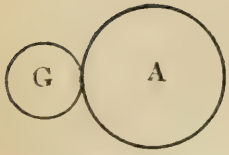


Fig. 10

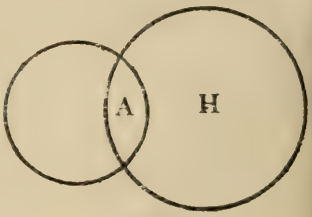


Fig. 11

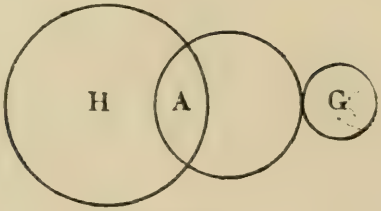


Fig. 12

37. — LA DÉMONSTRATION

§ A. — *SES CONDITIONS*

Pour constituer une démonstration, le syllogisme doit être vrai :

1) **Matériellement :** c'est-à-dire que ses prémisses doivent être vraies.

2) **Formellement :** c'est-à-dire que la conclusion doit nécessairement découler des prémisses.

La *matière* du syllogisme, ce sont les propositions.

La *forme*, c'est la nécessité de la conclusion découlant des prémisses.

Exemples :

Celui qui possède la pierre philosophale peut changer les métaux en or ;

Or les magiciens possèdent la pierre philosophale ;

Donc les magiciens peuvent changer les métaux en or.

Ce syllogisme est faux matériellement ; correct formellement, car il ne pèche contre aucune des règles du syllogisme.

Les Chinois ne sont pas noirs ;

Or les noirs ne sont pas jaunes ;

Donc les Chinois ne sont pas jaunes.

Ce syllogisme est vrai matériellement ; faux formellement, car il pèche contre la règle : UTRAQUE...

Une vérité scientifiquement démontrée est une vérité qui s'impose *nécessairement* à l'esprit. Un syllogisme est *démonstratif* quand il revêt une **double nécessité :** 1° quant à sa **matière,** lorsque les prémisses sont évidentes par elles-mêmes ou sont tirées d'une démonstration antérieure ; — 2° quant à sa **forme,** lorsque la conclusion découle logiquement des prémisses posées. L'application exacte des règles du syllogisme ne garantit que la forme de la science, la rigueur de la déduction. ARISTOTE a donc eu raison de définir la démonstration : « le syllogisme qui produit la science » (1), « le syllogisme tiré de propositions nécessaires » (2).

§. B. — *NÉCESSITÉ DE PRINCIPES INDÉMONTRABLES*

Pour que la démonstration soit possible, il faut qu'elle s'appuie sur certaines prémisses **indémontrées** et **indémontrables** dont la nécessité s'impose **immédiatement** à l'esprit. Ce sont les **principes** de la démonstration. Il est impossible de tout démontrer (3). En effet, la série régressive

---

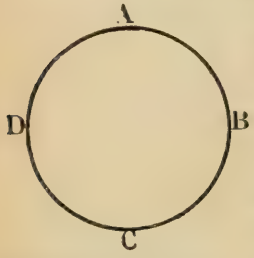
(1) *Derniers analytiques*, L. I, C. II, § 4 (Éd. DIDOT), Ἀπόδειξιν δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν.

(2) *Derniers analytiques*, L. I, C. IV, § 1. Ἐξ ἀναγκαίων ἄρα συλλογισμός ἐστιν ἡ ἀπόδειξις.

(3) ARISTOTE, *Derniers analytiques*, L. I, C. III, § 4.

des démonstrations serait *infinie* ou *finie*. Or ces deux hypothèses répugnent. Reste donc que tout n'est pas démontrable. Pour légitimer cette conclusion il faut prouver la répugnance des deux hypothèses. La série des démonstrations ne peut être :

I. — **Infinie :** s'il fallait tout démontrer, on ne pourrait rien démontrer et la science serait impossible, car l'humanité passerait sa vie à chercher la démonstration de chaque nouvelle proposition, et ainsi sans terme. Mais ce *processus in infinitum* répugne ; il faut, comme dit ARISTOTE, s'arrêter enfin en un point dont la nécessité s'impose immédiatement : Ἀνάγκη ἵστασθαι (1). Autrement, faute de point de départ fixe et incontesté, la science ne pourrait commencer. Et cependant il y a des démonstrations scientifiques, quand ce ne serait que les démonstrations mathématiques. Il faut donc rejeter cette première hypothèse, puisqu'elle implique l'impossibilité de la science et que la science existe,



II. — **Finie :** car elle tournerait dans un cercle vicieux. On aurait en effet vg. A qui démontrerait B, B qui démontrerait C, C qui démontrerait D, enfin D qui démontrerait A. Or, comme le remarque ARISTOTE (2), cette hypothèse aboutit à une contradiction : A serait *à la fois* logiquement *antérieur* à D, puisque c'est A qui démontrerait D par les intermédiaires B, C, qui tirent de A leur force probante : — et logiquement *postérieur*, puisque A serait démontré par D.

Il faut donc admettre des vérités indémontrables et immédiatement évidentes, qui servent de point de départ et d'appui à la démonstration. Par conséquent la démonstration n'est pas le seul moyen pour arriver au vrai. A côté du procédé *discursif*, il y a le procédé intuitif. Quand l'évidence d'une proposition s'impose par elle-même, il serait absurde de la repousser parce qu'elle n'est pas démontrée ni démontrable. Ce serait ressembler à un habitant d'un quartier de Paris qui s'imaginerait qu'il doit se mettre en route pour y arriver, parce que les habitants des autres quartiers sont obligés de le faire pour y venir. De même l'esprit qui a l'évidence immédiate de la vérité est déjà parvenu à la vérité : il la voit. Il n'a pas à se mettre en mouvement pour marcher vers elle : il est rendu. La démonstration a donc pour condition, nécessaire et préalable, l'intuition de certaines vérités évidentes, indémontrées et indémontrables, qu'on nomme **principes** (3).

---

(1) *Derniers analytiques*, L. I, C. XXII, § 20, Cf. § 16.
(2) *Derniers analytiques*, L. I, C. III, § 5.
(3) ARISTOTE définit les principes les « termes indémontrables » (*Derniers analytiques*, L. I, C. X, § 1).

§ C. — *PRINCIPES DE LA DÉMONSTRATION*

Aristote [1] distingue deux sortes de principes de la démonstration : es principes **communs** ou **axiomes** et les principes **propres** ou **définitions.**

A) **Axiomes :** ce sont des propositions qui s'imposent à la pensée dès qu'elle en saisit les termes. Ils peuvent être ou bien :

1° **Absolument communs,** c'est-à-dire s'appliquer à **toutes** les sciences. Ils servent à apprendre « n'importe quoi », puisqu'ils conditionnent *oute* pensée. Ce sont les seuls qui méritent rigoureusement le nom l'axiomes. Or il n'y a, dans ce cas, que le **principe d'identité** et le **principe le raison** (Ps. 161).

2° **Relativement communs ou dérivés,** c'est-à-dire s'appliquer à tout m **groupe** de sciences : vg. les axiomes mathématiques (59). Ils servent à démontrer tout ce qui se rapporte à *ce groupe*. C'est ainsi que l'axiome : *Deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles*, est un axiome dérivé du principe d'identité [2] : il est commun à toutes les sciences mathématiques.

Ordinairement les axiomes ne sont pas expressément énoncés dans a démonstration. Ils ne sont pas une matière à déduction ; mais on déduit tout *en vertu* des axiomes, qui sont le nerf caché de la démonstration.

B) **Définitions :** les termes, qui forment la matière de la science, ont besoin d'être définis. La définition exprime l'essence des choses, c'est-à-dire les éléments *nécessaires* à leur constitution (11). S'il s'agit d'un *être*, la définition énonce le rapport invariable de ses éléments constitutifs ; s'il s'agit d'un *événement*, elle énonce le rapport invariable de ses phénomènes constitutifs, et alors la définition se nomme *loi*. De la sorte l'esprit est assuré que les termes, qui composent les sujets et les attributs des propositions employées, ont entre eux ce rapport de *nécessité* qu'exige la validité de la démonstration. Les définitions, variant avec l'objet de chaque science, sont appelées principes **propres** par opposition aux axiomes.

De même qu'il faut admettre des axiomes premiers non démontrés, de même il faut arriver à des définitions premières dont l'esprit saisisse immédiatement la vérité, autrement on devrait aller à l'infini, ce qui, nous l'avons vu, répugne. S'il fallait démontrer toutes les définitions, aucune ne serait *principe*, puisque la dernière démontrée ne serait que la *conclusion* de la démonstration antérieure, et ainsi sans fin.

---

[1] *Derniers analytiques*, L. I, C. x, § 3.
[2] Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. IV, ch. vii.

38. — VALEUR DE LA DÉDUCTION

On a dirigé contre la valeur de la déduction deux objections principales :

I. — **Stérilité :** le syllogisme est un procédé *stérile* : il est impuissant à découvrir des vérités nouvelles. En effet, la conclusion étant contenue dans la majeure, la conclusion est connue d'avance. Le raisonnement déductif aboutit donc à une **tautologie**, puisque la conclusion ne fait que répéter la majeure en tout ou en partie.

Réponse : 1° Les progrès des sciences exactes attestent la fécondité de la déduction. Si l'objection était fondée, il suffirait de connaître les axiomes, les postulats et les définitions géométriques pour connaître toute la géométrie.

2° Quand on dit que la majeure contient la conclusion, on entend qu'elle contient la raison pour laquelle la conclusion est vraie. Il ne s'agit donc pas d'une contenance explicite et formelle, car dans ce cas il suffirait de penser la majeure pour y lire la conclusion : ce serait une véritable tautologie [1]. Mais il s'agit d'une contenance *implicite* et *virtuelle*. Dans ce cas, pour découvrir la conclusion dans la majeure et la rendre explicite, la majeure ne suffit pas : il faut recourir à la mineure qui montre si la raison indiquée dans la majeure convient au sujet de la conclusion. Soit l'exemple classique : *Tous les hommes sont mortels*, *Or Socrate est homme*, *Donc Socrate est mortel*. Si j'ignore ce qu'est SOCRATE, je ne saurai nullement qu'il est compris dans la majeure. Si j'apprends qu'il est homme (c'est la mineure), je verrai alors qu'il est compris dans la majeure et *pourquoi*, c'est-à-dire *parce qu'il est homme*.

3° Ce qui fait une partie de la force de l'objection, c'est la nature même de l'exemple choisi : on sait d'avance la conclusion. Mais, s'il y a au contraire doute ou ignorance, le raisonnement sert à lever ce doute ou cette ignorance. Qu'importe en effet qu'une vérité soit contenue dans une autre si je ne l'y vois pas ? Le raisonnement a précisément pour résultat de me faire voir qu'elle y est implicitement contenue, et de m'en donner la raison. Cette raison c'est la liaison essentielle et nécessaire, qui unit le grand et le petit terme et que le moyen terme met en pleine lumière.

II. — **Pétition de principe :** d'après S. MILL, le syllogisme ne peut rien **prouver,** puisqu'il est une *pétition de principe*, un *cercle vicieux* : « Quand on dit :

---

[1] KANT montre bien la différence entre les jugements *analytiques* et les propositions *purement tautologiques :* « L'identité des notions dans des jugements analytiques peut être ou explicite ou implicite. Dans le premier cas les propositions sont *tautologiques*... Les propositions *implicitement* identiques ne sont point vaines ou sans conséquences, car elles développent par une *explication* le prédicat qui était implicitement compris dans la notion du sujet ». (*Logique*, Part. I, Ch. II, § 37. Traduct. TISSOT, p. 165-166, Paris, 1862.)

Tous les hommes sont mortels,
SOCRATE est homme,
Donc SOCRATE est mortel,

les adversaires de la théorie du syllogisme objectent irréfutablement que la proposition « Socrate est mortel » est présupposée dans l'assertion plus générale « Tous les hommes sont mortels » ; que nous ne pouvons pas être assurés de la mortalité de tous les hommes, à moins d'être déjà certains de la mortalité de chaque homme individuel ; que s'il est encore douteux que SOCRATE soit mortel, l'assertion que tous les hommes sont mortels est frappée de la même incertitude ; que le principe général, loin d'être une preuve du cas particulier, ne peut lui-même être admis comme vrai, tant qu'il reste l'ombre d'un doute sur un des cas qu'il embrasse et que ce doute n'a pas été dissipé par une preuve *aliunde* ; et, dès lors, que reste-il à prouver au syllogisme ? [1] » Bref, on ne peut prouver que *Socrate est mortel* en s'appuyant sur cette majeure : *Tout homme est mortel*, car elle est elle-même douteuse s'il est douteux que SOCRATE, qui *lui aussi est homme*, soit mortel. Le faire, c'est supposer prouvé ce qui est en question, c'est commettre une pétition de principe.

Réponse : ici encore il suffit de nier la supposition gratuite qui sert de base à l'objection : la conclusion n'est *pas formellement* contenue dans la majeure ; elle n'est même pas contenue formellement dans les deux prémisses, car elle en résulte, grâce à une opération de l'esprit qui la dégage de la comparaison préalable des deux extrêmes avec le moyen. Par conséquent le doute qui porte sur la conclusion n'affecte pas la majeure. Soit l'exemple suivant :

Ceux qui naissent en France de parents français sont Français ;
Or DESCARTES est né à la Haye, en France, de parents français ;
Donc DESCARTES est Français.

Quand je me demande si « DESCARTES est Français », mon doute sur ce point n'affecte aucunement cette proposition : « Ceux qui naissent en France... » En effet, dans la question que je me suis faite, DESCARTES est pensé en tant que philosophe, mathématicien, vivant à l'étranger, etc., et non en tant que né à la Haye en Touraine. La preuve, c'est que ma question trouve sa réponse et mon doute cesse dès que je sais que DESCARTES est né à la Haye, en France, de parents français. On le voit donc : l'affirmation et le doute ne portent pas sur le même point ; dès lors s'appuyer sur l'affirmation pour résoudre le doute, ce n'est pas commettre une pétition de principe.

---

[1] *Système de Logique*, L. II, ch. III, § 2. — Cf. dans la REVUE PHILOSOPHIQUE, T. XII, une étude de Brochard sur la *Logique de S. Mill* et un article de PAUL JANET sur la *Nature du Syllogisme*. — FOLGHERA, *Le Syllogisme*, dans la REVUE THOMISTE, Juillet 1897. — CARRA DE VAUX, *Le Syllogisme*, dans les ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE, mars 1898.

APPENDICE

L'ALGÈBRE DE LA LOGIQUE (1)

I. — *HISTORIQUE*

Leibniz chercha, toute sa vie, à réduire le raisonnement au calcul. Il fallait, pour cela, transformer chaque proposition en une formule : puis, ces formules trouvées, les combiner, selon des règles fixes, pour obtenir d'autres formules. C'était, à ses yeux, le moyen de supprimer les discussions philosophiques et de découvrir des vérités nouvelles, parce que ce procédé devait rendre impossible toute erreur dans la déduction.

Le symbolisme littéral de l'algèbre a permis la simplification des raisonnements souvent compliqués de l'Arithmétique. Il s'agissait d'imaginer un ensemble de symboles assez souples pour s'adapter à tout raisonnement, qu'il se rapporte à la quantité ou à la qualité. Leibniz essaya divers systèmes (2). On n'esquissera ici que celui qui a survécu à ce philosophe et a été perfectionné par ses successeurs.

La grande invention leibnizienne passa inaperçue. Vers 1850, un anglais, George Boole, sans connaître les tentatives du philosophe allemand, inventa de son côté une algèbre de la Logique (3). Depuis lors les travaux se sont multipliés. Parmi les promoteurs de cette science nouvelle il convient de citer au premier rang : Stanley Jevons (4), Delbœuf (5), Schröder (6), Peirce (7), Mac Coll (8), Peano (9), Whitehead (10), Russel (11), Hilbert (12).

---

(1) Pour tracer cette esquisse nous avons utilisé principalement les articles de G. de Jerphanion : *L'Algèbre de la Logique*, publiés dans les Études, 1902, T. IV, p. 818-837 ; 1903, T. I, p. 383-401. — Cf. J. Homans, *La Logique Algorithmique*, dans Revue Néo-Scolastique, 1902, p. 344-364. — Hontheim, *Der logische Algorithmus in seinem Wesen, in seiner Anwendung und in seiner philosophischen Bedeutung*, Berlin, 1895. — L. Couturat, *L'Algèbre de la Logique*, Paris, 1905. *Les Principes des Mathématiques*, Paris, 1905. - On trouvera les objections faites par H. Poincaré aux thèses de Couturat et de B. Russel dans la Revue de Métaphysique et de Morale, aux Tomes XIII et XIV, années 1905 et 1906 et les réponses de ces derniers.

(2) Couturat, *La Logique de Leibniz d'après des documents inédits*, Paris, 1901. Ch. VIII. Cf. Ch. II, IV, VI.

(3) G. Boole, *The Mathematical Analysis of Logic, being on Essay towards a calculus of deductive reasoning*, Cambridge, 1847. — *An Investigation of the Laws of Thought on which are founded the mathematical Theories of Logic and Probabilities*, Londres, 1854. — Cf. L. Liard, *Les Logiciens Anglais contemporains*, Ch. V, Paris, 1907[5].

(4) Stanley Jevons, *The Principles of Science : a Treatise on Logic and scientific Method*, 2 vol., Londres, 1874 ; 1877.

II. — *ESQUISSE D'UNE ALGÈBRE DE LA LOGIQUE*

A. — L'idée ou concept a deux propriétés fondamentales : la *compréhension*, c'est-à-dire l'ensemble des qualités qu'elle renferme, et l'*extension*, c'est-à-dire l'ensemble des objets auxquels elle s'applique (Ps. 137). C'est à l'extension que l'Algèbre logique s'attache, parce que seule elle a quelque chose de sensible et fournit une matière à l'intuition, source des principes qui président au calcul. C'est pourquoi les symboles employés dans l'Algèbre logique représentent des classes et, par leur moyen, des concepts.

Il convient tout d'abord de déterminer les *relations* qui peuvent exister entre ces symboles — et les *opérations* dont ils sont susceptibles.

Les *relations* se ramènent à l'*inclusion* et à l'*égalité*.

La classe a est dite incluse dans b quand tous les éléments de a appartiennent à b ; vg : Les Bretons sont inclus dans les Français. Empruntant les signes algébriques, on écrira cette relation : $a < b$.

Deux classes sont dites égales quand tous les éléments de a appartiennent à b, et *vice versa*. Exemple : L'homme est l'animal raisonnable. L'animal raisonnable est l'homme. Dans ce cas, $a = b$ et $b = a$. On écrira cette double relation : $a < b$ et $b < a$. Ce qui montre que la notion d'égalité revient à la notion d'inclusion qui seule est primitive.

Pour exprimer la *négation* de ces relations entre deux classes on recourt à des signes particuliers : a n'est pas inclus dans b s'écrira : $a \not< b$; a n'est pas égal à b : $a \neq b$.

Le calcul logique n'a que deux *opérations* : l'*addition* et la *multiplication*.

En combinant deux ou plusieurs concepts au point de vue de leur extension, on obtient un nouveau concept qui embrasse l'extension des premiers. La somme de deux classes a et b forme une nouvelle classe $a + b$, qui comprend tous les éléments appartenant à l'une *ou* à l'autre, et s'interprète : tout ce qui est ou bien a ou bien b. En combinant a (*phanérogame*) et b (*cryptogame*), on aura un nouveau concept : *plante*, dont l'extension comprendra le règne végétal tout entier.

---

(5) DELBŒUF, *Logique Algorithmique*, Liège-Bruxelles, 1877.

(6) ERN. SCHRÖDER, *Der Operationskreis des Logikkalkuls*, Leipzig, 1877. — *Vorlesungen über die Algebra der Logik*, 3 vol., Leipzig, 1890-1895.

(7) (8) PEIRCE et MAC COLL ont exposé leurs idées dans diverses revues américaines ou anglaises. — MAC COLL l'a fait aussi au *Congrès international de Philosophie de 1900*, T. III, p. 135-183. — *Symbolic Logic and its applications*, Londres, 1906.

(9) PEANO, *Arithmetices Principia nova Methodo exposita*, Turin, 1889. — *Principii di Geometria logicamente espositi*, Turin, 1889.

(10) WHITEHEAD, *A Treatise on universal Algebra and its applications*, Cambridge, 1898.

(11) B. RUSSEL, *The Principles of Mathematics*, Cambridge, 1903.

(12) HILBERT, *Les Principes de la Géométrie*. Cette traduction de l'original allemand est de PIERRE BOUTROUX et a paru dans *l'Enseignement Mathématique*.

Si l'on additionne deux classes identiques, le résultat est égal à chacune des parties de la somme : $a + a = a$. Cette loi est nommée par SCHRÖDER loi de *tautologie*.

Le produit des deux classes a et b est la classe ab formée par tous les éléments qui appartiennent *simultanément* à l'une *et* à l'autre. Il n'y a pas toujours de produit : vg. : les deux classes des vieillards et des enfants n'ont pas de produit ou ont un produit nul.

En se reportant à la définition de la somme, on voit que le produit des deux classes a et b, quand il existe, est contenu dans leur somme. On écrira par conséquent : $ab < a + b$.

Lorsque les deux classes multipliées sont identiques, le produit est encore égal à chacun des facteurs. C'est la seconde loi de *tautologie* : $aa = a$.

Si l'on doit additionner on multiplier plus de deux classes, on procède, comme en arithmétique, c'est-à-dire qu'on opère sur les deux premières classes, ensuite sur le résultat obtenu et sur la troisième, et ainsi de suite.

A l'addition et à la multiplication qui combinent des termes différents, il convient d'ajouter la *négation* qui porte sur un terme unique. Étant donnée la classe a, nous avons par le fait même l'idée de sa négation : c'est tout ce qui n'est pas a. On la symbolise par la même lettre surmontée du signe — : $\bar{a}$. Ainsi la négation de la classe « animal » comprend tout ce qui n'est pas l'animal : les esprits, les hommes, les végétaux, les minéraux. La négation de $\bar{a}$ n'est donc que a. C'est la relation algébrique : $-(-a) = a$.

Ce symbole $\bar{a}$ ne ressemble pas cependant à une quantité négative, puisqu'il a une extension positive beaucoup plus étendue que le symbole positif correspondant : il représente en effet la totalité des êtres moins ceux qui sont a.

Grâce au symbole négatif on peut supprimer, dans l'Algèbre logique, la soustraction et la division, en leur substituant respectivement la multiplication et l'addition par le concept négatif correspondant.

Donnons un exemple de la façon dont le langage se traduit en formules. Soit la proposition universelle affirmative : Tout Breton (a) est Français (b). Il y a plusieurs manières de traduire. On peut d'abord signifier que la première classe est contenue dans la seconde : $a < b$. C'est la traduction la plus directe. Mais, pour le calcul, il est plus commode d'avoir affaire à des égalités. On signifie alors : 1° que tout Breton est un individu qui est à la fois Breton et Français : $a = ab$. — 2° ou bien que l'on n'ajoute rien de nouveau à la classe des Français si on lui ajoute la classe des Bretons : $b = a + b$. — 3° enfin qu'il n'y a pas d'individu qui soit en même temps Breton et non-Français, c'est-à-dire que le produit de ces deux classes est nul : $a\bar{b} = 0$.

« On appelle en arithmétique module d'une opération le terme qui,

combiné par cette opération avec une quantité quelconque, ne modifie pas cette quantité. Le module de l'addition est 0, celui de la multiplication 1, puisque $a + 0 = a$ et $a \times 1 = a$. En logique, 0 et 1 désigneront les modules des deux mêmes opérations. Or celui de l'addition est évidemment la classe vide ou nulle, celle qui ne renferme aucun élément. Nous avons déjà rencontré cette classe et nous l'avons appelée 0. Le module de la multiplication est la classe universelle, celle qui comprend tout ce qui peut être objet du discours. En la désignant par 1, on a bien $a \times 1 = a$, puisque tout individu de a appartient en même temps à a et à cette classe universelle » (1).

Il faut encore signaler les propriétés fondamentales de l'addition et de la multiplication, car elles sont la base de tout le calcul.

Ces deux opérations sont : 1°) *Univoques* ; elles conduisent à un résultat unique.

2°) *Commutatives* : on peut, dans la combinaison de deux classes, intervertir l'ordre des termes : $a + b = b + a$. $ab = ba$.

3°) *Associatives* : quand on a trois classes à additionner ou à multiplier, on peut soit combiner les deux premières, puis le résultat obtenu et la troisième, soit combiner la première avec le résultat de l'opération effectuée sur les deux dernières : $(a + b) + c = a + (b + c)$. $(ab)\,c = a\,(bc)$.

4°) *Distributives* : la multiplication est distributive par rapport à la somme : si on doit multiplier une somme par rapport à une classe, il suffit de multiplier chaque partie de la somme par cette classe et d'ajouter les deux produits :

$(a + b)\,c = ac + bc$.

Inversement, la somme est *distributive* par rapport au produit : si on doit ajouter une classe à un produit, il suffit d'ajouter cette classe à chaque facteur du produit et de multiplier les deux sommes :

$a\,b + c = (a + c)\,(b + c)$.

Deux propriétés caractérisent la négation :

1°) La somme d'un terme et de sa négation est égale à la classe universelle. En effet, tout ce qui existe ou appartient à la classe a, ou ne lui appartient pas. C'est le principe du tiers exclu :

$a + \bar{a} = 1$.

2°) Le produit d'un terme et de sa négation est égale à la classe nulle : rien n'existe qui, en même temps, appartienne à a et ne lui appartienne pas. C'est le principe de contradiction :

$$a\bar{a} = 0.$$

On a dans ces deux formules la définition formelle de la négation. Puisqu'elles sont symétriques en $\bar{a}$ et a, on peut considérer $\bar{a}$ comme la

---

(1) G. DE JERPHANION, *L'Algèbre de la Logique*, dans ÉTUDES, 1902, T. IV, p. 829-830.

négation de a, ou a comme la négation de $\bar{a}$. C'est la propriété algébrique déjà énoncée : $-(-a) = a$.

Remarques : 1°) Les lois fondamentales énumérées ci-dessus sont communes aux opérations de l'Algèbre et de la Logique, sauf la seconde loi distributive, les lois de tautologie et les lois de la négation.

2°) Les propriétés de l'addition et de la multiplication sont identiques. Entre la double série de relations qui les traduisent, la symétrie est telle qu'il suffit d'échanger les signes des opérations et, là où ils interviennent, les modules 0 et 1, pour passer d'une série à l'autre. C'est ce qu'on appelle *le dualisme des formules logiques.*

B. — Les symboles littéraux ne sont pas seulement aptes à représenter des classes, ils peuvent aussi représenter des *propositions.*

L'inclusion ou, mieux, l'*implication* $a < b$ signifie que l'affirmation de la proposition a entraîne l'affirmation de la proposition b. Elle permet de traduire tout lien, soit réel, soit logique, d'antécédent à conséquent. Exemples : elle traduit : une phrase conditionnelle : Si Descartes est de la Haye en Touraine (a), il est Français (b); ou une phrase consécutive : Ce triangle est équiangle (a), de sorte qu'il est équilatéral (b); ou une phrase temporelle : Lorsque je vous entends parler (a), je suis sous le charme (b) : — ou, indirectement, une phrase causale : Je suis sous le charme (b), parce que je vous entends parler (a).

L'égalité $a = b$, signifiant que a entraîne b, et b entraîne a, équivaut à la double implication : $a < b$ et $b < a$. Cela se réalise quand :

1° Deux propositions expriment la même vérité : Tout homme est doué de raison, et : Il n'y a pas d'être qui soit à la fois homme et privé de raison.

2° Le défini est substitué à la définition : Ce triangle est équiangle, et : Ce triangle est une figure dont les trois côtés et les trois angles sont égaux.

La somme $a + b$ exprime l'affirmation *alternative* de a et de b, c'est-à-dire l'affirmation de l'une ou de l'autre, ou même des deux si elle est possible. Cette phrase : Que Descartes eût vécu au XVIIe siècle (a), ou qu'il eût vécu au XVIIIe (b), il serait pour nous un ancien (c), se traduit : $a + b = c$.

Le produit ab exprime l'affirmation *simultanée* de a et de b. Comme dans le cas des classes, ce produit n'existe pas toujours. Si l'on multipliait les affirmations : Descartes est français, Descartes est Hollandais, il n'y aurait pas de produit, parce qu'on ne peut affirmer *simultanément* ces deux propositions. Quand le produit est possible, il est contenu dans la somme des deux affirmations : vg. : Descartes est Français (a), Descartes est Tourangeau (b). On écrira : $ab = a + b$.

La négation $\bar{a}$ exprime la contradiction de a : Il est Français (a) ; il n'est pas Français ($\bar{a}$).

Le module o exprime l'affirmation nulle ou l'erreur : le module 1, l'affirmation universelle ou la vérité.

Il serait trop long et trop compliqué d'exposer ici comment on arrive à de nouvelles propositions en combinant les équations ou inéquations logiques [1].

Ce que l'on a dit suffit pour donner une idée du caractère de l'Algèbre logique et montrer comment elle se plie aux exigences de la pensée.

Un lien existe entre le calcul des classes et le calcul des propositions. Ils peuvent même se ramener l'un à l'autre, ce qui explique leur symétrie.

III. — *UTILITÉ ET AVANTAGES*

On peut considérer l'Algèbre logique d'un double point de vue, soit comme art pratique, soit comme science pure.

A. — L'Algèbre logique sert de pierre de touche pour contrôler le contenu des définitions, si l'on veut aboutir à une rigueur absolue. Car souvent les mots, à cause des sous-entendus du langage, que chacun interprète à sa façon (c'est ce que l'on a nommé « la valeur subjective » des mots), introduisent subrepticement des équivoques dans les définitions et, par suite, dans les déductions. Réduits, au contraire, à l'état de symboles, les mots garderont, dans tout le cours du raisonnement, leur signification invariable.

L'Algèbre logique, étant un instrument perfectionné de déduction, fera merveille s'il s'agit simplement de tirer d'un petit nombre d'éléments primitifs une longue série de conséquences. C'est pour cela qu'on a pu en faire déjà de multiples applications en Mathématiques.

Mais, s'il s'agit d'approfondir les concepts, de discerner ce qu'ils ont entre eux d'irréductible, d'identique ou d'analogue, le secours de l'Algèbre logique se réduit au contrôle dont nous avons parlé. Car ce travail d'approfondissement et de discernement est l'œuvre propre de la réflexion. Aussi, avant d'établir son calcul logique, Leibniz entreprit la composition d'une encyclopédie, qui devait comprendre tous les concepts décomposés en leurs éléments simples. Ce répertoire terminé, il eût été facile de préparer les prémisses des raisonnements ; il aurait suffi de donner pour prédicat à chaque terme tous les éléments qui le constituent, pris isolément ou deux à deux, ou trois à trois, et ainsi de suite. Le génie de Leibniz fut inférieur à la tâche. Tant qu'elle ne sera pas menée à bonne fin, (le sera-t-elle jamais ?), le rôle pratique du symbolisme en Philosophie sera très limité.

B. — Envisagé comme *science pure*, le calcul logique offre le plus vif intérêt. « On a défini la Logique « la science de la pensée en tant que

---

[1] Voir les auteurs cités : Homans, Hontheim, Couturat, etc.

pensée » ; l'algèbre logique n'étudie pas autre chose. Ne tenant nul compte de la valeur de nos concepts et de nos jugements, elle cherche uniquement comment ils se combinent, s'opposent, se déduisent les uns des autres. Elle fait plus : elle nous révèle des analogies que la Logique ordinaire laissait à peine saillir. Grâce à la double interprétation de ses symboles, elle montre la parfaite similitude de forme qui existe entre la proposition simple et la phrase conditionnelle, entre le syllogisme ordinaire et le syllogisme hypothétique : pour elle ce ne sont qu'une seule et même forme. Suivant l'une ou l'autre interprétation, elle exprime très exactement le double sens que prennent les principes d'identité, du milieu exclu, de contradiction. Le dualisme des formules, avec les lois de Morgan [1] qui l'expliquent ou le développent, met en lumière un fait logique remarquable et qui, sans elle, passerait inaperçu. Enfin, de toutes les lois de la Logique elle offre un énoncé simple, clair, un énoncé surtout où ces lois apparaissent reliées aux principes d'où elles découlent. Trop souvent les Logiciens ne présentent qu'un ensemble de règles empiriques. Ici tout s'enchaîne et, par quelques axiomes primitifs, nous voyons la raison de tout.

« Mais si nous passons au point de vue mathématique, l'intérêt grandit encore. Là même est le principal intérêt de la science nouvelle. Le calcul de Leibniz et de Schröder est une algèbre bien plus qu'une logique... C'est une chose admirable que cette généralisation hardie des procédés de l'arithmétique et de l'algèbre. Beaucoup croyaient la mathématique réduite à n'étudier que la seule quantité : et voici une algèbre où la notion de quantité est à peu près inconnue. Ils s'imaginaient le symbolisme littéral susceptible d'une seule interprétation en nombres ou en grandeurs concrètes : et les formules nouvelles représentent directement toute qualité. Elles représentent même des affirmations, choses qui, en soi, n'ont avec la quantité aucun rapport. Ainsi apparaît de mieux en mieux cette vérité, soupçonnée déjà depuis quelque temps, que l'objet des sciences mathématiques, ce ne sont point les nombres et les grandeurs, mais bien les combinaisons des nombres et des grandeurs. Et ces combinaisons ne sont nullement définies par la nature des éléments qui les constituent : leurs propriétés formelles seules les caractérisent. Là où se trouvent ces mêmes propriétés ou des propriétés analogues, là se trouve la matière d'une algèbre. La Logique offre un premier objet à cette extension de la mathématique. M. Whitehead nous a donné, après Grassmann, une algèbre géométrique ; M. Schröder, une logique des relations. La mathématique devient de la sorte la véritable science universelle : tout raisonnement est une combinaison ; toute combinaison

---

[1] L. Liard, *Les Logiciens anglais contemporains*, Ch. IV.

une opération algébriquement définissable : l'algèbre s'étend à tout. Et entre tous les domaines de la pensée humaine elle établit comme un vaste réseau de lignes de rappel. Entre les combinaisons du tout et de la partie, de l'antécédent et du conséquent, entre celles du nombre, de la grandeur, de la position, de la relation, elle fait surgir des rapports et des analogies insoupçonnées ; et ce spectacle, où transparaissent la grandeur, l'unité, l'harmonie du monde et de l'esprit de l'homme, n'est pas sans quelque beauté » (1).

COMPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE RELATIF A LA LOGIQUE FORMELLE

Dauriac (L.), *De la contingence des Catégories*, dans Année philosophique, 1900.

Mariétan (J.), *La classification des Sciences, d'Aristote à saint Thomas*, Paris, 1901.

Jerphanion (G. de), *L'Algèbre de la Logique*, dans Études, 1902, T. 93, pp. 818-837 ; *Ibidem*, 1903, T. 94, pp. 383-401. Cf. Hontheim (J.), *Der logische Algorithmus in s. Wesen, in s. Anwend. und in s. philos. Bedeutung*, Berlin, 1895.

Cevolani (G.), « *Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur* ». *Critique des objections de* Rosmini et de Battaglini, dans Revue néo-scolastique, 1905, pp. 289-305. — Cf. C. Sentroul, *Encore un mot à propos de la règle « Utraque si... »*, *Ibidem*, pp. 472-475. — G. Cevolani, *Réponse aux objections de M. C. Sentroul*, *Ibidem*, pp. 476-478.

Couturat (L.), *L'Algèbre de la Logique*, Paris, 1905.

Croce (B.), *Lineamenti di una Logica como scienza del concetto puro*, Naples, 1905. Bari, 1909².

Hamelin (O.), *L'opposition des concepts d'après Aristote*, dans Année philosophique, 1905.

Jerusalem (W.), *Der kritische Idealismus und die reine Logik : Ruf im Streite*, Vienne-Leipzig, 1905.

Wolf (M.), *The existential import of categorical Predication*, Cambridge, 1905.

Couturat (L.), *La Logique et la Philosophie contemporaine*, dans Revue de Métaphysique et de Morale, mai, 1906, pp. 318-341.

Dupréel (E.), *Essai sur les Catégories*, Bruxelles, 1906.

---

(1) G. de Jerphanion, *L'Algèbre de la Logique*, dans Études, 1903, T. I, p. 399-401.

MAC COLL (H.), *Symbolic Logic and its applications*, Londres, 1906.

PASTORE (A.), *Logica formale dedotta della considerazione di modelli meccanici*, Turin, 1906. — *Sillogismo e Proporzione*, 1910.

SHEARMAN (A.), *The development of symbolic Logic. A critical-historical Study of the logical calculus*, Londres, 1906.

LACHELIER (J.), *Études sur le Syllogisme, suivies de l'Observation de Platner et d'une Note sur le Philèbe*, Paris, 1907.

WERNICK (G.), *Das Dictum de omni*, dans ARCHIV FÜR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE, Neue Folge, T. XXI, 1 Heft, octobre, 1907.

RODIER (G.), *Les fonctions du syllogisme*, dans ANNÉE PHILOSOPHIQUE, 1908, pp. 1-61.

GOBLOT (ED.), *Sur le syllogisme de la première figure*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, mai 1909, pp. 357-366. — *Déduction et syllogisme*, *Ibidem*, 1910, p. 478-490.

HOCKING (W. E.), *Two extensions of the use of graphs in elementary Logic*, University of California Publications in Philosophy, vol. II, n. 2, 17 mai 1909.

LUCAS DE PESLOUAN (C.), *Les systèmes logiques et la Logistique*, Paris, 1909.

MÜLLER (E.), *Abriss der Algebra der Logik* (d'après SCHRÖDER), Leipzig, 1909.

NAVILLE (A.), *La Logique de l'identité et celle de la contradiction*, Genève, 1909.

POINCARÉ (H.), *La Logique de l'Infini*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, juillet 1909, p. 461–482.

CEVOLANI (G.), *Questioni logiche. Innovazioni sillogistiche recenti*, Prato (Estrato della CULTURA FILOSOFICA, 1909).

RUSSEL (B.), *La théorie des types logiques*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, 1910, pp. 263-301.

LOURIÉ (S.), *Die Principien der Wahrscheinlichkeitsrechnung*, Tubingue, 1910.

BILLIA (L.-M.), *Les quatre règles inexactes du Syllogisme*, dans ARCHIV FÜR SYSTEMATISCHE PHILOSOPHIE, 1910, T. XVI, p 72-78.

BALDWIN (J.-M.), *La Logique de l'action*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, 1910, p. 441-457 ; 776-794.

SHEARMAN (A. T.), *The scope of Formal Logic. The new logical doctrines expounded with some criticisms*, Londres, 1911.

SCHILLER (F. C. S.), *Formal Logic*, Londres, 1912.

MASSON-OURSEL (P.), *Esquisse d'une théorie comparée du Sorite*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, 1912, p. 810-824.

PADOA (AL.), *La Logique déductive*. Préface de G. PÉANO, Paris, 1912.

POINCARÉ (H.), *La Logique de l'infini*, dans SCIENTIA, 1912. T. XII, 1-11.

LUQUET (G. H.), *Essai d'une Logique systématique et simplifiée*, Paris, 1913.

ROUGIER (L.), *La démonstration géométrique et le raisonnement déductif*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, 1916, p. 809-858. — *De la nécessité d'une réforme dans l'enseignement de la Logique*, *Ibidem*, 1917, p. 569-594.

DAURIAC (L.), *Contingence et Catégorie*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, 1916, p. 543-605. — *De la nécessité médiate et de la nécessité immédiate*. *Ibidem*, 1917, p. 627-692.

ROUGIER (L.). *La Philosophie géométrique de Henri Poincaré*, Paris, 1920.

SMITH (H.B.), *Letters on Logic to a young man without a master*. Philadelphie, 1920. — *Non Aristotelian Logic*, *Ibidem*, 1919. — *Primer of Logic*, 1917.

VALENSIN (AUG.), *Une théorie de l'Analogie*, dans REVUE APOLOGÉTIQUE, 15 décembre 1921, p. 321-342.

LIVRE II

LOGIQUE MATÉRIELLE OU SPÉCIALE

La Logique **spéciale** ou **appliquée** est la *science de l'accord de la pensée avec ses objets* ; c'est la théorie des *méthodes scientifiques* ; d'où son nom de **Méthodologie**. Son but est de tracer les règles ou procédés qui permettent d'arriver à la science. Nous commencerons donc par définir la **science** et par **classer les sciences ;** puis nous traiterons de la **Méthode en général** ; enfin nous étudierons les **Méthodes particulières** à chaque groupe de sciences.

CHAPITRE PREMIER

LA SCIENCE ET LES SCIENCES

39. — LA SCIENCE

La science naît de la *curiosité* si naturelle à l'homme, c'est-à-dire du besoin de comprendre et d'expliquer. « L'étonnement, a dit ARISTOTE, est le commencement de la science [1]. » Elle s'achève dans une disposition d'esprit contraire à celle qui l'a fait naître. Quand on ignore la raison d'être des choses, on s'étonne qu'elles soient comme elles sont ; quand on la connaît, on serait étonné qu'elles fussent autrement. « Rien, dit encore ARISTOTE, ne surprendrait autant le géomètre que de voir le diamètre devenir commensurable avec la circonférence [2]. »

§ A. — *NATURE DE LA SCIENCE*

La curiosité de l'homme n'est pas satisfaite quand on lui apprend qu'une chose existe (τὸ ὅτι) : ce n'est là qu'une connaissance *vulgaire, empirique.* Il veut en outre se rendre compte, c'est-à-dire connaître le **pourquoi** (τὸ διότι) et le **comment** (τὸ πῶς) des choses ; il veut arriver à la *science.* Le vulgaire se contente de connaître le *fait*, c'est-à-dire ce qui est particulier, ce qui passe, ce qui paraît (φαινόμενον) ; le savant s'efforce de trouver la *raison* du fait, c'est-à-dire ce qui est général, permanent, essentiel. On peut donc définir la science : la connaissance **raisonnée** des choses, ou la recherche des **raisons** des choses.

Il y a deux espèces de raisons pour expliquer les choses : les **causes** et les **lois**. Les causes répondent plus particulièrement à la question : *Pourquoi ?* Les lois, à la question : *Comment ?* Exemple : *Pourquoi* une pierre abandonnée a elle-même tombe-t-elle ? C'est demander : quelle *cause* agit pour déterminer ce phénomène. *Comment* tombe-t-elle ? C'est dire : la cause étant posée, quel *rapport constant* la relie à l'effet produit ? D'après quelle *loi* agit-elle ?

---

(1) *Métaphysique*, L. I, C. II, § 8.
(2) *Métaphysique*, L. I, C. II, § 12.

C'est pourquoi ARISTOTE affirmait que savoir c'est connaître les causes : « Nous pensons savoir les choses d'une manière absolue et non point d'une manière sophistique, purement accidentelle, quand nous pensons savoir que la cause, par laquelle la chose existe, est bien la cause de cette chose, et que par suite nous pensons que la chose ne saurait être autrement que nous le savons [1]. » Ce que les SCOLASTIQUES ont traduit brièvement ainsi : *Scientia est cognitio rerum per causas*, et FR. BACON après eux : *Vere scire esse per causas scire* [2]. Quand on connaît *de quoi* une chose est faite (= cause *matérielle*) — ce *qu'est* cette chose (= cause *formelle*) — par *qui* elle a été faite (= cause *efficiente*) et *en vue de quoi* elle a été faite (= cause *finale*), on a de cette chose une connaissance *scientifique* (Ps. 183).

Remarque : dans les sciences **abstraites**, où il n'y a pas de faits à expliquer, on remplace les mots causes et effets par ceux de **principes** et de **conséquences**.

§ B. — *CARACTÈRES ET CONDITIONS DE LA SCIENCE*

Toute science est une connaissance ; mais toute connaissance n'est pas une science. La science se distingue de la connaissance vulgaire par la **certitude**, la **généralité**, l'**enchaînement**. La science en effet est :

I. — **Certaine :** la connaissance vulgaire est souvent vague et douteuse; et, alors même qu'elle est certaine, elle ne peut rendre compte de sa certitude. — La science au contraire est certaine parce qu'elle repose sur des principes évidents et qu'elle n'admet que les conséquences qui en découlent nécessairement. Qu'elle déduise ou qu'elle induise, les résultats auxquels elle aboutit sont fondés en raison : elle en donne les preuves.

II. — **Générale :** la curiosité du vulgaire s'arrête aux *faits*, se borne à examiner les *phénomènes*, c'est-à-dire ce qui est *particulier*, *passager*, *superficiel*. La science veut dépasser les apparences pour aller au *fond* des choses : elle est la connaissance des causes et des lois, c'est-à-dire de ce qui est *général* et *permanent*. En étudiant des faits, vg. la dilatation de tels corps par la chaleur, le physicien tire les *rapports constants* de ces faits, c'est-à-dire la *loi* de la dilatation des corps. De l'organisation de quelques êtres semblables, vg. chiens, le naturaliste dégage les *caractères constants*, c'est-à-dire l'idée du *genre* ou du *type*, l'idée du chien en général. Il en est de même dans les autres sciences : elles aboutissent à des vérités *générales*, *invariables*, *permanentes*. Penser un *type*, c'est-à-dire une loi de *coexistence* (vg. type mammifère) c'est penser tous les individus qui le

---

[1] ARISTOTE, *Derniers analytiques*, L. I, ch. II, § 1, traduction de Barthélemy-Saint-Hilaire, Cf. L. II, C. X, § 1 : Ἐπεὶ δὲ ἐπίστασθαι οἰόμεθα ὅταν εἰδῶμεν τὴν αἰτίαν... Cf. *Métaphysique*, L. I, ch. III.

[2] BACON, *Novum organum*, L. II, Aphor. II.

réalisent ; penser une *loi de succession* (vg. chute des corps) c'est penser tous les faits qui en sont l'expression. Les *individus* et les *phénomènes* sont au contraire limités dans le temps et l'espace ; ils paraissent et disparaissent. C'est pourquoi SOCRATE et ARISTOTE ont dit depuis longtemps : « Il n'y a pas de science du particulier ; il n'y a de science que du général [1]. » Les SCOLASTIQUES ont dit équivalemment : *Non datur scientia de individuo. Nulla est fluxorum scientia.*

III. — **Enchaînée, méthodique, systématique :** entasser des matériaux ce c'est pas construire un édifice. Ainsi des faits ou des propositions isolées et sans liaison sont les *matériaux* de la science, non la science même. La science est un enchaînement de propositions, d'êtres ou de faits. Le lien des propositions, ce sont les *principes* ; le lien des êtres, les *types* ; le lien des faits, les *lois*. On déduit les propositions les unes des autres et on les enchaîne par le raisonnement. On systématise la connaissance des êtres individuels et des faits particuliers en les rattachant à des rapports constants de coexistence ou de succession. C'est grâce à cette liaison rationnelle que les vérités particulières forment un tout cohérent et deviennent un édifice scientifique, dont les parties, fortement cimentées entre elles, se soutiennent et s'expliquent mutuellement.

Ce qui produit dans la science cet enchaînement nécessaire, qui fait sa force et son unité, c'est la *méthode*. Ainsi le mathématicien rattache, par une série de *déductions*, la multiplicité des théorèmes aux principes de la démonstration : l'axiome et la définition. Le physicien ramène, par un ensemble d'*inductions*, la variété des faits particuliers à l'unité des lois qui les régissent, et la variété des lois secondaires à l'unité supérieure de lois plus générales. Connaître c'est, comme dit PLATON, « faire de plusieurs un », ramener la diversité à l'unité. Mais c'est par la connaissance *scientifique* seule que cette réduction est vraiment réalisée. Le rêve du savant serait même de condenser dans une formule unique, éminemment compréhensive, l'infinie variété des faits et la multiplicité des lois particulières : ce serait la loi généralissime de l'univers. Un maximum de faits ou de propositions réduit à un minimum de lois et de principes : voilà l'idéal de la science.

La connaissance empirique manque au contraire d'enchaînement et d'unité. Le vulgaire a quantité d'idées particulières plus ou moins incohérentes : c'est un amas et non un tout bien ordonné. C'est donc surtout par ses caractères de *liaison* et de *généralité* que la science diffère de la connaissance vulgaire. « Plus une intelligence est élevée, plus le nombre de ses idées décroît, parce que cette intelligence d'élite renferme dans un petit nombre d'idées ce que les intelligences d'un degré inférieur

---

[1] *Métaphysique*, L. V, C. II, § 10. Ὅτι δ' ἐπιστήμη οὐκ ἔστι τοῦ συμβεβηκότος φανερόν· ἐπιστήμη μὲν γὰρ πᾶσα ἢ τοῦ ἀεὶ ἢ τοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ...

distribuent en un nombre plus grand... Le nombre des idées va se réduisant dans les intelligences créées, à mesure que ces intelligences se rapprochent du Créateur, et Lui, l'Idée par excellence, l'Être infini, l'Intelligence infinie, voit tout dans une seule idée : idée simple, unique, immense, idée qui n'est autre que son essence même [1]. »

Conclusion : on peut donner maintenant une définition détaillée de la science, en se plaçant au point de vue :

1° **Subjectif,** c'est-à-dire en la considérant dans le *sujet* intelligent qui la possède : c'est la *connaissance certaine et méthodique des vérités générales.* Dans ce sens on l'oppose : *a*) à la connaissance *empirique*, qui manque d'enchaînement et de méthode; — *b*) à l'*opinion*, qui n'est qu'une connaissance *probable* ; — *c*) à l'*hypothèse*, qui n'est qu'une explication provisoire.

2° **Objectif,** c'est-à-dire en la considérant *en soi* : c'est un *ensemble* ou *système de vérités générales se rapportant à un objet déterminé* : vg. la biologie est un système de connaissances sur les phénomènes vitaux. A ce point de vue, on peut dire que *la science* n'existe pas ; il y a seulement des *sciences particulières*, ayant chacune leur domaine propre.

§ C. — *AVANTAGES ET BIENFAITS DE LA SCIENCE*

La science a de nombreux avantages. Elle permet de :

I. — **Comprendre et expliquer les choses.** — Comprendre une chose, l'expliquer, c'est indiquer sa raison d'être. Or la science nous fait connaître les raisons des choses, puisqu'elle nous fait découvrir leurs principes, leurs causes et leurs lois. Ainsi une proposition géométrique est expliquée quand on sait le principe d'où elle dérive et la démonstration qui la relie à ce principe. Un phénomène physique ou biologique est expliqué quand le physicien ou le naturaliste peut indiquer la cause qui le produit et la loi d'après laquelle cette cause opère. Une loi secondaire est expliquée quand le savant peut la rattacher à une loi supérieure d'où elle découle.

II. — **Prévoir les phénomènes.** — Les lois étant les rapports *constants et invariables* qui relient les antécédents aux conséquents, le savant peut prédire avec certitude l'apparition d'un phénomène : vg. une éclipse. Cette prévision n'est certaine que s'il s'agit de causes fatales, parce qu'elles sont *unilatérales.* Elle est plus ou moins probable, s'il s'agit de causes libres, parce qu'elles sont *bilatérales* : vg. conjectures des diplomates (Ps. 207, § B).

III. — **Agir sur la nature.** — Sans doute, en soi, la science est théorique et le savant, comme tel, ne se préoccupe pas de l'utilité pratique de ses découvertes. Mais tôt ou tard les vérités spéculatives trouvent leur

---

[1] Balmès, *Art d'arriver au vrai*, Ch. xvi, § 7. Traduct. d'Ed. Manec, p. 181-182, Paris 1866[e].

application. C'est pourquoi savoir c'est non seulement *comprendre* et *prévoir* ; c'est encore *pouvoir* dans une certaine mesure. BACON va trop loin quand il dit sans restriction que « la science et la puissance coïncident ». *Scientia et potentia humana in idem coincidunt* (1). Il ne suffit pas en effet de connaître la cause d'un mal pour le guérir ; il faut en outre avoir prise sur cette cause. Il reste vrai cependant que la puissance de l'homme sur la nature se mesure à l'étendue de sa science, car pour produire ou empêcher un phénomène il faut d'abord connaître sa cause, comme le dit encore BACON, mais sans rien exagérer : *Quod in contemplatione instar causæ est, id in operatione instar regulæ est.* Bref, la science permet de *pourvoir* aux besoins de la vie, en faisant des causes connues les dociles instruments de notre action. A. COMTE a tout résumé dans cette formule : « Science, d'où prévoyance ; prévoyance, d'où action (2) » : où en d'autres termes : **Savoir pour prévoir, afin de pourvoir.**

Conclusion : ces applications bienfaisantes ne sont que le but *secondaire* de la science. Sa fin *véritable*, c'est de satisfaire le *désir de connaître*, c'est la *possession* de la vérité. La science est, de sa nature, *spéculative*. C'est pourquoi ARISTOTE (3) a pu dire, sans paradoxe, qu'une science est d'autant plus excellente qu'elle est moins utile. Tel est surtout le cas de la Philosophie et des Mathématiques (4).

40. — CONNAISSANCE DU PARTICULIER ET SCIENCE DU GÉNÉRAL

« Tous les hommes, dit ARISTOTE, sont naturellement désireux de savoir ». Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει (5). Cette curiosité a d'abord pour objet les choses *individuelles*. Puis l'intelligence distingue dans les individus leurs caractères et leurs rapports *communs*. L'esprit passe ainsi, spontanément, de la connaissance du particulier à la connaissance du général. Laquelle de ces deux connaissances mérite le nom de science ? La science est la forme la plus parfaite de la connaissance humaine : elle est une connaissance aussi **adéquate,** aussi **rationnelle,** aussi **profitable** que possible. Or le *général* est seul susceptible d'une telle connaissance ; le particulier ne saurait donc être l'objet de la

---

(1) *Novum organum*, L. I, Aph. III.

(2) *Cours de Philosophie positive*, Leçon IIe, p. 51. Paris, 1869².

(3) *Métaphysique*, L, I. C. II, § 8, 9.

(4) « Rien n'est plus propre à montrer la différence entre une découverte industrielle et une découverte scientifique que l'histoire de l'invention de l'éclairage par incandescence. » (A. DASTRE, *Revue des Deux Mondes*, 1er février 1901, p. 699).

(5) *Métaphysique*, L. I, C. I, § 1.

science. C'est pourquoi SOCRATE et ARISTOTE disaient avec raison : « Il n'y a pas de science du particulier, il n'y a de science que du général [1]. »

§ A. — *CONNAISSANCE DU PARTICULIER*

La connaissance du *particulier* est forcément pour nous :

I. — **Inadéquate à son objet :** il nous est en effet impossible :

A) De connaître tous les *cas possibles*, passés, présents et futurs, parce que leur nombre est indéfini.

B) De connaître à fond, d'épuiser la compréhension d'un seul individu, parce que cette compréhension est pour ainsi dire illimitée. C'est pourquoi l'individuel n'est pas définissable : *Omne individuum ineffabile* (11, § A). C'est l'idée de PASCAL *que nous ne savons le tout de rien* [2]. — Seule une intelligence infinie est capable d'une telle connaissance, seul Dieu est omniscient.

II. — **Sans intérêt :** ce qui est *particulier* et *passager* est *accidentel* ; or tout ce qui est accidentel intéresse faiblement l'esprit humain, parce qu'il n'en voit pas la raison. Sans doute la série mouvante des phénomènes est un spectacle plein de charme pour l'imagination. Mais constater des phénomènes ne satisfait pas l'intelligence. Elle veut atteindre les causes et les lois qui expliquent les faits ; or toute cause et toute loi ont un caractère de *généralité* et de *permanence*.

III. — **Sans profit :** la connaissance du particulier n'atteint pas la fin secondaire de la science : *prévoir l'avenir pour y pourvoir* (39, C, III). D'un fait particulier, en tant que particulier, on ne peut rien conclure, car il n'y a pas deux faits absolument identiques dans la nature. Ce qui s'applique à tel individu pourra ne pas convenir à tel autre : toute prévision est nécessairement aléatoire. C'est ainsi, dit ARISTOTE, que tel remède a guéri CALLIAS ; mais qui m'assure qu'il guérira SOCRATE ? — La connaissance du *particulier* et du *passager* n'a donc aucun des caractères d'une connaissance parfaite.

§ B. — *CONNAISSANCE DU GÉNÉRAL*

La connaissance du *général* est toute différente. Son objet, ce ne sont pas les choses individuelles, mais leurs caractères communs et permanents ; ce ne sont pas les phénomènes mobiles et variés, mais leurs rapports stables et semblables. La connaissance sensible s'arrête à ce qui est accidentel ; la connaissance rationnelle s'attache à ce qui est

---

[1] Cf. *supra*, p. 579, n. 1.
[2] *Pensées*. Édit. HAVET, Paris, 1866², T. I, Art. I, p. 4 ; 6.

essentiel. Or l'essence des choses n'est pas une pure abstraction. Si, en tant que générale et commune à toute une classe d'individus, elle n'existe *formellement* que dans l'intelligence ; elle a cependant un *fondement réel* dans les individus existants, car ils possèdent vraiment l'ensemble des caractères qu'elle représente : *Formaliter in intellectu, fundamentaliter in re* (Ps. 140, IV). L'objet de la connaissance rationnelle n'est donc point irréel, puisque les essences ont une réalité éminente, supérieure à la réalité des caractères individuels. De plus elles sont bien plus intelligibles que les faits particuliers. C'est pourquoi la connaissance du général est :

I. — **Adéquate à son objet :** à un nombre indéfini d'objets complexes, elle substitue un objet défini, relativement simple, c'est-à-dire les rapports *essentiels* des choses, qui constituent les *types* et les *lois* : vg. l'homme en général, les attributs communs à l'humanité, sont un objet accessible et proportionné à notre intelligence. — Cette connaissance a une extension illimitée ; elle embrasse non seulement *tous les temps* et *tous les espaces*, mais elle dépasse le réel pour atteindre le *possible* : partout et toujours l'homme est et sera l'animal raisonnable.

II. — **Rationnelle** et conséquemment du plus haut intérêt, car les vérités générales permettent seules d'*expliquer* les choses et de les *enseigner*. On constate les faits particuliers ou bien on les croit sur la parole de témoins autorisés. On ne peut en rendre compte, les faire comprendre que si on réussit à les rattacher à leurs *causes* et à leurs *lois*, c'est-à-dire à ce qui est *permanent* et *général*. Alors on ne sait pas seulement qu'ils sont, mais *comment* et *pourquoi* ils sont (39, A).

III. — **Profitable :** pour agir sur la nature, il faut être capable de prévoir, de produire ou de modifier les phénomènes. Mais comment les prévoir, comment les maîtriser si l'on ne connaît pas leurs *causes* et leurs *lois* ? « C'est en obéissant à la nature, dit Bacon, qu'on parvient à lui commander. » *Natura enim non nisi parendo vincitur* (1). Il faut connaître la force d'expansion de la vapeur et se conformer à ses lois si l'on veut inventer la locomotive.

Conclusion : la maxime socratique reste donc vraie : « Il n'y a pas de science du particulier ; il n'y a de science que du général. » Auguste Comte le reconnaît lui-même : « Le pur empirisme est stérile. » La science dégage des faits les causes et les lois qui les rendent intelligibles : à ce prix seulement le savant est « l'interprète de la nature » (Bacon).

Remarque : les phénomènes, les accidents sont objets de science si l'on envisage leurs rapports *constants* ou leurs caractères *communs*, car

---

(1) *Novum organum*, L. I, Aph. III. — Plus loin (Aph. CXXIX), il dit encore : *Naturæ enim non imperatur nisi parendo.* Cf. Th. Fowler, *Bacon's Novum Organum*, p. 337. Oxford, 1889². — G. Sortais, *La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz*, T. I, p. 287, Paris, 1920.

à ce point de vue ils ont un côté *général* et *permanent*. Mais ils ne le sont pas si on les considère *isolément* ou dans le fait de leur *succession*, car chacun d'eux s'évanouit pour ne plus reparaître. Il n'y a pas de science de ce qui passe, disaient aussi les anciens : Οὐ γὰρ ἔστι τῶν ῥεόντων ἐπιστήμη. *Nulla est fluxorum scientia.*

41. — ORIGINE ET DISTINCTION DES SCIENCES

La science parfaite, synthèse de toutes les sciences particulières, serait la connaissance universelle et adéquate de l'univers. C'est le privilège de Dieu. L'homme, ne pouvant y atteindre, est contraint de diviser ses connaissances pour les *préciser* et les *ordonner* : de là sont nées les *sciences particulières*. Il n'y eut d'abord qu'une seule science ayant pour objet l'universalité des choses ; les premiers savants la nommèrent la *sagesse*, σοφία ; mais PYTHAGORE, plus modeste, l'appela *philosophie*, l'amour de la sagesse ou du savoir.

Peu à peu les sciences particulières s'en dégagèrent. Les **Mathématiques** furent les premières à s'attribuer un domaine indépendant. — Il faut traverser ensuite l'antiquité, le moyen âge et une partie des temps modernes pour trouver une nouvelle science, la **Physique**, qui commence à se détacher de la philosophie. Les grands physiciens du XVIIe siècle, GALILÉE, DESCARTES, PASCAL, NEWTON sont encore de grands philosophes. Ce n'est que vers la fin du XVIIIe siècle que la Physique eut sa méthode propre. — Puis c'est la **Linguistique** ou **Philologie comparée** qui se constitue après la découverte du sanscrit. — C'est ensuite la **Chimie**, la **Physiologie**, etc. A mesure que progresse la précision des analyses, chacune de ces sciences tend à se subdiviser elle-même en sciences spéciales.

Tout en restant distinctes, les sciences se compénètrent et se prêtent un mutuel appui : vg. il y a des questions de Physique qui relèvent de la Mécanique (Thermo-dynamique), de la Chimie (Thermo-chimie), de la Physiologie (Optique, Acoustique). — Les mouvements réflexes ressortissent à la Physiologie et à la Philosophie. — L'Histoire et la Géographie se font de continuels emprunts. — La Médecine doit faire appel à la Physique et à la Chimie.

42. — CLASSIFICATION DES SCIENCES

Classer les sciences [1] c'est les distribuer en groupes distincts et subordonnés ; c'est déterminer les rapports qui les unissent de manière

---

[1] E. NAVILLE, *Nouvelle classification des sciences*. — SPENCER, *De la classification des sciences*. — E. GOBLOT, *Classification des sciences*. — P. JANET, *Principes de Métaphysique et de Psychologie*, T. I. Introduction à la science philosophique, Leçons VI, VII. — BOURDEAU, *Théorie des sciences*.

à montrer quelle place elles occupent dans l'ensemble des connaissances humaines. On peut faire une classification en se mettant au point de vue soit : A) **subjectif**, d'après les facultés mises en jeu par le *sujet* qui connaît ; — B) **objectif**, d'après l'*objet* connu. Ce second point de vue semble le meilleur.

I. — **Conditions d'une bonne classification.** Elle doit se faire :

A) D'après la nature des **objets** connus et non d'après les facultés du sujet pensant : « La science, dit ARISTOTE, se divise comme la chose, c'est-à-dire comme son objet. » A. COMTE dit également : « La classification doit ressortir de l'étude même des objets à classer et être déterminée par les affinités réelles et l'enchaînement naturel qu'ils présentent. »

B) En suivant l'**ordre naturel d'évolution,** en allant de la généralité décroissante à la complexité croissante, car les phénomènes complexes ont leurs conditions nécessaires, quoique pas toujours suffisantes, dans les phénomènes simples. A ce prix on a une bonne classification, car elle est **naturelle,** fondée sur la nature des choses.

II. — **Avantages d'une classification naturelle.** BACON a dit d'une bonne classification qu'elle est : « *Globus orbis intellectualis* » (1). D'ALEMBERT l'a traduit ainsi : « C'est comme une mappemonde de l'univers scientifique (2). » Une bonne classification montre : 1° l'unité et la diversité des connaissances humaines ; — 2° le domaine propre de chaque science ; — 3° les rapports logiques qui unissent les sciences les unes aux autres ; — 4° l'ordre dans lequel elles doivent être étudiées.

43. — CLASSIFICATIONS SUBJECTIVES

§ I. — *CLASSIFICATION D'ARISTOTE*

A) **Exposé :** il classe les sciences, d'après les formes possibles de l'activité humaine, en trois groupes. Il distingue les sciences (3) :

I. — **Spéculatives :** dont le but est la connaissance pure, sans aucune préoccupation pratique. Ce sont : 1° *Physique ;* — 2° *Mathématiques ;* — 3° *Philosophie première* ou *Métaphysique.*

II. — **Pratiques :** dont le but est de diriger nos actions. Ce sont : 1° *Éthique* ou *Morale ;* — 2° *Économique ;* — 3° *Politique.*

III. — **Poétiques :** dont le but est la réalisation d'œuvres extérieures à l'agent. Ce sont : 1° *Poétique ;* — 2° *Rhétorique ;* — 3° *Dialectique.*

---

(1) *De dignitate et augmentis scientiarum,* L. IX, conclusion, où il dit : *Jam itaque mihi videor confecisse globum exiguum orbis intellectualis.*

(2) Discours préliminaire de l'*Encyclopédie.*

(3) *Topiques,* L. VI, C. VI, § 23. — *Métaphysique,* L. V, C. I. — *Éthique à Nicomaque,* L. VI, C. V, § 4. C. VIII. — *Éthique à Nicomaque,* L. VI, C. IV, § 4. *Grande Morale,* L. I, C. XXXV, § 10. *Rhétorique,* L. I, C. I, II. Cf. CL. PIAT, *Aristote,* p. 268-271, Paris, 1903.

B) **Critique :** cette classification correspond aux trois modes possibles du développement d'un être intelligent : *savoir*, *agir*, *faire* ou *produire ; — la science*, *la pratique* et *l'art* (1).

Mais : 1° elle est incomplète : vg. elle ne fait aucune place aux sciences historiques.

2° Elle resserre trop le domaine des sciences spéculatives, qui ont pris, depuis ARISTOTE, une grande extension.

3° Elle sépare trop la spéculation et la pratique : de même que toute science théorique aboutit à des applications ; de même il n'est pas de science purement pratique, c'est-à-dire qui ne soit fondée sur aucune théorie correspondante.

4° L'expression « sciences poétiques » est impropre, car l'art et la poésie diffèrent profondément de la science, soit dans leur but, soit dans leurs moyens et méthodes, soit dans leurs manifestations.

5° C'est moins une classification des sciences qu'une division de la philosophie, qui alors était encore considérée comme la science universelle.

§ II. — *FR. BACON ET D'ALEMBERT*

A) **Exposé :** (2) BACON prend pour principe de sa classification des sciences les *facultés intellectuelles* dont elles dérivent. Or d'après lui l'esprit a trois fonctions essentielles : *conserver*, *reproduire*, *combiner*, auxquelles répondent trois facultés : *mémoire*, *imagination*, *raison*. De là trois grandes divisions dans les sciences :

I. — *Sciences* de la **mémoire :** HISTOIRE { *a) naturelle.* / *b) civile.*

II. — *Sciences* de l'**imagination :** POÉSIE { *a) narrative.* / *b) dramatique.* / *c) parabolique.*

III. — *Sciences* de la **raison :** PHILOSOPHIE qui *a un triple objet* :

1) **Dieu :** *Théologie naturelle.*

2) la **nature :** { *a) Physique.* / *b) Métaphysique.* / *c) Arts mécaniques.*

---

(1) RAVAISSON, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, P. III, L. I, ch. II. — Cf. P. JANET, *Opere cit.*, Leçon VI, § 1. — J. MARIÉTAN, *La classification des sciences, d'Aristote à S. Thomas d'Aquin.*

(2) BACON, *De augmentis et dignitate scientiarum*, L. II-IX. — Cf. CH. ADAM, *La philosophie de Bacon*. L. I. — G. FONSEGRIVE, *François Bacon*, L. II, ch. I. — P. JANET, *Opere cit.*, L. VI, § 2. — G. SORTAIS, *La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz*, T. I, p. 313-351.

3) **l'homme** *considéré* : { *a) en général.* *b) dans son corps.* *c) dans son âme.* *d) dans ses relations sociales.*

D'ALEMBERT (1) adopte cette classification sans modification notable. Il place la raison avant l'imagination.

B) **Critique :** 1° Le principe de cette classification est fort contestable : nos facultés ne s'exercent pas isolément et aucune science n'est l'œuvre exclusive d'une seule faculté. Dans l'histoire, vg., outre la *mémoire* qui garde le souvenir des faits, il faut de l'*imagination* pour ressusciter le passé et de la *raison* pour faire la critique des témoignages, pour découvrir les causes et les lois des événements. « L'étude de chaque science, a dit CONDORCET, met toutes les facultés de l'esprit en exercice. »

2° D'ailleurs BACON ne reste pas fidèle à son principe : la division des sciences philosophiques est uniquement fondée sur la distinction de leurs *objets* et non sur le jeu divers de nos facultés.

3° Il est choquant de ranger dans le même groupe l'histoire naturelle et l'histoire civile, qui n'ont aucune analogie réelle (2).

44. — CLASSIFICATIONS OBJECTIVES

§ I. — *CLASSIFICATION DES SCOLASTIQUES*

A) Exposé : les SCOLASTIQUES divisaient les connaissances humaines en :

Trivium : { GRAMMAIRE. DIALECTIQUE. RHÉTORIQUE.

Quadrivium : { MUSIQUE. ARITHMÉTIQUE. GÉOMÉTRIE. ASTRONOMIE.

L'ensemble constituait les *sept arts libéraux*. Mais le DROIT CANON et le DROIT CIVIL, la MÉDECINE et la THÉOLOGIE étaient placés au-dessus.

B) **Critique :** ce n'est pas une classification, mais un plan d'études qui ne contient qu'une simple énumération ; or classer ce n'est pas seulement énumérer, mais surtout ranger en groupes subordonnés (3).

---

(1) Discours préliminaire de l'*Encyclopédie*.

(2) DESCARTES a esquissé une division plutôt qu'une classification des sciences. Il se résume en ces termes : « Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la *métaphysique*, le tronc est la *physique*, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir : la *médecine*, la *mécanique* et la *morale*... » (*Principes de la philosophie*. Préface, § 12, à la fin. Édit., GARNIER. T. I. p. 192).

(3) OZANAM, *Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle*. — Document II, Classification générale des connaissances humaines, d'après le *De reductione artium ad Theologiam* de S. BONAVENTURE.

§ II. — *CLASSIFICATION D'AMPÈRE*

A) **Exposé** : André-Marie Ampère [1] partage l'ensemble des sciences en deux grands règnes : les sciences **cosmologiques** et les sciences **noologiques** (Introd. 1).) Les 2 règnes sont divisés en 4 sous-règnes ; ceux-ci se subdivisent en 8 embranchements, qui forment 16 sous-embranchements, auxquels correspondent 32 sciences du 1er ordre. Ces 32 sciences se décomposent en 64 sciences du 2e ordre, et celles-ci enfin en 128 sciences du 3e ordre : vg.

A) RÈGNE :	SOUS-RÈGNES :	EMBRANCHEMENTS
Sciences cosmologiques :	I. — **Cosmologiques proprement dites :**	1) Mathématiques. 2) Physiques.
	II. — **Physiologiques :**	3) Naturelles. 4) Médicales.
B) RÈGNE :	**SOUS-RÈGNES :**	**EMBRANCHEMENTS**
Sciences noologiques :	III. — **Noologiques proprement dites :**	5) Philosophiques. 6) Dialegmatiques.
	IV. — **Sociales :**	7) Ethnologiques. 8) Politiques.

Puis il subdivise chacun de ces 8 embranchements en deux sous-embranchements ; et chacun de ces sous-embranchements en deux sciences du 1er ordre, etc. vg.

Embranchements :	Sous-Embranchements :	Sciences du 1er ordre
I. — Mathématiques	1) **Mathématiques proprement dites :**	1) Arithmétique. 2) Géométrie.
	2) **Physico-Mathématiques :**	1) Mécanique. 2) Uranologie.

B) **Critique** : 1° Ampère a raison de fonder la classification des sciences sur la distinction de leurs *objets*. C'est une classification *dichotomique* ; elle est bonne dans ses grandes lignes.

2° Mais il n'est pas resté constamment fidèle à son principe, puisqu'il a déduit les sciences du 3e ordre des conditions mêmes de la *connaissance* telles qu'elles découlent des lois de l'*intelligence*, ce qui est le point de vue *subjectif*.

3° Il abuse des néologismes, vg. *dialegmatique* ou science des signes.

4° L'esprit systématique l'a poussé à établir une symétrie rigoureuse, parfois arbitraire ; d'où il est résulté que beaucoup de sciences, surtout du 3me ordre, n'ont jamais existé et n'existeront jamais comme sciences *distinctes* : vg. prenons la *Métaphysique*, science philosophique du 1er ordre ;

---

[1] *Essai sur la philosophie des sciences*. Cf. Valson, *Vie et travaux d'Ampère*. — P. Janet, *Principes de Métaphysique et de Psychologie*, Introd. Leçon VI, § 3.

parmi ses subdivisions, la *Théodicée* n'est pas distincte de la *Théologie naturelle.*

5° Il ne tient pas assez compte de l'ordre dans lequel les sciences se subordonnent.

6° Il confond la science avec ses applications et fait rentrer dans les mêmes cadres les sciences et les arts.

§ III. — *CLASSIFICATION D'AUGUSTE COMTE*

A) **Exposé :** Auguste Comte [1] fonde la « hiérarchie des sciences » sur les remarques suivantes :

I. — Dans la nature, les faits les plus simples sont les plus généraux : vg. les mouvements de translation sont plus simples et plus généraux que les mouvements chimiques.

II. — Les phénomènes les plus simples et les plus généraux conditionnent les phénomènes plus compliqués : vg. les phénomènes physiques sont plus simples et plus généraux que les phénomènes biologiques : aussi en sont-ils la condition. C'est ainsi que les phénomènes biologiques de la plante, de l'animal, de l'homme enveloppent, diversement combinés, les phénomènes physiques plus simples de chaleur, d'électricité, etc.

III. — La difficulté de connaître croît à mesure qu'augmente la complexité de l'objet : vg. les phénomènes sociaux, étant plus complexes que les phénomènes physiologiques, sont plus malaisés à comprendre.

La loi, d'après laquelle Comte règle la classification des sciences, c'est leur **généralité décroissante** et leur **complexité croissante.** Il distingue deux sortes de sciences : 1° les sciences **abstraites** et **générales** qui ont pour but la découverte des lois ; — 2° les sciences **concrètes, particulières, descriptives,** qui font l'application des lois aux faits et aux êtres. Ces dernières ne peuvent être classées à cause de leur complexité et indétermination. Les premières seules doivent figurer dans une classification. La philosophie positive comprend six sciences fondamentales :

I. — **Mathématiques.** II. — **Astronomie.** III. — **Physique.** IV. — **Chimie.** V. — **Biologie.** VI. — **Physique sociale ou Sociologie.**

Dans la seconde période de sa carrière philosophique Comte ajouta une septième science, la **Morale.**

Remarques : 1° L'ordre suivi serait, d'après Comte, l'ordre même, dans lequel les sciences se sont formées et développées : c'est l'ordre **historique.**

2° Chaque science supérieure aurait eu besoin pour se constituer du secours des sciences inférieures. C'est un ordre **logique** de dépendance.

---

[1] *Cours de philosophie positive*, Leçon II. — Cf. S. Mill, *Auguste Comte et le positivisme*. — Caro, *M. Littré et le positivisme.* — Bertauld, *Positivisme et philosophie scientifique.* — Gruber, *Auguste Comte.* — P. Janet, *Op. cit.* Introduction, Ch. vi, § 4. — L. Lévy-Brühl, *La philosophie d'Auguste Comte.*

3° L'ordre est enfin **pédagogique**, c'est-à-dire qu'il faut étudier les sciences en suivant la série indiquée, parce que chacune d'elles, sous le rapport de sa méthode et de son objet, suppose l'étude de toutes celles qui la précèdent.

B) **Critique** : I. — **Qualités** : cette classification est remarquable à plusieurs titres :

1° Elle est fondée sur la distinction des objets.

2° Elle indique le vrai principe d'ordre *hiérarchique* des sciences : le degré de complexité croissante des phénomènes et par conséquent de généralité décroissante.

3° Cet ordre hiérarchique représente aussi l'ordre *didactique* ou *pédagogique*, celui dans lequel les sciences doivent être étudiées, car il faut, dans l'enseignement, aller du simple au composé.

II. — **Défauts** : mais elle est attaquable à d'autres points de vue :

1° H. Spencer [1] l'a vivement critiquée. Voici son principal grief : la série hiérarchique de cette classification ne représente pas fidèlement l'ordre historique du développement des sciences. Il y a, dit-il, entre les sciences, une action et une réaction mutuelles. Les découvertes d'une science influent sur les autres sciences, et leur progrès est souvent *parallèle*, au lieu d'être *successif*, comme le prétend Comte. Spencer a raison de soutenir que le développement des sciences n'a pas la rigidité que semble lui attribuer Comte, car c'est un fait que les sciences constituées les premières ont bénéficié, dans la suite, des progrès des sciences venues après elles.

Il reste vrai pourtant que, à prendre les choses *en gros* et à n'envisager que les sciences *cosmologiques*, l'ordre indiqué par Comte correspond au développement historique : les *Mathématiques* étaient déjà fort avancées au temps d'Euclide : l'*Astronomie* se constitue à l'époque de Copernic ; mais la *Physique* ne date véritablement que de Galilée, la *Chimie* de Lavoisier, la *Biologie* de Bichat et de Claude Bernard.

Si l'on ajoute les sciences *noologiques*, il n'y a plus correspondance, car la *Psychologie* et la *Morale* commencent avec Socrate et Platon ; la *Logique* avec Aristote. Quant à la *Sociologie*, on ne peut nier que Platon (*République et Lois*), Aristote (*Politique*, *Recueil de constitutions*), Machiavel (*Le Prince*), Suarez (*De legibus*), Montesquieu (*Esprit des lois*) n'aient devancé Comte. H. Spencer lui accorde « d'avoir mis en lumière, avec une précision relative, la connexion entre la science de la vie et la science de la société ».

2° Cette classification ne fait pas de place à la philosophie. La philo-

---

(1) *The Genesis of Science*. Londres, 1854. *Classification des Sciences*. § I, III. Traduction Rhétoré. Paris, 1888². — Cf. Littré, *Auguste Comte et la Philosophie positive*, Part. II, Ch. VI, p. 285 sqq., Paris, 1864².

sophie, pour les Positivistes, n'est que la systématisation des sciences, « le lien général du savoir » (LITTRÉ) ; elle a pour unique objet d'établir les relations de coordination et de subordination qu'ont entre elles les diverses sciences. Or la philosophie n'a pas seulement cet objet que lui assigne COMTE ; elle embrasse l'étude de l'âme et des règles à suivre pour connaître le vrai, pratiquer le bien et réaliser le beau (*Psychologie*, *Logique*, *Morale*, *Esthétique*) ; elle comprend encore la critique des lois de l'esprit et la recherche des causes que COMTE déclare inconnaissables (*Métaphysique*. Cf. *Introduction à la philosophie*, 1).

3° COMTE avait d'abord enseigné que les lois supérieures se ramènent aux lois inférieures et qu'en dernière analyse toutes les lois sont réductibles aux lois mathématiques. Cette théorie mécaniste est applicable aux sciences de la matière inorganique, car les lois physico-chimiques peuvent se résoudre en formules mathématiques. Mais on ne saurait l'étendre aux phénomènes vitaux et encore moins aux phénomènes psychologiques.

COMTE enseigna d'ailleurs, plus tard, qu'il y a d'un ordre de lois à l'autre « un immense accroissement » [1] : les lois inférieures conditionnent nécessairement les lois supérieures ; mais elles n'en sont pas la condition suffisante : avec l'ordre plus élevé apparaît quelque chose de nouveau. COMTE a donc reconnu avec raison que la vie n'était pas réductible à la matière, la biologie à la physico-chimie ; l'être vivant possède ce qu'on trouve dans le corps inorganique, plus l'organisation, la vie. C'est parfait ; mais COMTE aurait dû conséquemment aller plus loin, c'est-à-dire admettre aussi que la vie consciente psychologique n'est pas réductible à la vie physiologique. Au lieu de cela, il a persisté à faire de la psychologie une branche de la biologie, niant la possibilité de l'observation interne et ne reconnaissant comme critérium de la science que l'expérience externe (93 § A). C'est par là que son Positivisme confine au matérialisme.

4° Le principe de généralité croissante n'est pas toujours bien appliqué par COMTE : vg. on a contesté que l'Astronomie, placée avant la Physique, soit plus générale que cette dernière. En outre, l'ordre d'apparition de chaque science n'est pas non plus en harmonie avec le même principe : vg. l'Algèbre, plus générale que l'Arithmétique, lui est cependant postérieure ; il y a généralisation croissante de l'Arithmétique au Calcul différentiel, et pourtant l'Arithmétique était constituée antérieurement à la découverte de ce dernier.

5° La Physique et la Chimie se sont développées sans le secours de l'Astronomie. Or ce fait contredit l'ordre *logique* de dépendance mis en avant par COMTE.

---

[1] *Cours de philosophie positive* (3e Édit.), T. VI, Conclusion générale, Leçon 59e, p. 703–704. Paris, 1869.

§ IV. — *CLASSIFICATION DE H. SPENCER*

A) **Exposé :** il distingue les sciences :

I. — **Abstraites :** elles ont pour objet les **rapports** indépendamment des phénomènes et des êtres réels : LOGIQUE, MATHÉMATIQUES.

II. — **Abstraites-concrètes :** elles ont pour objet les **phénomènes** indépendamment des êtres où ils se produisent : MÉCANIQUE, PHYSIQUE, CHIMIE.

III. — **Concrètes :** elles ont pour objet les **êtres** eux-mêmes : ASTRONOMIE, GÉOLOGIE, BIOLOGIE, PSYCHOLOGIE, SOCIOLOGIE [1].

B) **Critique :** cette classification est, en somme, fondée comme celle de COMTE sur le principe, autrement appliqué, de la complexité croissante des objets et de leur généralité décroissante. — Elle restitue à la *Logique* et à la *Psychologie* la place que COMTE leur avait refusée. Mais elle a le tort de n'en pas donner de spéciale à la *Morale* et de n'en donner aucune à la *Métaphysique*. — Cette classification n'a pas pour fondement direct la nature des objets, mais le *point de vue* sous lequel chaque science les envisage : c'est ainsi que les sciences abstraites ne considèrent que les *rapports ;* les sciences abstraites-concrètes que les *phénomènes ;* les sciences concrètes que les *êtres*.

45. — CLASSIFICATION PROPOSÉE

A. — **Exposé :** nous placerons au-dessus de toutes les sciences, les dominant de sa suprême abstraction, la Métaphysique générale, qui est la science des premiers principes de toute *connaissance* et de toute *existence*. Elle traite deux questions :

I. — Quelle est la valeur de la connaissance ? C'est l'objet de la **Critique.**

II. — Elle étudie l'être en tant qu'être, l'être dans ses propriétés universelles : c'est la matière de l'**Ontologie.**

Les subdivisions sont fondées sur la nature des objets étudiés et sur l'ordre de leur perfection croissante :

I. — **Sciences mathématiques** : qui ont pour objet la **grandeur** ou **quantité** considérée en dehors des choses elles-mêmes :

1) **Géométrie :** science de l'*étendue figurée*.
2) **Arithmétique :** science des *nombres*.
3) **Algèbre :** science des grandeurs *simplifiées et généralisées*.
4) **Calcul intégral et différentiel** (= Algèbre *supérieure*).
5) **Mécanique :** science des lois de l'*équilibre* et du *mouvement*.
6) **Astronomie :** science de la *distance* des corps célestes et de leurs *mouvements*.

---

[1] H. SPENCER, *Classification des sciences*. — Cf. P., JANET, *Opere cit.*, Introduction, L. VI § 5.

Ces deux dernières, la **Mécanique** et l'**Astronomie**, ne sont pas purement abstraites comme les autres, mais *mixtes*, c'est-à-dire qu'elles participent des sciences abstraites et des sciences concrètes, parce qu'elles ont leur point de départ dans l'*observation* et se servent du *calcul* pour résoudre leurs problèmes.

Comme les corps sont de deux espèces, inorganiques ou organiques, inanimés ou vivants, on obtient de ce chef deux autres subdivisions :

II. — **Sciences physiques** ou de la **matière non organisée :** elles ont pour objet les êtres **inanimés, inorganiques :**

1) **Géologie :** science de la *constitution* de la terre.
2) **Géographie physique :** science de la *description* de la terre.
3) **Minéralogie :** science des *minéraux*.
4) **Physique :** science des *propriétés générales* des corps (pesanteur, etc).
5) **Chimie :** science de la *structure intime* des corps et de leurs combinaisons, qui manifestent des *qualités particulières*.

III. — **Sciences biologiques, naturelles** ou de la **matière organisée :**

Elles ont pour objet les êtres **vivants :** { **végétaux.** **animaux.**

1) **Paléontologie :** science des *fossiles*.
2) **Botanique :** science des *plantes*.
3) **Zoologie :** science des *animaux*.
   La Botanique et la Zoologie se subdivisent en :
   a) ANATOMIE VÉGÉTALE OU ANIMALE : science des *organes*.
   b) PHYSIOLOGIE VÉGÉTALE OU ANIMALE : science des *fonctions*.
4) **Pathologie :** science des *désordres* des organes et des fonctions.
5) **Ethnologie :** science de l'origine et de la distribution des *races*.

IV. — **Sciences morales :** elles ont pour objet l'**homme,** en tant qu'être **intelligent et libre.** Mais l'homme peut être envisagé **isolément** ou dans ses **rapports avec les autres hommes.** D'où deux groupes de sciences morales :

A) **Sciences psychologiques :** qui étudient l'esprit humain, soit dans les **faits de conscience,** qui le manifestent, soit dans ses tendances vers le **vrai, le bien** et le **beau.** De là :

1) **Psychologie expérimentale :** science des *phénomènes* de *conscience*.
2) **Logique :** science de la *vérité*.
3) **Morale :** science du *devoir*.
4) **Esthétique :** science du *beau*.

B) **Sciences sociales** ou **politiques :** qui étudient l'homme dans ses **relations** diverses avec les **autres hommes ;** d'où :

1) **Philologie** ou **Linguistique** : science du *langage*.
2) **Économie politique** : science de la *richesse*.
3) **Droit** : science des rapports des *citoyens entre eux*.
4) **Politique** : science des rapports *entre gouvernants et gouvernés*.
5) **Droit des gens** : science des rapports *internationaux*.
6) **Histoire** : science des *événements* de la vie passée de l'humanité et des *lois* qui les régissent.
7) **Géographie politique** : science de la *description des États*.

V. — **Sciences métaphysiques** : elles ont pour objet la **nature intime** des êtres ; or les êtres peuvent se ramener à trois : le **monde**, l'**âme** et **Dieu** ; de là :

1) **Cosmologie rationnelle** : science de la *nature des corps*.
2) **Psychologie rationnelle** : science de la *nature de l'âme*.
3) **Théologie rationnelle** : science de la *nature de Dieu*.

TABLEAU DE LA CLASSIFICATION DES SCIENCES

Métaphysique générale : { CRITIQUE. ONTOLOGIE.

I SCIENCES **Mathématiques** :	1) GÉOMÉTRIE. 2) ARITHMÉTIQUE. 3) ALGÈBRE. 4) CALCUL INTÉGRAL ET DIFFÉRENTIEL. 5) MÉCANIQUE. 6) ASTRONOMIE.
II SCIENCES **Physiques** :	1) GÉOLOGIE. 2) GÉOGRAPHIE PHYSIQUE. 3) MINÉRALOGIE. 4) PHYSIQUE. 5) CHIMIE.
III SCIENCES **Biologiques** ou **naturelles** :	1) PALÉONTOLOGIE. 2) BOTANIQUE. { *Anatomie et Physiologie végétales.* 3) ZOOLOGIE. { *Anatomie et Physiologie animales.* 4) PATHOLOGIE. 5) ETHNOLOGIE.

IV Sciences **Morales :**	**A) Sciences psychologiques :** 1) Psychologie expérimentale. — 2) Logique. — 3) Morale. — 4) Esthétique. **B) Sciences sociales ou politiques :** 1) Philologie. — 2) Économie politique. — 3) Droit. — 4) Politique. — 5) Droit des gens. — 6) Histoire. — 7) Géographie politique.
V Sciences **Métaphysiques :**	**Métaphysique spéciale :** 1) Cosmologie rationnelle. 2) Psychologie rationnelle. 3) Théologie rationnelle.

II. — Justification de la classification proposée :

A) **Elle est fondée sur la nature des objets à connaître :** elle procède *ab exterioribus ad interiora;* elle part en effet des faits *extérieurs* : l'étendue, les phénomènes physiques ; puis elle passe aux faits *internes* : les phénomènes biologiques et psychologiques ; enfin elle arrive à ce qu'il y a de plus *intime* : la nature, l'essence des êtres, c'est-à-dire de la matière, de l'âme, de Dieu. Tel est son mérite essentiel, telle est l'idée directrice qui *hiérarchise* les diverses sciences dans cette classification.

B) **Elle suit aussi l'ordre de complexité croissante :** les abstractions de la Métaphysique générale et des Mathématiques sont moins complexes que les phénomènes physiques, ceux-ci le sont moins que les phénomènes biologiques ; ceux-ci moins que les phénomènes psychologiques, ceux-ci moins que les phénomènes sociaux ; ceux-ci enfin moins que l'étude de la nature des êtres.

C) **Enfin elle indique la perfection croissante des objets à connaître.** car elle commence par l'étude des *abstractions*, passe à l'étude de la *matière* non organisée, continue par l'étude de la vie *végétative et animale*, puis de la *vie psychologique et sociale* ; elle s'élève enfin à l'étude de la *nature* du monde, de l'âme, de Dieu.

46. — HIÉRARCHIE DES SCIENCES

Les classifications des sciences montrent qu'il existe une dépendance entre les diverses sciences. On entend précisément par *hiérarchie* des sciences l'ordre véritable de leur subordination. Le principe de subordination est difficile à trouver ; on accepte généralement celui mis en avant par Comte et Spencer : l'ordre de **complexité croissante** et consé-

quemment de **généralité décroissante.** Mais il ne faut pas l'entendre dans un sens matérialiste et dire que les phénomènes de la vie sont réductibles aux phénomènes physico-chimiques. Ce qui est vrai c'est que les sciences morales supposent la connaissance des phénomènes biologiques, car les phénomènes psychologiques sont en partie conditionnés par eux ; de même les sciences biologiques supposent la connaissance des phénomènes physico-chimiques, car les phénomènes vitaux sont partiellement conditionnés par eux ; enfin les sciences physiques supposent la connaissance des mathématiques, parce que les phénomènes physico-chimiques sont soumis aux lois du nombre et du mouvement. Les sciences les plus élevées supposent donc les connaissances fournies par les sciences inférieures : la physique serait impossible sans les mathématiques, la chimie sans la physique, la biologie, sans la chimie, les sciences psychologiques et sociales sans la biologie. Il s'en suit cette application **pédagogique** pour la culture des sciences [1] : c'est l'ordre dans lequel elles doivent être logiquement étudiées, car cette classification reproduit aussi l'ordre de leur difficulté.

Remarque : on entend encore quelquefois par *hiérarchie* des sciences l'*ordre de dignité* ; en ce sens les sciences psychologiques, sociales et métaphysiques occupent le premier rang.

47. — PHILOSOPHIE DES SCIENCES

La philosophie des sciences a pour objet les plus *hautes généralités scientifiques* : elle étudie les questions qui concernent *toutes* les sciences en général ou *une* science spéciale, mais ne relèvent d'*aucune d'elles en particulier*. Ce mot peut donc s'entendre soit dans un sens *généralissime*, soit dans un sens *restreint*.

§ A. — *SENS TRÈS GÉNÉRAL*

Les théories qui regardent l'ensemble des sciences et qu'aborde la philosophie des sciences comprise dans son sens *le plus large*, peuvent se ramener à cinq principales :

I. — **Nature de la science :** c'est la philosophie qui détermine la *nature* de la science, ses *conditions*, ses *classifications*, (39-45).

II. — **Certitude :** c'est la philosophie qui établit le fait de la *certitude* dont toute autre science suppose l'existence (Livre III, Ch. I).

III. — **Notions et principes premiers :** c'est la philosophie qui donne aux sciences : *a*) les *notions* qui leur sont *communes* : les notions d'être, d'identité, d'unité, de raison, de loi ; — et *b*) les *principes* qu'Aristote

---

[1] R. Thamin, *Éducation et Positivisme*.

appelle aussi *communs* : les principes d'identité ou de raison. (Ps. 162 ; 159, 160).

IV. — **Méthodes** : il faut à chaque science une méthode spéciale, adaptée à son objet particulier. Quel est le fondement de chacune de ces méthodes ? Quels sont leurs caractères ? Quelle est leur légitimité ? Autant de questions auxquelles les sciences particulières ne donnent pas de réponse. Pour le faire, il faut avoir analysé l'esprit humain, connaître les lois de la pensée en elle-même et dans ses rapports avec la réalité. Or ce travail est l'œuvre de la *Psychologie* et de la *Logique*.

V. — **Coordination des résultats généraux** : chaque science aboutit à certaines vérités générales, en rapport avec son objet propre. Mais le monde est un et l'esprit cherche à découvrir cette unité. Aussi, au-dessus des sciences particulières qui fragmentent l'unité de l'univers, il y a place pour une science supérieure : s'appuyant sur les résultats certains auxquels chaque science est arrivée dans son domaine spécial, elle a pour but de condenser dans une ample synthèse leurs vérités isolées et de parvenir ainsi aux plus hautes généralités scientifiques et à la complète unification du savoir. Aucune science particulière ne s'occupe de ce travail synthétique ; on conçoit donc une *science des sciences*, qui coordonne toutes nos connaissances et les organise en un vaste système, où tout s'enchaîne ; et cette science des sciences c'est la philosophie. C'est même à ce rôle d'*unification* des différentes sciences que Comte [1] et Spencer [2] veulent borner la philosophie ; car pour le premier c'est la Systématisation des sciences ; il lui donne pour objet unique de montrer les liens de *coordination* et de *subordination* qu'ont entre elles les différentes sciences ; le second dit dans un sens analogue : « La philosophie c'est le savoir complètement unifié. » C'est à tort puisque la philosophie a un objet beaucoup plus étendu : la connaissance du monde, de l'âme, de Dieu et de leurs rapports. D'ailleurs les cinq théories fondamentales, qui constituent la philosophie des sciences, supposent la connaissance de l'esprit humain et la considération des premiers principes, c'est-à-dire la Psychologie et la Métaphysique [3].

---

(1) A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 1re Leçon.

(2) H. Spencer, « La connaissance de l'espèce la plus humble est le savoir *non unifié* ; la science, le savoir *partiellement unifié* ; la philosophie, le savoir *complètement unifié*. » (*Les premiers principes*, P. II, Ch. I, § 37, T. I, p. 140.)

(3) Voici quelques ouvrages se rapportant à la *philosophie scientifique* : F. Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*. *Novum Organum*. — A.-M. Ampère, *Essai sur la philosophie des sciences*. — A. Comte, *Cours de philosophie positive*. — Cl. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. — Ch.-L. de Freycinet, *Essais sur la philosophie des sciences*.

§ B. — *SENS RESTREINT*

La philosophie des sciences, au lieu de les embrasser toutes, peut s fragmenter. Chaque science peut avoir sa philosophie. Quand une scienc cherche à se rendre compte de ses notions fondamentales, de ses principe et de sa méthode, surtout quand elle veut rendre raison des résultat généraux auxquels elle est arrivée, s'efforçant de les enchaîner dans un vigoureuse synthèse et d'en montrer les relations avec les autres sciences alors elle s'élève à la philosophie. On aura ainsi la philosophie des

I. — **Sciences mathématiques :** elle examinera l'origine des notion de figure et de nombre, l'applicabilité des sciences abstraites à la réalit concrète, la nature et le rôle de l'infini mathématique, etc. ([1]).

II. — **Sciences physiques :** elle se demandera : vg. si les forces phy siques sont irréductibles ou si elles ne sont que les transformations d'u phénomène identique au fond, le mouvement. C'est ainsi que le Père Secchi a écrit : *L'unité des forces physiques.* — Elle recherchera quell est la constitution intime des corps ; c'est ainsi que J.-B. Dumas a écri une philosophie de la *chimie.* — Elle déterminera l'origine du monde des astres et de la terre ; c'est ainsi que Cuvier a composé le *Discours su les révolutions du globe.*

III. — **Sciences naturelles :** elle construira une théorie sur l'origin des espèces, discutera l'opinion de Cuvier qui les regarde comme fixe et irréductibles, et l'hypothèse de Darwin qui fait dériver, par voie d transformation, les espèces actuelles de quelques types primitifs Geoffroy-Saint-Hilaire a écrit une philosophie de l'*anatomie.*

IV. — **Sciences morales :** vg. on aura la philosophie :

a) **Du droit :** quand la science juridique ne se bornera pas au simpl commentaire des lois, mais s'efforcera de les justifier en les rattachant aux principes de la Morale et du Droit naturel. C'est ainsi que Montesquieu a fait l'*Esprit des lois.*

b) **De l'histoire :** quand l'historien tâchera d'établir les causes et les lois générales des événements, d'en donner l'explication et d'en dégager des leçons et des règles pour la conduite des États. C'est ainsi que Bossuet (*Discours sur l'histoire universelle*) essaie de démêler dans les faits historiques l'intervention de la Providence et l'action de l'homme, tandis que Montesquieu (*Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains*) les rattache à des causes naturelles et nécessaires (103).

c) **De la politique :** quand le sociologue essaiera de déterminer quelle est la loi qui préside aux constitutions politiques en général, ou quelle est, pour tel peuple, la loi de son évolution sociale. C'est ce que J. de

---

([1]) Tannery, *Philosophie mathématique et Psychophysique*, Revue philosophique, 1888, t. I, p. 189 sqq.

MAISTRE a tenté dans son *Essai sur le principe générateur des constitutions* — et dans ses *Considérations sur la France*.

Remarque : Philosophie de l'Art (*Beaux-Arts et Belles-Lettres*) : on peut faire la philosophie non seulement des sciences, mais aussi de l'art ; elle consistera à établir les lois fondamentales, d'après lesquelles l'artiste, qu'il soit architecte, sculpteur, peintre, musicien, poète ou orateur, produit ses chefs-d'œuvre ; les lois d'après lesquelles les divers genres se développent et se transforment. C'est ainsi que TAINE a écrit la *Philosophie de l'art* ; — G. LONGHAYE, la *Théorie des Belles-Lettres* ; — BRUNETIÈRE, l'*Évolution des genres* et son *Manuel de l'Histoire de la Littérature française*.

48. — RAPPORTS DE LA PHILOSOPHIE AVEC LES SCIENCES

§ A. — *RAPPORTS GÉNÉRAUX*

Cette question vient d'être traitée, sous le titre de philosophie des sciences : la philosophie entretient avec les sciences *en général* des rapports au quintuple point de vue : 1° de la science qu'elle définit ; — 2° de la certitude qu'elle établit ; — 3° des notions et principes qu'elle fournit ; — 4° des méthodes qu'elle explique ; — 5° des résultats qu'elle synthétise (47, § A).

§ B. — *RAPPORTS PARTICULIERS AVEC LES SCIENCES*

I. — **Mathématiques :** A) Elle leur fournit les **notions** d'*unité*, de *nombre*, de *grandeur*, d'*étendue*, de *force*, de *mouvement*, ainsi que les **axiomes,** qui dérivent des principes d'identité et de contradiction (Ps. 159). — Elle fait acquérir à l'esprit la précision dans le langage et la rigueur dans le raisonnement.

B) **En retour,** ces sciences habituent l'intelligence à pratiquer le raisonnement déductif et à se dégager des réalités sensibles pour mieux saisir les abstractions métaphysiques.

II. — **Physiques :** A) Elle leur fournit les **notions** de *mouvement* et de *force*, de *cause* et d'*effet*, de *substance* et de *mode*, de *phénomène* et de *loi*, ainsi que les **principes** de *causalité*, de *substance*, *d'uniformité de la nature*, de *finalité*.

B) **En retour,** la Physique aide le philosophe à étudier la perception extérieure ; la Chimie lui sert pour déterminer l'essence des corps. — L'ordre merveilleux de l'univers révélé par les lois physiques lui permet de tirer un argument en faveur de l'existence de Dieu et de la Providence (Cf. MÉTAPHYSIQUE SPÉCIALE, Ch. III, Art. I, Sect. I.)

III. — **Naturelles ou biologiques :** A) Elle leur fournit les **notions**

de *vie*, d'*espèce*, de *genre*, de *type*, de *moyen* et de *fin*, ainsi que les **principes** de *causalité* et de *finalité*. — La Psychologie est utile au physiologiste.

B) **En retour,** la Physiologie est utile au psychologue : car les sensations, la mémoire, l'imagination, les inclinations et les passions dépendent plus ou moins de certains phénomènes physiologiques, à cause de l'influence réciproque du physique et du moral (Ps. L. IV, Ch. II). — L'admirable organisation des êtres vivants est la base de l'argument des causes finales en *Théodicée*.

IV. — **Morales :** A) Elle leur fournit les **notions** de *liberté*, de *bien*, de *devoir*, de *droit*, de *mérite* et de *démérite*, ainsi que les **principes** de *finalité*, de la *distinction du bien et du mal*, de l'*obligation morale*, de la *responsabilité*.

En **particulier :** 1° **Le Droit et la Politique** déduisent de ces données morales diverses applications. — La Morale établit en outre le fondement du devoir et du droit. — La Logique explique et légitime la méthode de la Sociologie.

2° **Philologie :** l'origine du langage et les rapports de la pensée avec le langage sont expliqués par la Psychologie (Ps. 230).

3° **Histoire :** la philosophie apprend à l'historien à peser la valeur des témoignages, à tirer des événements particuliers les lois générales ; elle lui fournit aussi la notion de la Providence.

B) **En retour,** la Philosophie puise, dans l'étude des institutions politiques et sociales, des langues, des littératures et de l'histoire, des informations précieuses sur l'homme.

49. — PHILOSOPHIE, SCIENCE UNIVERSELLE ET SCIENCE PARTICULIÈRE

La philosophie est à la fois et sans contradiction une *science particulière* et la *science universelle*, parce que le point de vue, sous lequel on peut l'envisager, est différent. Elle a son objet *propre* et *déterminé*, qui ne se confond avec celui d'aucune autre science, qui n'est pas davantage la somme des objets de toutes les autres sciences ; de ce chef, c'est une science **particulière.** D'autre part elle domine toutes les autres sciences de ses principes et unifie leurs résultats généraux ; à ce titre, elle est la science **universelle.** L'universalité de la philosophie ne consiste donc pas en ce qu'elle enveloppe toutes les sciences. Ce ne fut vrai qu'à l'origine.

A l'origine, en effet, la philosophie est la science unique et toutes les sciences particulières sont contenues dans son sein. C'est pourquoi les premiers penseurs, qui s'appelaient *sages*, mènent de front toutes les connaissances. Mais à mesure que le cercle de ces connaissances s'agrandit,

l'intelligence humaine se sentit incapable de les poursuivre simultanément. C'est une application spontanée du principe de la division du travail. C'est pourquoi l'on vit se détacher progressivement de la philosophie toute une série de sciences particulières ayant chacune un objet spécial et une complète autonomie (41).

I. — **Science particulière :** dans cette répartition du domaine de la science, la philosophie eut son lot spécial. On a beaucoup discuté sur l'étendue de son objet. Nous avons établi qu'il embrassait les *Sciences psychologiques et métaphysiques réunies.* (INTRODUCTION, I).

II. — **Science universelle :** la philosophie l'est par l'**universalité de son objet,** et cela à un double titre :

A) En tant qu'elle est la « *science des premiers principes* », c'est-à-dire la science de l'universel. On peut entendre cette définition, donnée par ARISTOTE [1], et reproduite par les SCOLASTIQUES, DESCARTES et SPINOZA, en deux sens. La philosophie est :

1° **La science des principes de l'être,** c'est-à-dire des *premières causes*, car elle étudie la *matière*, principe de *tous* les phénomènes du monde physique ; — l'*âme*, principe de *tous* les phénomènes psychologiques ; — *Dieu* enfin, principe suprême de *toutes* choses. On le voit, son étude des causes est universelle.

2° **La science des principes du connaître,** c'est-à-dire des *vérités premières* qui conditionnent *toutes* les opérations de la pensée (Ps. 161) et *toutes* les sciences (Ps. 162). Ces vérités premières, ayant pour caractère d'être *universelles* (Ps. 163), rayonnent à travers *toutes* choses, ont des rapports nécessaires avec *tout.* C'est pourquoi la philosophie dépasse et domine toutes les manifestations de l'esprit humain, non seulement les sciences, mais encore les lettres et les arts.

B) La philosophie est universelle à un autre point de vue encore, en tant qu'elle a aussi pour objet la **systématisation des sciences** et vise, par la recherche des plus hautes généralités scientifiques, à la complète unification du savoir humain (47). Elle est la *science des sciences.*

Conclusion : dans sa marche vers la vérité l'esprit humain procède par une *analyse entre deux synthèses.* Vous voici en face d'un vaste paysage : le premier coup d'œil est une *synthèse confuse* : tout s'offre simultanément à votre regard. A ce premier regard d'ensemble succède une revue détaillée qui est une *analyse* : vous distinguez la forme massive des montagnes, les méandres gracieux de la rivière, la sombre verdure des pins, ici des fermes, là des champs de blé, plus loin des prairies, partout les jeux variés de la lumière. Cet examen de détail terminé, vous refaites une *nouvelle synthèse* plus précise et mieux ordonnée que la précédente, car elle permet de saisir nettement les rapports des éléments

---

[1] *Métaphysique*, L. I, Ch. II, § 7.

au tout, des détails à l'ensemble, en ramenant la variété à l'unité et l'unité à la variété : *lucidus ordo.* On procède de la même manière en visitant une cathédrale, en regardant un tableau, en exposant une vérité.

L'humanité a suivi à travers les siècles cette même marche que l'esprit de chaque homme suit en particulier. A l'origine, toutes les sciences étaient confusément contenues dans une seule science, la philosophie : c'est la synthèse primitive. Peu à peu le travail des recherches se divisa et les différentes sciences ont été en se spécialisant de plus en plus : c'est l'analyse intermédiaire. Enfin, de temps à autre, les plus grands penseurs s'efforcent de réaliser l'unification du savoir humain : c'est la synthèse lumineuse.

CHAPITRE II

LA MÉTHODE

50. — MÉTHODE GÉNÉRALE

La Méthode (μετά. ὁδός, chemin vers) est un ensemble de procédés rationnels pour la recherche et la démonstration de la vérité.

La diversité des objets de la science entraîne la diversité des méthodes. Mais, l'objet commun de la science étant le même, la découverte des raisons des choses, les méthodes particulières doivent offrir des procédés semblables et des règles universelles, dont l'ensemble constitue une méthode *générale* applicable à toutes les sciences. DESCARTES a eu le mérite de dégager, des conditions particulières relatives à chaque science, les conditions *générales* nécessaires à toute recherche scientifique et de les avoir formulées en quatre règles dans la seconde partie du *Discours de la Méthode.*

51. — RÈGLES DE LA MÉTHODE CARTÉSIENNE [1]

§ A. — *LES QUATRE RÈGLES*

I. — **Règle de l'évidence rationnelle :** « Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse *évidemment* être telle ; c'est-à-dire éviter soigneusement la *précipitation* et la *prévention* et ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si *clairement* et si *distinctement* à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute. » Cette première règle se décompose en trois parties :

1° On ne doit admettre que ce qui est **évident.** DESCARTES indique comme critérium de la certitude, c'est-à-dire comme marque distinctive et infaillible de la vérité, l'*évidence.*

---

[1] CHARPENTIER, *Essai sur la Méthode de Descartes.*

Il entend l'**évidence rationnelle** et non celle qui résulte « du témoignage variable des sens ou des jugements trompeurs de l'imagination [1] ». Cette première règle contient le principe de ce qu'on a appelé la révolution cartésienne : DESCARTES répudie le principe d'autorité pour lui substituer celui de l'évidence *intrinsèque*, qui résulte de l'intuition de la vérité perçue immédiatement ou scientifiquement démontrée. Nous montrerons qu'il est allé trop loin dans son ardeur de réaction contre les abus qu'on faisait de l'autorité d'ARISTOTE (128, § II).

2° DESCARTES indique ensuite les obstacles qui s'opposent à la claire vue de l'évidence : la **précipitation,** qui porte les esprits légers à juger sans réflexion ; — la **prévention,** qui naît des préjugés, des passions, surtout de l'amour-propre. Ce sont les deux causes *morales* de l'erreur. DESCARTES insinue là sa théorie que c'est la volonté libre qui juge, parce que c'est elle qui donne ou refuse son assentiment aux idées présentées par l'intelligence. L'erreur consiste dans la disproportion entre ce que l'intelligence aperçoit et ce qu'affirme la volonté. Les causes qui poussent la volonté à dépasser les aperceptions de l'intelligence sont précisément la *prévention* et la *précipitation*. Nous avons prouvé en Psychologie que le jugement est l'acte essentiel de l'*intelligence* (148, § B).

3° Pour être sûr de ne pas se tromper, il ne faut comprendre dans ses jugements que les idées **claires** et **distinctes,** c'est-à-dire les *natures simples*, les éléments *irréductibles* de l'intelligence.

II. — **Règle de l'analyse :** « *Diviser* chacune des difficultés que j'examinerais, en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux *résoudre*. » — Avant de juger, il faut attendre la perception *claire* et *distincte*. Or, pour arriver à la clarté et à la distinction des idées, il faut employer l'**analyse.** DESCARTES en indique les deux moments : la *division* qui est le moyen, la *résolution* des difficultés qui est le but. L'esprit humain est trop faible pour saisir dans une intuition unique les vérités complexes : il faut diviser le travail. En effet, les idées claires par elles-mêmes, que DESCARTES appelle **natures simples** [2], sont mêlées à des idées obscures. Il faut les dégager, par l'*analyse*, de ce mélange, et l'on arrive ainsi aux éléments derniers et irréductibles de la connaissance, dont l'évidence s'impose à l'esprit.

III. — **Règle de la synthèse :** « Conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu comme par degrés jusques à la connaissance des plus composés et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres. » — L'*analyse* va du *composé* au simple, c'est-à-dire que, partant de notions *obscures* et *confuses*, elle les

---

[1] DESCARTES, *Règles pour la direction de l'esprit*, IIIe, n. 12. Cf. l'édition GARNIER.
[2] *Règles pour la direction de l'esprit*, XIIe.

éclaircit en les rattachant à d'autres notions *claires* et *distinctes*. La synthèse va du *simple* au composé, c'est-à-dire que, partant de notions *claires* et *distinctes*, elle s'en sert pour éclaircir d'autres notions *obscures* et *confuses*. L'analyse décompose et fournit les éléments simples des choses à la synthèse, qui lui succède et coordonne ces éléments pour en composer l'édifice de la science.

Descartes insiste sur l'**ordre,** d'après lequel il faut procéder dans toute recherche scientifique : il faut aller, par degré, du connu à l'inconnu, du facile au difficile. Cette prescription « doit être gardée par celui qui veut entrer dans la science aussi fidèlement que le fil de Thésée par celui qui voudrait pénétrer dans le labyrinthe [1] ». La raison est tellement « amie de l'ordre » qu'elle le *suppose* là même où elle ne l'aperçoit pas encore. C'est reconnaître l'importance de l'**hypothèse** méconnue par Bacon. Quand le savant ne voit plus l'ordre naturel des vérités, il recourt à l'analyse pour découvrir une hypothèse qui serve de lien logique entre les idées complexes qu'il s'efforce de coordonner. C'est ainsi qu'à l'aide d'analyses partielles, aboutissant à des hypothèses ou explications provisoires, la synthèse interrompue peut se continuer.

Le fondement de cette règle est dans la conviction qu'a Descartes que l'ordre existe dans le monde. A ses yeux le monde est un ensemble d'éléments intelligibles associés selon des rapports intelligibles. Tout étant lié dans la nature, tout doit l'être également dans l'esprit. « Les connaissances qui ne dépassent pas la portée de l'esprit humain sont unies entre elles par un *lien si merveilleux* et peuvent se déduire l'une de l'autre par des conséquences si nécessaires qu'il n'est pas besoin de beaucoup d'art pour les trouver, pourvu qu'en commençant par les plus simples on s'apprenne à s'élever par degrés jusqu'aux sublimes [2]. »

IV. — **Règle de l'énumération :** « Faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales que je fusse assuré de ne rien omettre. » — L'**énumération** n'est pas un procédé nouveau ajouté à l'analyse et à la synthèse ; c'est la *condition commune* d'une bonne analyse et d'une bonne synthèse ; c'est la *condition essentielle* de toute démonstration rigoureuse ; c'est aussi un moyen de *contrôle* et de *vérification*, analogue à ce que l'on nomme la *preuve* en arithmétique. En effet :

A) En dehors des déductions ou des réductions, qu'une simple intuition suffit à saisir, la démonstration présente ordinairement une *série* de raisonnements enchaînés. Il faut se rendre compte de *chacun* des intermédiaires employés, pour voir si l'enchaînement est continu, car si un seul des anneaux de la chaîne manque, la chaîne est rompue : il

---

[1] *Règles pour la direction de l'esprit*, V^e^, n. 23.

[2] Descartes, *Recherche de la vérité par les lumières naturelles*, n. 31.

n'y a pas de démonstration [1]. Dans l'édition latine du *Discours de la Méthode*, DESCARTES caractérise cette opération par ces mots ajoutés au texte : *Tum in quærendis mediis.* Il la décrit en disant qu'il faut parcourir « toute la série des *moyens termes* par un mouvement continu de l'imagination en sorte qu'à la fois elle en voie un et passe à l'autre, jusqu'à ce qu'on ait appris à passer du premier terme au dernier assez rapidement pour paraître, presque sans le secours de la mémoire, les saisir tous d'un coup d'œil [2]. » On arrive ainsi, après l'énumération des intuitions partielles et successives, à une intuition d'ensemble.

B) Toute analyse et toute synthèse supposent une énumération préalable et complète des difficultés du problème. « Pour qu'une question soit parfaite, nous voulons qu'elle soit entièrement déterminée, en sorte que nous ne recherchions rien de plus que ce qui peut se déduire des notions données [3]. »

Le savant doit avant tout bien circonscrire son objet, bien poser la question, c'est-à-dire voir s'il n'oublie aucune circonstance, aucune donnée. Autrement le résultat sera inexact par omission : il ne sera pas une réponse à la question proposée, parce que le savant aura laissé hors de ses prises en considération quelque élément de l'objet complexe qu'il examinait. DESCARTES indique cette précaution nécessaire par ces mots latins ajoutés encore au texte français du *Discours* : *Tum in difficultatum partibus percurrendis.*

§ B. — *VUE D'ENSEMBLE*

La première Règle indique le critérium de la vérité : **l'évidence.** Pour qu'il y ait évidence, il faut que la raison perçoive *clairement et distinctement* les idées. DESCARTES appelle cet acte de la raison, percevant directement la vérité, **intuition** [4].

La 2e et la 3e Règles indiquent les deux procédés de la méthode générale : **l'analyse** et la **synthèse.** D'après DESCARTES, il y a deux sortes de choses dans le monde : les unes sont *composées* ou *relatives* ; les autres sont *simples* ou *absolues*, comme les actes de connaître, de douter, de vouloir, l'existence, la durée, l'unité, la figure, l'étendue, le mouve-

---

(1) *Règles pour la direction de l'esprit*, VIIe, n. 35.

(2) *Règles pour la direction de l'esprit*, VIIe, n. 34. — DESCARTES appelle aussi l'*énumération* une induction : « L'énumération ou induction est donc la recherche de tout ce qui se rattache à une question donnée ». *Ibidem*, n. 37.

(3) *Règles pour la direction de l'esprit*, XIII, n. 97.

(4) « J'entends par *intuition*, non la croyance au témoignage variable des sens ou les jugements trompeurs de l'imagination, mauvaise régulatrice, mais la conception d'un esprit sain et attentif, si facile et si distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons ». (*Règles pour la direction de l'esprit*, IIIe, n. 12).

ment, etc. (1). Le monde est composé d'éléments intelligibles associés selon des rapports intelligibles. Le problème scientifique consiste à décomposer les choses en idées claires et distinctes (c'est l'*analyse*) et à recomposer les choses en saisissant les rapports logiques qui unissent ces idées entre elles (c'est la *synthèse*). DESCARTES résume cette double opération en disant : « Ramener graduellement les propositions embarrassées et obscures à de plus simples et ensuite partir de l'intuition de ces dernières pour arriver, par les mêmes degrés, à la connaissance des autres (2). Ainsi, quand on veut expliquer les propriétés d'un être complexe qu'on connaît confusément par les sens, il faut ramener cette nature composée à des natures simples, telles que l'étendue, la figure, etc., c'est-à-dire ramener les perceptions confuses des sens aux idées claires et distinctes de la raison. Il faut appliquer cette analyse à tout l'univers. Puis quand elle aura fait découvrir toutes les natures simples, tous les principes intelligibles des choses, on pourra, au moyen de la synthèse, c'est-à-dire en les combinant d'après leurs rapports rationnels, reconstituer, recréer la réalité. C'est ainsi que DESCARTES prétend construire le monde avec quelques idées claires et distinctes qui se trouvent en toutes choses, mais qu'il faut savoir dégager de la complexité où elles se trouvent mêlées. Comprendre le monde, c'est abstraire l'intelligible du sensible, c'est passer de la perception confuse des sens à l'aperception distincte de la raison.

La 4e Règle est la conséquence des trois premières : en exigeant des dénombrements entiers et des revues générales, elle garantit la déduction, qui ne peut avoir de valeur que si elle est continue, que si la série des idées, qui en forment la trame, est rigoureusement enchaînée, sans interruption : « Si nous avons vu l'union de chaque anneau avec celui qui le précède et avec celui qui le suit, cela nous suffira pour dire que nous avons vu comment le dernier se rattache au premier (3). »

§ C. — *CRITIQUE*

Cette méthode a été inspirée à DESCARTES par l'étude des mathématiques : « Ces longues chaînes de raisons toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses, qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes, s'entresuivent de même façon, et que pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre

(1) *Règles pour la direction de l'esprit*, XIIe, n. 88-90.
(2) *Règles pour la direction de l'esprit*, Ve.
(3) *Règles pour la direction de l'esprit*, VIIe, n. 33.

qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il ne peut y en avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre [1]. » Il dit également : *Omnia apud me mathematice fiunt.* — C'est précisément le tort de DESCARTES d'avoir voulu appliquer une méthode mathématique, une méthode admirablement faite pour les sciences abstraites, au monde des corps et des esprits, sans tenir assez compte de l'expérience [2]. C'est ainsi qu'il a essayé de construire le monde *a priori.* « L'univers est une machine où il n'y a rien du tout à considérer que les figures et les mouvements de ses parties. » Dieu est la cause première de l'étendue et du mouvement comme de tout le reste. DESCARTES déduit les lois du mouvement des perfections infinies de Dieu. De là sa théorie mécaniste de l'univers : étant donnés l'étendue et le mouvement avec ses lois, tout se comprend. Ainsi DESCARTES explique les astres et la terre par les *tourbillons* que produit l'étendue en s'agitant ; il explique la vie végétative et sensitive par des lois purement mécaniques. La plante est une machine perfectionnée ; l'animal est un automate merveilleux. Le mécanisme rend compte de tout ce qui est *res extensa* ; rien ne lui échappe que la pensée, *res cogitans*, absolument distincte de l'étendue et du mouvement.

52. — PROCÉDÉS ESSENTIELS DE LA MÉTHODE GÉNÉRALE

On peut envisager la science à un double point de vue :

I. — *La science est une explication raisonnée des choses.* Or cette explication peut se faire soit en descendant des principes ou des causes aux conséquences ou aux effets : c'est la marche **synthétique ;** — soit en remontant des effets ou des conséquences aux causes ou aux principes ; c'est la marche **analytique.**

II. — *La science est un ensemble de vérités rigoureusement enchaînées.* On ne peut établir et lier entre elles les vérités qui ne sont pas évidentes que par le *raisonnement.* Le raisonnement, c'est-à-dire l'acte par lequel l'esprit va du connu à l'inconnu, peut revêtir deux formes. Ce qui est d'abord connu, c'est tantôt un **fait particulier,** et le raisonnement en infère une vérité générale ; alors il est **inductif ;** — c'est tantôt une **vérité générale,** et le raisonnement en infère une autre vérité, ordinairement moins générale ou une conséquence particulière ; et alors il est **déductif.** Une méthode est un *ensemble* de procédés ; mais comme le raisonnement est le procédé essentiel de toute méthode, c'est lui qui donne son nom à

---

(1) *Discours de la méthode,* IIe P.

(2) C'est ce qui a fait dire à COUSIN : « Le démon de la géométrie fut le mauvais génie de DESCARTES. »

la méthode où il est employé. De là vient que la méthode est **inductive** ou **déductive**, selon la nature du raisonnement dont elle fait usage (Ps. 153).

Nous verrons que l'induction peut se ramener à l'analyse, et la déduction à la synthèse. Ces opérations sont donc foncièrement identiques ; mais, comme leur point de vue est différent, il importe de les étudier séparément.

53. — ANALYSE ET SYNTHÈSE [1]

§ I. — *DÉFINITION ÉTYMOLOGIQUE*

L'analyse (ἀνα-λύω, *résoudre*) est un procédé qui va du *composé au simple*. La synthèse (συν-τίθημι, *composer*) va au contraire du *simple au composé*. On considère, comme *simples* ou *relativement simples*, l'*élément chimique* par rapport au corps brut, le *rouage* par rapport à la machine, l'*organe* par rapport au corps vivant, la *loi* par rapport aux faits qu'elle régit, la *cause* par rapport aux effets qui en résultent, la *condition* par rapport aux vérités ou aux phénomènes qu'elle conditionne.

Cette double opération est naturelle à l'esprit humain : il analyse pour simplifier les données complexes de l'expérience et il rassemble les éléments séparés par l'analyse. L'attention et l'abstraction sont des procédés analytiques. La généralisation, qui ramène le multiple à l'unité, le jugement qui unit deux idées, le raisonnement qui rapproche deux jugements, sont des opérations synthétiques. Le langage est tout ensemble un instrument d'analyse et de synthèse. — Après la définition *nominale* et *étymologique* il faut chercher la définition *réelle* et *scientifique*.

§ II. — *DÉFINITION SCIENTIFIQUE*

Toute science a pour but l'explication des choses, c'est-à-dire la découverte de leurs *raisons* d'être. Or, nous l'avons montré, il y a deux sortes de raisons : la **cause** et la **loi** qui sont la raison des **faits** ; — le **principe** qui est la raison des **conséquences** ou **vérités déduites**. La découverte scientifique consiste donc à saisir le rapport nécessaire qui relie les faits à leurs causes et les vérités à leurs principes. Pour atteindre ce but le savant a devant lui deux méthodes : il peut partir des **principes** ou des **causes** pour descendre aux conséquences ou aux effets ; dans ce cas il va

---

[1] Port-Royal, *Logique*, IVe P., Ch. II. — Taine, *Les philosophes français du XIXe siècle*, Ch. XIII, XIV. — Ravaisson, *La philosophie en France au XIXe siècle*, § 33. — Dugald Stewart, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, P. II, Ch. IV. Sect. III. — Gratry, *Logique*, L. IV. — Rabier, *Logique*, Ch. XVI. — Fonsegrive, *L'analyse et la synthèse*, Revue philosophique, T. XIV. — Kleutgen, *La philosophie scolastique*, T. II, Ve Dissertation. — Paulhan, *Analysles et esprits synthétiques*.

de la **condition** au conditionné : c'est la méthode **synthétique**. — Ou, *inversement*, il peut partir des **conséquences** ou des **effets** pour remonter aux principes ou aux causes ; il va alors du conditionné à la condition : c'est la marche **analytique**.

Il semble, au premier aspect, que ces deux mots soient pris par les savants en deux sens absolument irréductibles, selon qu'il s'agit des sciences *rationnelles et abstraites* ou des sciences *expérimentales et concrètes*.

§ III. — *ANALYSE ET SYNTHÈSE RATIONNELLES*

L'analyse et la synthèse, appliquées aux sciences *abstraites*, opèrent sur des *idées*, sur des *vérités générales*. On les nomme alors méthodes **géométriques**. C'est en ce sens qu'elles étaient comprises et pratiquées par les anciens jusqu'à CONDILLAC.

A) **Synthèse rationnelle :** c'est la marche **progressive** de la pensée allant du principe à la conséquence, de la condition au conditionné. — La synthèse en Mathématiques consiste « à partir de propositions reconnues vraies et à en déduire d'autres comme conséquences nécessaires; de celles-ci de nouvelles, et ainsi de suite jusqu'à ce que l'on parvienne à la proposée, qui se trouve alors reconnue elle-même comme vraie. Elle n'est donc autre chose qu'une méthode de *déduction* (1) ».

B) **Analyse rationnelle :** c'est la marche **régressive** de la pensée remontant de la conséquence au principe, du conditionné à la condition. — « Si l'on n'aperçoit pas de quelles propositions connues » une proposition à démontrer « pourrait être déduite, on cherchera de quelle proposition non admise elle pourrait l'être, et alors la question sera ramenée à démontrer la vérité de cette dernière. Si celle-ci peut se déduire de propositions admises, elle sera reconnue vraie, et par suite la proposée ; sinon, on cherchera de quelle proposition non encore admise elle pourrait être déduite, et la question sera ramenée à démontrer la vérité de cette dernière. On continuera ainsi jusqu'à ce que l'on parvienne à une proposition reconnue vraie, et alors la vérité de la proposée sera démontrée. On voit donc que cette méthode, que l'on appelle *analyse*, consiste à établir une chaîne de propositions commençant à celle qu'on veut démontrer, finissant à une proposition connue, et telles qu'en partant de la première, chacune soit une conséquence nécessaire de celle qui la suit ; d'où il résulte que la première est une conséquence de la dernière, et par conséquent vraie comme elle. L'analyse n'est donc autre chose qu'une méthode de **réduction** (2) »... « D'où l'on voit que, si l'on connais-

(1) DUHAMEL, *Des Méthodes dans les sciences de raisonnement*, Ire P., Ch. VI, n. 39.
(2) DUHAMEL, *Opere cit.*, Ire P., Ch. V. n. 25.

sait la démonstration analytique d'un théorème, on en obtiendrait immédiatement la démonstration synthétique en renversant l'ordre des propositions [1] ».

C) **Exemple :** soit à mesurer l'aire d'un triangle :

1°) **Analytiquement :** on partira de la question posée. On montrera que l'aire du triangle est la moitié de l'aire du parallélogramme de même base et de même hauteur ; puis on fera voir que l'aire du parallélogramme est elle-même égale à celle du rectangle de même base et de même hauteur ; enfin, si l'on sait que l'aire du rectangle est égale au produit de sa base par sa hauteur, on en déduira immédiatement celle du triangle : $\frac{H\,B}{2}$.

2°) **Synthétiquement :** le point de départ est une vérité évidente ou démontrée. Ici, on partira de l'aire du rectangle ; puis on déduira l'aire du parallélogramme et enfin de l'aire du parallélogramme on déduira celle du triangle. C'est l'analyse renversée [2].

Ce « renversement » des propositions est possible dans le raisonnement mathématique, parce que les propositions expriment toujours des égalités. La conclusion d'un raisonnement géométrique a la même extension que les prémisses. Aussi je puis dire : A = B, or B = C, donc A = C ; *ou bien* : si A = C, et si B = C, c'est que A = B. Dans le premier cas, A = C est la conséquence de A = B ; dans le second, A = B est la conséquence de A = C [3].

---

[1] DUHAMEL, *Op. cit.*, Ire P., Ch. VI, n. 39. — Cf. LAPLACE, *Exposition du système du monde*, p. 465-469 (Édit. GAUTHIER-VILLARS, T. VI).

[2] « Dans l'analyse, a dit DESCARTES, on déduit de l'inconnu le connu, en traitant l'inconnu comme connu et le connu comme inconnu. » Dans la synthèse, on déduit du connu l'inconnu, en traitant le connu comme connu et l'inconnu comme inconnu.

[3] ANALYSE DES ANCIENS GÉOMÈTRES : il ne faut pas la confondre avec l'analyse des géomètres modernes, telle qu'elle a été exposée ci-dessus. Attribuée à PLATON, cette méthode a été employée par EUCLIDE et exposée par PAPPOS, au VIIe Livre de ses *Collections mathématiques*. Voici la définition donnée par PAPPOS : « Supposant vraie la chose en question et regardant comme vraies les conséquences qui s'en déduisent, comme elles le sont en effet d'après l'hypothèse, nous avançons jusqu'à ce que nous parvenions à quelque chose de connu. Si cette chose est vraie, la proposée le sera aussi ;... mais si nous sommes parvenus à une chose reconnue fausse, la proposée sera fausse elle-même. » Il explique le nom en disant : « Nous appelons cette méthode *analyse*, comme pour dire solution à rebours. » Τὴν τοιαύτην ἔφοδον ἀναλύσιν καλουμεν, οἷον ἀνάπαλιν λύσιν. Cette méthode consiste donc à supposer comme vraie la chose en question, à en déduire les conséquences et à l'admettre elle-même comme vraie si l'on arrive à une conséquence reconnue comme vraie. C'est une régression par DÉDUCTION.

Ce n'est pas une méthode rigoureuse, car la vérité de la conséquence ne prouve pas nécessairement la vérité du principe, puisque, selon la remarque d'ARISTOTE (*Topiques*, L. VIII, C. x, § 7), du faux on peut déduire le vrai (vg. Tous les hommes sont savants ; Donc quelques hommes sont savants). Pour rendre cette méthode concluante, il faut, comme l'avait déjà noté LEIBNIZ (*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. IV, Ch. XVII, § 6), que « les propositions soient *réciproques* », c'est-à-dire qu'en partant de la conséquence *reconnue vraie* on puisse en déduire la proposition en question qu'on avait supposée vraie. Alors c'est une méthode démonstrative, car du vrai on ne peut déduire que le vrai. Mais ce renversement des propositions n'est pas toujours possible.

D) **Comparaison :** l'analyse est généralement mieux appropriée que la synthèse à la résolution des problèmes ou à la démonstration des théorèmes. En effet, dans l'analyse, le point de départ est nettement connu : c'est le problème à résoudre ou le théorème à démontrer. « On ramène le problème proposé à un second, celui-ci à un troisième, et ainsi de suite jusqu'à ce que l'on parvienne à un problème qu'on sache résoudre [1] ». S'il s'agit d'un théorème, on ramène la question proposée à une autre proposition déjà démontrée, de laquelle on puisse la déduire. Il y a bien quelque incertitude pour trouver à quel problème ou à quel théorème il faut rattacher la question à résoudre, mais elle est beaucoup moins grande que si l'on se sert de la synthèse. Soit par exemple un théorème à démontrer synthétiquement : dans ce cas, quel théorème faut-il prendre pour point de départ afin d'en déduire le proposé ? Qu'on en choisisse un, nouvel embarras. En effet d'un théorème admis on peut déduire plusieurs conséquences différentes, et de chacune d'elles une série d'autres : laquelle choisir pour arriver au but ? Et ainsi, à chaque pas, même incertitude pour s'orienter. On peut donc tâtonner longtemps sans résultat. — Mais, une fois la découverte faite analytiquement, la synthèse est la méthode la plus apte pour l'enseigner [2] (*infra*, § VII).

§ IV. — *ANALYSE ET SYNTHÈSE EXPÉRIMENTALES*

L'analyse et la synthèse, appliquées aux sciences *concrètes*, opèrent sur des *faits* ou sur des êtres *réels*, qu'ils soient d'ailleurs spirituels ou

---

L'analyse géométrique des modernes est, au contraire, une régression par RÉDUCTION ; c'est une méthode rigoureuse parce que l'on ramène la proposée à une proposition vraie, dont elle dérive comme une conséquence vraie, puisque du vrai on ne peut déduire que le vrai. Elle a, de plus, l'avantage de montrer *comment* la proposée découle de cette proposition vraie.

On peut représenter ces deux méthodes ainsi :

1° ANCIENNE : de la proposée A on déduit B, de B on déduit C, de C on déduit D reconnu comme vrai ; donc A est vrai aussi.

2° MODERNE : la proposée A se déduit de B, B se déduit de C, C se déduit de D reconnu comme vrai : donc A est vrai aussi. Cf. DUHAMEL, *Op. cit.*, Ire P., Ch. V, n. 24-30.

(1) DUHAMEL, *Des Méthodes...*, Ire P., Ch. VI, n. 42.

(2) « Ces deux méthodes [l'analyse et la synthèse] ne diffèrent que comme le chemin, qu'on fait en montant d'une vallée en une montagne, de celui qu'on fait en descendant de la montagne dans la vallée ; ou comme diffèrent les deux manières dont on peut se servir pour prouver qu'une personne descend de saint Louis, dont l'une est de montrer que cette personne a un tel pour père, qui était fils d'un tel, et celui-là d'un autre jusqu'à saint Louis [c'est l'analyse] ; et l'autre de commencer par saint Louis, et de montrer qu'il a eu tels enfants, et ces enfants d'autres, en descendant jusqu'à la personne dont il s'agit [c'est la synthèse]. Et cet exemple est d'autant plus propre en cette rencontre qu'il est certain que pour trouver une généalogie inconnue, il faut remonter du fils au père, au lieu que pour l'expliquer, la manière la plus ordinaire est de commencer par le tronc pour en faire voir les descendants, qui est aussi ce qu'on fait d'ordinaire dans les sciences, où après s'être servi de l'analyse pour trouver quelque vérité, on se sert de l'autre méthode pour expliquer ce qu'on a trouvé. » (PORT-ROYAL, *Logique*, IVe, Ch. II).

matériels. C'est en ce sens surtout qu'on les prend depuis CONDILLAC [1] et on les nomme méthodes **chimiques** [2], à cause du grand usage qu'en fait la chimie : ce sont alors des procédés de **décomposition** et de **recomposition.** Dans les sciences concrètes, qui étudient des réalités complexes et des faits qui se conditionnent les uns les autres, les rapports de la **cause** à l'**effet,** de la **loi** aux **phénomènes** y remplacent les rapports des principes aux conséquences.

A) **Analyse expérimentale :** elle consiste à **décomposer** un tout en ses éléments. Cette décomposition se fait de deux façons :

1° Par **division réelle** des parties, s'il s'agit d'êtres matériels et de phénomènes sensibles, comme il arrive dans les sciences *physiques* et *biologiques.* Ainsi le *chimiste* résout l'eau en ses éléments, l'hydrogène et l'oxygène ; — le *physicien* décompose la couleur blanche en violet, indigo, bleu, vert, jaune, orange et rouge ; — le *botaniste* sépare les divers organes de la fleur (calice, corolle, étamines, pistil) pour en saisir les rapports de dépendance ; — l'*anatomiste* dissèque le corps humain ou animal pour comprendre le fonctionnement des organes et leur mutuelle subordination ; — le *linguistique* décompose les langues en mots-racines pour se rendre compte de leur formation et de leur évolution.

2° Par **division mentale**, c'est-à-dire par *abstraction*, quand il s'agit de substances immatérielles et de phénomènes suprasensibles, comme il arrive dans les sciences *psychologiques* et *métaphysiques.* Ainsi, le *psychologue* distingue dans l'âme des faits émotionnels, intellectuels et volitifs et les rattache à un principe sentant, pensant et voulant ; — le *sociologue* analyse les institutions, les législations, les événements, etc., pour démêler les lois qui président à l'origine et au développement des sociétés ; — l'*historien* analyse les faits d'une époque pour en dégager les causes et les lois.

Remarque : il ressort de ce qui précède que l'analyse ne consiste pas seulement à diviser un tout en ses éléments, mais principalement à expliquer le tout par ses éléments, en faisant découvrir leurs relations mutuelles.

B) **Synthèse expérimentale :** elle consiste à **composer** un tout par la réunion de ses éléments. Cette composition se fait de deux façons :

1° Par **réunion réelle :** ainsi le *chimiste* avec de l'azote et de l'hydrogène fait de l'ammoniaque ; — le *physicien* recompose la lumière blanche en faisant converger tous les rayons du spectre sur un même point.

2° Par **réunion mentale :** ainsi le *psychologue* refait un état de conscience

---

[1] *Logique*, P. I, Ch. III. *De l'Art de penser*, P. I, Ch. IX, P. II, Ch. IV. CONDILLAC fait consister l'analyse à démonter et à remonter une machine pour en reconnaître les rouages. C'est supprimer la synthèse et la faire rentrer dans l'analyse.

[2] BERTHELOT, *La synthèse chimique.*

en rapprochant un certain nombre de faits psychologiques ; — l'*historien* ressuscite le passé en coordonnant les événements d'une époque ; — le *naturaliste* reconstitue idéalement les plantes et les animaux en rassemblant les éléments organiques découverts par l'analyse.

Remarque : il faut noter que l'analyse et la synthèse sont *nécessairement incomplètes* dans les sciences biologiques, car l'analyse ne peut atteindre le principe vital qui est immatériel, et si la synthèse réussit à composer des substances *organiques*, elle ne peut reproduire l'*organisation et la vie*, car il n'est pas au pouvoir du naturaliste de créer le principe vital qui organise et vivifie la plante et l'animal (Cf. *Métaphysique spéciale*, Ch. I, Art. III).

§ V. — *RÉDUCTION A L'UNITÉ*

On peut ramener à l'unité ces deux espèces d'analyse et de synthèse. En effet, au sens *géométrique*, la caractéristique de la synthèse c'est d'être une marche **progressive,** car elle va, dans l'ordre logique, de ce qui est *avant* à ce qui est après, à savoir du *principe* à la conséquence, de la *condition* au conditionné. L'analyse, au contraire, suit une marche **régressive ;** c'est une solution *à rebours*, en remontant (ἀνά), car elle part de la question proposée et s'efforce de la ramener à des principes connus d'où l'on puisse la faire dériver à titre de conséquence : elle va de ce qui est *après* pour remonter à ce qui est avant, c'est-à-dire de la *conséquence* au principe, du *conditionné* à la condition.

Or on retrouve cette **progression** et cette **régression** dans la synthèse et l'analyse envisagées, au sens *chimique*, comme méthodes de **composition** et de **décomposition.**

En effet vg. quand le *chimiste* fait la synthèse de l'eau, il va des éléments (H, O), qui sont *causes* à l'effet qui est l'eau. C'est une marche **progressive,** car, dans l'ordre réel, la *cause* est *avant* l'effet, la *condition* est *avant* le conditionné ; même marche quand le *physicien* compose la lumière blanche avec les rayons du spectre ; quand un *naturaliste*, comme Cuvier, reconstitue un organisme disparu avec quelques débris retrouvés, etc.

Dans toute **décomposition** on retrouve aussi une marche **régressive,** analogue à celle que suit l'analyse mathématique, type des autres. L'analyse mathématique est une régression du conditionné à sa condition, puisqu'elle ramène la question posée à des principes évidents ou à des vérités déjà démontrées qui la conditionnent et d'où l'on peut la déduire. N'est-ce pas ainsi qu'on procède dans les autres sciences ? Le *chimiste* ramène le corps composé aux corps simples qui le conditionnent : vg. il va de l'eau qui est *effet* à ses éléments (H, O) qui en sont la cause ; — le *physicien* ramène les faits aux lois ; — l'*anatomiste* ramène les organes

aux éléments organiques ; — le *psychologue* ramène les faits de conscience aux facultés et aux lois psychologiques ; — le *critique d'art* ramène un tableau, un poème, un discours, aux idées élémentaires qui ont été le point de départ du peintre, du poète, de l'orateur, etc. Or cette **réduction** se fait toujours par **régression,** car aller des faits aux lois, des organes aux éléments, du composé au simple, c'est toujours aller de l'*après* à l'avant.

On pourrait ajouter enfin que, réciproquement, dans les sciences mathématiques, l'analyse et la synthèse sont des méthodes de décomposition et de composition, mais **idéales,** car on peut envisager les vérités abstraites comme des *ensembles et des touts logiques* susceptibles d'être décomposés et recomposés. C'est, comme nous l'avons montré (51, § A), la manière de voir de DESCARTES, puisque, d'après lui, l'analyse part de notions *obscures* et *confuses*, c'est-à-dire complexes, qu'elle explique en les rattachant à des notions *claires* et *distinctes*, c'est-à-dire simples, tandis que la synthèse procède inversement. « Toute science humaine consiste seulement à voir distinctement comment les natures simples concourent ensemble à la composition des autres choses [1]. »

§ VI. — *RÈGLES DE L'ANALYSE ET DE LA SYNTHÈSE*

Pour avoir une valeur scientifique, l'analyse et la synthèse doivent suivre certaines *règles*. Elles doivent être :

I. — **Complètes,** c'est-à-dire *ne rien omettre*. L'analyse doit être poussée jusqu'aux éléments simples et irréductibles ; la synthèse doit en partir. Selon l'expression anglaise, elles doivent être *exhaustives* épuiser la matière, ne pas s'arrêter en chemin.

II. — **Graduelles,** c'est-à-dire *passer par tous les intermédiaires;* sinon l'on courrait le risque d'imaginer des rapports au lieu d'en découvrir. L'hypothèse se substituerait ainsi à la réalité. On agirait « comme un homme qui, du pied d'un édifice, voudrait s'élancer d'un saut jusqu'au faîte, soit en négligeant l'escalier destiné à cet usage, soit en ne l'apercevant même pas [2] ».

Remarque : par éléments (que DESCARTES appelle « natures simples ») il faut entendre non seulement les éléments corporels, les corps simples, mais aussi les éléments de la pensée, les notions et vérités premières.

§ VII. — *EMPLOI DE L'ANALYSE ET DE LA SYNTHÈSE*

I. — L'analyse et la synthèse sont, chacune prise en soi, une **méthode complète** qui se suffit à elle-même, et non pas deux phases successives et nécessaires de la méthode. Là où l'une peut être appliquée *pleinement*,

---

[1] DESCARTES, *Règles pour la direction de l'esprit*, XIIe, n. 93.
[2] DESCARTES, *Règles pour la direction de l'esprit*, V^e, 23.

il n'est pas nécessaire d'employer l'autre. Ne voir dans l'analyse qu'une préparation à la synthèse, c'est la confondre avec la division. Mais l'analyse ne consiste pas seulement à diviser un tout en ses éléments ; elle consiste surtout à saisir les rapports du tout avec ses éléments. Ainsi comprise l'analyse peut résoudre le problème scientifique aussi complètement que la synthèse, mais par une marche inverse, par *régression*.

II. — Elles se **suppléent mutuellement.** Elles n'ont pas à se compléter quand l'une ou l'autre a pu résoudre *pleinement* la question proposée. Mais il y a des cas où l'une des deux est impossible ou du moins ne peut être poussée jusqu'au bout ; alors on prend l'autre : vg. si l'on connaît *seulement* ou *mieux* les conséquences et les effets, il faut adopter l'analyse.

III. — Elles se **contrôlent** l'une l'autre, quand toutes deux sont possibles. Ainsi, quand on a fait une addition de haut en bas, on la refait de bas en haut. Le doute ne porte pas sur la suffisance de l'opération, puisque les deux méthodes sont jugées capables de résoudre le problème, mais sur l'habileté de l'opérateur. L'emploi de la seconde n'est qu'une *contre-épreuve*, une garantie d'*exactitude* pour la première.

IV. — La méthode synthétique donne à l'esprit une plus grande **satisfaction esthétique**, parce qu'elle suit l'ordre naturel des choses : dans l'ordre logique, le principe est *avant* la conséquence qui en dérive ; dans l'ordre réel, la cause est *avant* l'effet qui en résulte. Cette marche progressive nous fait pour ainsi dire assister à la genèse des vérités, des êtres et des phénomènes. C'est pour cela qu'on la regarde communément comme la méthode la plus propre à l'**exposition** et à l'**enseignement** des vérités connues.

L'analyse, étant une méthode de solution *à rebours*, en sens inverse du cours naturel des choses, est par là même moins satisfaisante pour l'esprit. On la considère ordinairement comme la méthode de l'**investigation** et de la **découverte** des vérités ignorées, parce qu'elle part des effets et des conséquences qui nous sont généralement mieux connus que les causes et les principes, du moins dans les sciences concrètes.

Depuis Condillac et Rousseau on a souvent prétendu au contraire qu'il fallait exposer la vérité dans l'ordre où elle a été découverte, c'est-à-dire analytiquement. Il ne faut pas être trop absolu sur ce point. Comme dans l'enseignement il n'est pas question de découvrir la science, mais de l'exposer, c'est la synthèse qu'on doit ordinairement employer. C'est ce que l'on fait surtout quand les principes sont parfaitement clairs, comme en géométrie. On pose d'abord les principes ou les lois et on en déduit les conséquences ou les applications. C'est le moyen de simplifier le travail ; il serait trop long si l'on suivait l'ordre analytique qui a servi à la découverte et qui par là même comporte des écarts et des tâtonnements. Mais là où les principes sont plus malaisés à saisir, comme en Métaphysique,

mieux vaut procéder analytiquement, en remontant des conséquences aux principes.

Du reste aucune méthode d'enseignement ne doit être *absolument exclusive* ; il faut choisir celle des deux méthodes qui, selon la matière à enseigner, se trouve être la plus claire pour l'exposition ; mais il est bon d'employer aussi l'autre, si elle a servi à découvrir la vérité enseignée. Je suppose qu'on adopte la méthode synthétique comme mode d'exposition ; si c'est analytiquement que la vérité exposée a été trouvée, il faudra procéder aussi analytiquement. De cette façon l'élève sera pour ainsi dire témoin de la découverte : c'est le moyen de développer en lui l'esprit d'*invention* qui est la caractéristique du génie, puisque, d'après Ampère, le génie n'est que la faculté éminente de saisir entre les choses des rapports nouveaux jusque-là inaperçus par le commun des esprits ; c'est le moyen de lui faire acquérir « le tact du vrai ».

Conclusion : esprit synthétique et esprit analytique. L'analyse et la synthèse supposent chez ceux qui en font usage des aptitudes spéciales, mais non exclusives. L'analyse exige un esprit exact, précis, minutieux, qui va au détail des choses ; la synthèse demande un esprit large, étendu, compréhensif, qui saisit les rapports et les ensembles. Ces deux tendances existent chez tout savant, mais d'ordinaire dans une mesure inégale : on dira d'un savant que c'est un esprit synthétique ou analytique selon la tournure prédominante de son intelligence. Le génie de Cuvier est plutôt analytique, tandis que celui de Geoffroy-Saint-Hilaire est plutôt synthétique. On trouve aussi, dans l'histoire des sciences, des époques où la tendance synthétique l'emporte, et d'autres où c'est la tendance analytique qui prévaut. Dans les périodes analytiques, les savants s'occupent surtout à amasser les matériaux : c'est la préparation de la science ; dans les périodes synthétiques, ils s'appliquent plutôt à les coordonner ; c'est un essai de construction scientifique. C'est ainsi que le moyen âge avait l'esprit de synthèse et le XVIIIe siècle l'esprit d'analyse.

54. — MÉTHODES INDUCTIVE ET DÉDUCTIVE

I. — **Méthode inductive :** c'est la méthode par laquelle l'esprit conclut du particulier au général, c'est-à-dire des *effets* aux causes, des *faits* aux lois, des *conséquences* aux principes (Psych., 153, § A).

II. — **Méthode déductive :** c'est la méthode par laquelle l'esprit conclut du général au particulier, c'est-à-dire des *principes* aux conséquences, des *causes* aux effets, des *lois* aux phénomènes (Psych., 153, § B). Il faut remarquer que les termes « général » et « particulier » n'ont pas tout à fait le même sens dans les deux définitions. Dans l'*induction*, le particulier représente des *faits* qui sont *absolument* particuliers ; le

général signifie une *loi*, une *vérité générale :* vg. le savant a constaté un certain nombre de fois que l'eau entre en ébullition à 100° (= faits particuliers) ; il a conclu que l'eau entre toujours et partout en ébullition à 100° (= loi). — Dans la *déduction*, le particulier ne signifie pas nécessairement un fait individuel ou un ensemble de faits particuliers, mais, le plus souvent, une vérité générale. Comme cette vérité est ordinairement moins générale que le principe d'où elle est déduite, on peut dire qu'elle est *relativement* particulière.

§ A. — *DIFFÉRENCES ENTRE L'INDUCTION ET LA DÉDUCTION*

Les méthodes inductive et déductive diffèrent par :

I. — **Leurs points de départ et d'arrivée :**

A) Le point de départ de l'*induction* est **expérimental :** ce sont des faits particuliers ; — son point d'arrivée, c'est une **loi générale** : vg. je constate que la chaleur dilate le cuivre, le fer, l'argent, etc. ; j'en conclus que la chaleur dilate les corps.

B) Le point de départ de la *déduction* est **rationnel** : c'est une proposition générale admise comme vraie, une loi ; — son point d'arrivée, c'est une *conséquence plus ou moins particulière ;* vg. :

Il faut aimer le bien ;
Or la vertu est un bien ;
Donc il faut aimer la vertu.

II. — **Leur usage dans les sciences :**

A) La *déduction* est le procédé propre aux sciences *abstraites* ; vg. Géométrie. Leur objet étant très simple et les définitions mathématiques étant des constructions de l'esprit, on peut déduire des définitions mêmes les propriétés de l'objet.

B) L'*induction* est le procédé encore dominant des sciences *concrètes* (physiques, naturelles et morales), parce que, leur objet étant une réalité plus ou moins complexe, elles doivent recourir plus longtemps à l'observation, à l'expérimentation et à l'induction, avant d'arriver au stade déductif et synthétique, qui est l'idéal vers lequel marche toute science (55).

III. — **Les principes qui leur servent de base :** A) La *déduction* s'appuie sur des *axiomes tirés des principes d'identité et de contradiction :* 1° Deux termes qui conviennent à un même troisième terme se conviennent entre eux. — 2° Ce qui est vrai d'un genre est vrai aussi de toute espèce et de tout individu contenus dans ce genre (34, II).

Tout homme est mortel ;
Or Paul est homme ;
Donc Paul est mortel.

Pour établir l'identité de Paul et de mortel, on montre :

a) Ou bien que ces deux notions sont identiques à une même troisième : *homme ;* c'est le point de vue de la *compréhension.*

b) Ou bien que l'*individu Paul* étant contenu dans l'*espèce homme*, et que l'espèce homme étant contenue dans le *genre mortel*, l'individu Paul est nécessairement contenu dans le genre mortel ; c'est le point de vue de l'*extension.*

B) L'*induction* a pour fondement le principe d'*uniformité de la nature :* Dans les mêmes circonstances les mêmes causes produisent les mêmes effets (71, V). On est arrivé par induction à cette conclusion : vg. Tout homme est mortel. Comment cela ? Un homme est mort, puis un second, puis un troisième, etc. ; jusqu'ici, jusqu'à une certaine date, tous les hommes connus sont morts. Comment sait-on que tous les autres subiront le même sort ? Il ne faut pas répondre avec S. Mill qu'il n'y a, dans cette inférence, qu'une *généralisation empirique*, c'est-à-dire qu'il en sera ainsi des autres *jusqu'à expérience contraire*, car alors la conclusion serait simplement hypothétique. Il n'en est pas ainsi, car ce n'est pas sur le *nombre* des cas constatés qu'est fondée l'inférence inductive, mais sur la *nature et l'ordre essentiel* des choses, exprimés par le principe d'*uniformité* qui n'est qu'une application du principe de l'invariabilité des essences. Ici, dans l'exemple allégué, tous les hommes mourront, non pas parce qu'ils sont tous morts jusqu'ici, mais parce que la *mortalité* est *essentiellement jointe* à la *qualité d'homme :* tout composé, et par conséquent le composé humain, finit par se dissoudre (35).

Conclusion : de ces différences il semble résulter que l'induction et la déduction sont deux méthodes irréductibles. On a cependant essayé de les réduire l'une à l'autre.

§ B. — *TENTATIVES DE RÉDUCTION*

A) **Réduction de l'induction à la déduction :** on examinera les divers essais de réduction en traitant du *Fondement de l'induction* (71, 72).

B) **Réduction de la déduction à l'induction :** c'est une tentative de S. Mill [1].

1. — **Exposé :** il prétend que le syllogisme est tout entier dans la majeure ; or comme la majeure est le *résultat d'une induction*, il s'ensuit que la déduction se ramène à l'induction. Voici son exemple et sa preuve :

---

[1] *Système de Logique*, L. II. Ch. III, § 2, 3, 7.

Tout homme est mortel ;
Or le duc de WELLINGTON est homme ;
Donc le duc de WELLINGTON est mortel.

Quand vous avez posé la majeure, tout est dit. La mineure est inutile. En effet, si vous savez que tout homme est mortel, vous savez par là même que le duc de WELLINGTON est mortel. Mais ce jugement : *Tout homme est mortel* est le produit d'une induction. Vous avez constaté que *jusqu'à présent* nul homme n'a échappé à la mort, et vous en inférez qu'il en sera de même dans l'avenir. Donc votre jugement inductif (*Tout homme est mortel*) renferme déjà la conclusion (*Donc le duc de Wellington est mortel*) ; donc votre syllogisme se réduit à l'induction exprimée dans la majeure.

II. — **Réponse :** la conclusion (*Donc le duc de Wellington est mortel*) exprime une vérité que la majeure *toute seule* ne contient pas, car ce n'est pas comme duc de WELLINGTON que ce personnage est mortel, mais en *tant qu'homme*. C'est donc *au moyen de la mineure* (*Or le duc de Wellington est homme)*, qui fait rentrer le duc de WELLINGTON dans l'espèce humaine, qu'on lui attribue la *mortalité*, parce que la mortalité fait partie *essentielle* de la compréhension de l'humanité. Par conséquent tout n'est pas dit quand la majeure est énoncée. Donc le syllogisme déductif ne peut se réduire à l'induction. On a établi par induction que *Tout homme est mortel;* et, par déduction, on applique l'attribut mortel à un individu, non pas en tant qu'il est duc, ou WELLINGTON, ou qu'il a tel ou tel caractère propre, mais en tant qu'il ressemble à tous ceux qui sont morts, par certains caractères *essentiels*, donc *nécessaires*, donc *invariables*, qu'on résume dans le mot *homme* (1).

§ C. — *EMPLOI DES MÉTHODES INDUCTIVE ET DÉDUCTIVE*

I. — **L'induction fournit des prémisses à la déduction :** elle aboutit à des lois générales, d'où par déduction on tire les conséquences : vg. *Tout homme est mortel* ; ce jugement, résultat d'une induction, peut servir de majeure, comme nous venons de le voir, à un raisonnement déductif.

II. — **La déduction dans les sciences inductives :** (2) elle leur est utile comme moyen :

---

(1) D'après MILL, la proposition majeure résulte d'une simple généralisation *empirique*, qui sera vraie jusqu'à expérience contraire et qu'on peut exprimer ainsi : *Jusqu'ici* tous les hommes sont morts. Le syllogisme doit alors être interprété, comme il suit :

Jusqu'ici tous les hommes sont morts,
Or le duc de Wellington est un homme,
Donc le duc de Wellington mourra.

(2) RABIER, *Logique*, ch. x.

A) **De vérification des hypothèses.** — Une loi hypothétique, qui n'est pas vérifiable inductivement, l'est déductivement si :

1° Tous les faits connus peuvent être déduits directement de cette loi.

2° Toutes les conséquences qu'on en peut tirer sont réalisables dans la nature : vg. en optique la théorie de l'ondulation a triomphé de la théorie de l'émission, parce que seule elle rendait compte de tous les faits connus, notamment du phénomène des interférences, et que toutes les conséquences déduites de cette théorie ont été confirmées par l'expérience. Cependant les faits de radio-activité ont remis en honneur l'émission.

B) **D'explication des faits et des lois :**

1° *Un fait est expliqué* lorsqu'on peut le faire dériver d'une ou de plusieurs lois : vg. un verre de lampe se brise soudainement ; ce fait est expliqué si, constatant l'intensité de la source de chaleur, je puis le déduire de cette loi générale que la chaleur dilate les corps.

2° *Expliquer une loi*, c'est la déduire d'une ou de plusieurs autres lois [1]. Tant qu'une loi, établie inductivement, n'a pu se ramener à une loi supérieure, c'est simplement une loi **empirique** ou **secondaire.** Mais, quand une loi empirique a pu être rattachée à une loi plus haute, de laquelle par suite on peut la déduire, d'empirique elle devient loi **dérivée :** alors on voit quelle est sa raison d'être ; elle est expliquée. L'analyse inductive a fourni les éléments de l'explication, mais l'explication est parachevée par la synthèse déductive : vg. Newton a expliqué les lois de Képler sur le mouvement des planètes, en les déduisant de deux lois plus générales combinées : la loi de la force *tangentielle* ou *centrifuge* qui tend à lancer la planète sur la tangente à son orbite, et la loi de la force *centripète* ou *gravitation* qui tend à jeter la planète sur le soleil.

C) **De découverte de faits et de lois inconnus** : en tirant les conséquences des lois établies par induction, on peut arriver à découvrir de nouveaux faits et de nouvelles lois : vg. D. Papin connaissait la loi en vertu de laquelle la force élastique d'un gaz est inversement proportionnelle à son volume. Il en déduisit une application quand il employa la force de la vapeur à soulever un piston.

Conclusion : ces deux méthodes se combinent en proportions diverses dans les différentes sciences. Toute science inductive tend à devenir *déductive.* L'idéal de la science est de découvrir toutes les lois essentielles de la nature ; puis, en possession de ces lois généralissimes, d'en déduire la connaissance et l'explication des lois moins générales et des faits qu'elles régissent. C'est ainsi que, dans la *Mécanique céleste*, on a déduit plusieurs lois de la loi générale de l'attraction universelle ; — qu'en *Optique* tout se déduit des lois de la réflexion et de la réfraction. Mais

---

[1] S. Mill, *Système de Logique*, L. III, ch. xii. — A. Bain, *Logique déductive et inductive*, L. III, ch. xi, xii. — Liebig, *Induction et déduction dans les sciences*, Revue des Cours Scientifiques, 1867, T. IV, p. 331-336.

c'est là un idéal auquel l'esprit humain doit « tendre sans y prétendre » (MALEBRANCHE). La transformation des sciences de la nature en sciences déductives se fait surtout par l'application des mathématiques, en substituant les considérations de la quantité aux considérations de la qualité, car on est fondé à croire que les variations qualitatives ont leur fondement dans des variations quantitatives correspondantes. Aussi, partout où il sera possible d'exprimer numériquement des rapports de quantité et de les substituer aux rapports de qualité, la science deviendra déductive. La *Physique mathématique* est née précisément de l'application de la déduction et du calcul à la physique expérimentale (55).

§ D. — *COMPARAISON AVEC L'ANALYSE ET LA SYNTHÈSE*

La déduction et l'induction ne sont pas autre chose, au fond, que la synthèse et l'analyse [1]. En effet :

I. — **L'induction :** A) suit une **marche régressive.** Elle s'élève des faits aux lois. Mais les faits peuvent être considérés comme des conséquences particulières par rapport aux lois. Donc, quand on va des faits aux lois par induction, on *remonte des conséquences aux principes.*

B) **Procède par décomposition :** les rapports de causalité sont mêlés à une multitude de rapports de simple succession. Il faut d'abord *démêler* cette masse confuse d'antécédents et de conséquents ; puis, par des éliminations successives, *dégager* les rapports de causalité. — On pousse plus loin encore la décomposition quand la loi de causalité, qu'on a établie, est une loi complexe qu'on peut ramener à des lois plus simples.

II. — **La déduction :** A) suit une **marche progressive :** elle descend des principes aux conséquences, des lois aux phénomènes, des causes aux effets. Or c'est là précisément la marche *progressive.*

B) **Procède par composition :** le syllogisme est une synthèse. La conclusion en effet est une résultante des prémisses que l'esprit doit fusionner pour la produire, car le rapport qu'elle énonce entre son sujet et son attribut résulte du rapport qui *unit* chacun d'eux au même moyen terme : il y a donc composition. — On peut le prouver encore en disant : la déduction consiste ordinairement à faire l'application d'une vérité générale à un cas particulier, à appliquer vg. cette loi : *Tout mammifère respire par des poumons*, à la baleine :

---

[1] Cette assimilation n'est pas admise par tous les philosophes. Il semble cependant qu'elle est bien fondée, comme l'a montré RABIER (*Logique*, Ch. XVI, § 4), fort du reste de l'appui de NEWTON.

Tout mammifère respire par des poumons,
Or la baleine est un mammifère,
Donc la baleine respire par des poumons.

Mais faire cette application c'est composer une vérité générale avec une donnée particulière. — « L'astronomie offrit le plus bel exemple d'analyse *ou* d'induction quand NEWTON trouva la gravitation, cause d'effets particuliers, — et de synthèse *ou* de déduction, quand de la gravitation ou loi générale on tira les faits particuliers du système solaire » (LITTRÉ).

55. — MARCHE GÉNÉRALE DE LA SCIENCE

L'observation, l'expérimentation, l'induction, l'analyse, l'hypothèse la classification, la définition et la déduction sont les divers procédés dont se servent les savants pour arriver à la vérité. Mais ces huit procédés peuvent être réduits à deux types principaux : **Analyse** et **Synthèse,** qui sont par là même essentiels à toute méthode [1].

En effet : 1° L'**observation** s'attache à un fait qu'elle *isole* pour le considérer en détail ; elle procède donc par *décomposition*, par *analyse.*

2° L'**expérimentation** fait de même, car pour découvrir le vrai rapport causal, il faut le *dégager* de la multitude des simples rapports de succession et arriver à un cas de *coïncidence solitaire* entre l'antécédent et le conséquent.

3° L'**induction** a la marche régressive de l'*analyse*, car elle va des faits aux lois, elle remonte des conséquences aux principes.

Au contraire: 4° la **classification** procède par *composition :* elle groupe les faits de même nature, allant du simple au composé : c'est une *synthèse.*

5° La **définition** réunit dans une même énumération les caractères d'un être ou d'une espèce : *synthèse* encore.

6° L'**hypothèse**, qui rapproche plusieurs choses analogues, est dans le *même cas.*

7° La **déduction,** qui associe deux prémisses pour en tirer une conclusion, procède aussi *synthétiquement.*

8° L'**analogie,** qui n'est qu'une déduction fondée sur une induction, *unit l'analyse et la synthèse* et peut servir de transition entre les deux groupes : les trois premiers procédés sont *analytiques* ; les quatre derniers sont *synthétiques.*

Que conclure de là pour la marche générale de la science, sinon que la science doit commencer par l'analyse et finir par la synthèse ? Car, pour synthétiser, pour associer des idées, pour composer une loi générale avec des données particulières, il faut d'abord acquérir ces idées et ces

---

[1] E. HENNEQUIN, *La critique scientifique.*

données. Comment les acquérir si ce n'est par l'observation, l'expérimentation, l'induction, c'est-à-dire par voie d'*analyse* ? Telle est donc la marche qu'a dû suivre toute science : débuter par l'analyse, continuer et s'achever par la synthèse.

Les sciences *mathématiques* et les sciences *physiques* ont un objet *simple*, parce qu'elles n'étudient que certaines propriétés des choses. Les sciences *naturelles* et les sciences *morales* ont un objet *complexe*, parce qu'elles considèrent dans les êtres l'ensemble de leurs caractères. Les sciences du premier groupe, ayant un objet plus simple, peuvent l'embrasser plus vite tout entier ; elles doivent donc arriver à leur perfection avant les sciences du second groupe, dont l'objet, plus complexe, doit être plus long à explorer complètement. Aussi les premières doivent être plus avancées que les secondes. Or nous savons que l'état parfait d'une science est caractérisé par l'emploi de la synthèse, tandis que son état rudimentaire est marqué par l'emploi des procédés analytiques.

Cette considération *a priori* est confirmée par les faits, car :

1° Les sciences *mathématiques*, dont l'objet est le *plus simple* et qui sont les plus avancées, ont depuis longtemps franchi le stade analytique de l'observation et de l'expérience ; elles usent sans doute de l'analyse *rationnelle*, surtout pour résoudre les problèmes; mais c'est la déduction, procédé *synthétique*, qu'elles emploient de préférence.

2° Les sciences *physiques*, dont l'objet est *moins simple*, sont moins avancées ; elles se servent déjà beaucoup de la synthèse, mais sans manier encore la déduction aussi aisément que les sciences précédentes ; elles sont loin d'être affranchies des procédés analytiques de l'observation et de l'expérimentation.

3° Les sciences *naturelles* ou *biologiques*, dont l'objet est *plus complexe*, en sont surtout à l'analyse et ne font qu'essayer la synthèse.

4° Les sciences *morales*, dont l'objet est *très complexe*, en sont encore à l'analyse.

L'histoire des sciences prouve donc que l'idéal de toute science c'est de substituer la méthode *déductive* (ou synthétique) à la méthode *inductive* (ou analytique) [1].

Après avoir traité de la méthode générale, il nous reste à exposer en détail les méthodes *particulières* aux différentes sciences, méthodes qui sont formées par la combinaison, en proportions diverses, des procédés logiques énumérés ci-dessus. Nous suivrons l'ordre indiqué dans notre classification des sciences (45) : les méthodes des sciences *mathématiques*, des sciences *physiques*, des sciences *naturelles*, des sciences *morales* et des sciences *métaphysiques* seront donc l'objet des chapitres suivants.

---

[1] E. Lévêque, *Histoire de la philosophie et des sciences.* — P. Dupuy, *Méthodes et concepts.*

CHAPITRE III

MÉTHODE DES SCIENCES MATHÉMATIQUES

56. — OBJET DES SCIENCES MATHÉMATIQUES

Au lieu d'étudier les phénomènes de la nature dans toutes leurs propriétés, les sciences *mathématiques* ne considèrent qu'une seule de ces propriétés, isolée des autres par abstraction. Cette propriété c'est la **grandeur** ou **quantité,** c'est-à-dire le caractère par lequel les choses sont *susceptibles de plus ou de moins.* Or il y a deux espèces de grandeurs ou quantités : les **nombres,** qui sont la quantité *discontinue*, et les **figures,** qui sont la quantité *continue* et supposent par conséquent la notion d'espace. Les Mathématiques en général sont donc **la science des nombres et des figures.** Elles ont pour objet le *calcul* des nombres et la *mesure* de l'étendue [1].

57. — DIVISION DES MATHÉMATIQUES

Quoique l'objet étudié par les Mathématiques soit toujours abstrait, il présente néanmoins *divers degrés d'abstraction*, une simplicité plus ou moins grande. Par suite on peut diviser les Mathématiques en Mathématiques *pures* ou *proprement dites* et en Mathématiques *appliquées* ou sciences *physico-mathématiques.*

§ A. — *MATHÉMATIQUES PURES*

On les subdivise en plusieurs sciences de *plus en plus abstraites* :

I. — **Géométrie :** *science de l'étendue ou grandeur continue.* Elle a pour objet les formes et les figures qu'il est possible de tracer dans l'espace,

---

[1] Ce n'est là ni leur unique, ni même leur principal objet. Les mathématiques supérieures ajoutent la considération des propriétés qui résultent de la *situation* et de *l'ordre.* « Toutes les sciences, qui ont pour but la recherche de l'*ordre* et de la *mesure*, se rapportent aux mathématiques. »

(DESCARTES, *Règles pour la direction de l'esprit*, IVe, n° 21).

ainsi que les rapports nécessaires qu'ont entre eux les différents éléments des figures étendues. La géométrie *pure* raisonne sur ces figures sans rien emprunter à l'algèbre. Elle étudie : *a*) les figures **planes,** qui sont situées dans un même plan et n'ont que deux dimensions, la longueur et la largeur ; — *b*) les figures **dans l'espace,** qui ont leurs parties situées dans différents plans et qui présentent trois dimensions : longueur, largeur et profondeur. — A la géométrie dans l'espace on rattache la **Géométrie descriptive,** dont l'objet est d'étudier les figures au moyen de leurs projections sur des surfaces déterminées.

II. — **Arithmétique :** *science du nombre ou grandeur discontinue.* Elle étudie d'abord les nombres entiers et ensuite les autres nombres. Elle est *plus abstraite* que la géométrie, car elle ne s'occupe pas de la forme des figures ni des grandeurs concrètes ; elle ne considère que les *idées de quantité et de nombre sans les supposer dans aucun objet particulier.* Cette indétermination permet d'obtenir des vérités très générales : vg. les propriétés du nombre 9 s'appliquent aussi bien à 9 hommes qu'à 9 moutons.

III. — **Algèbre :** c'est une *arithmétique généralisée.* Elle est donc *encore plus abstraite* que l'arithmétique. Elle ne considère que les *rapports entre les nombres* sans tenir compte de la valeur particulière de ces nombres. Aussi a-t-elle recours à des *lettres*, symbole plus indéterminé que les chiffres. Cette indétermination plus grande *simplifie et généralise* l'arithmétique.

IV. — **Analyse :** elle étudie les *relations de dépendance entre diverses grandeurs.* On rattache à l'analyse :

1° Le **calcul infinitésimal.**

2° La **géométrie analytique,** qui n'est qu'une application de l'algèbre à la géométrie. C'est DESCARTES qui opéra cette grande révolution en géométrie. Il remarqua que, à chaque variation de position dans les points, la direction des lignes ou la forme des courbes et des surfaces (toutes choses qui sont des *qualités*), *correspond* un rapport particulier de *quantité* entre deux ou trois coordonnées rectilignes (*rapport susceptible d'être exprimé algébriquement*) (1) Il réussit à « substituer en géométrie de pures considérations de quantité à toutes les considérations de qualité ». (COMTE) (2). Par là même, les problèmes relatifs aux figures dans l'espace peuvent se traiter sous la forme de lois de la quantité *la plus abstraite :* les lignes sont ramenées à des *nombres ;* et les rapports des lignes à des *équations.* La géométrie analytique consiste donc à s'affranchir de la considération directe des figures et à leur substituer de simples expressions algébriques. — La **trigonométrie** peut être regardée comme une branche de la géométrie analytique.

---

(1) RENOUVIER, *Critique philosophique,* Avril 1882. — Cf. COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances,* T. I, n. 197-201. — LIARD, *Descartes,* Ch. I.

(2) COMTE, *Cours de Philosophie positive,* Leçon XII, T. I, p. 313.

3° La **théorie des fonctions** : on peut encore abstraire davantage, si l'on ne considère *que la dépendance d'une quantité par rapport à une ou plusieurs variables;* même en admettant une relation arbitraire entre les variables et la quantité dont elles déterminent la variation.

§ B. — *MATHÉMATIQUES APPLIQUÉES*

Elles comprennent les sciences dites **physico-mathématiques**. Ces sciences sont moins abstraites que les Mathématiques pures, car elles ajoutent aux objets de la géométrie et de l'algèbre la considération de nouveaux éléments, tels que le *mouvement*, la *durée*, la *force*, la *masse*, la *vitesse*. On les appelle *appliquées*, parce qu'elles consistent surtout dans une *application* des mathématiques pures à certaines données de l'expérience (vg. le *mouvement*, etc.) :

I. — **Mécanique :** science des lois du mouvement.

II. — **Mécanique céleste** ou **Astronomie :** science des astres et de leurs révolutions.

III. — **Physique mathématique.**

IV. — **Calcul des probabilités,** qui s'appuie sur des lois physiques.

C'est une tendance de la science contemporaine de vouloir ramener les différentes sciences aux mathématiques. Cette tendance, qui remonte à Descartes et s'est accentuée depuis Comte, est louable pour ce qui regarde les sciences physico-chimiques. Mais on ne réussira pas à constituer une *Biologie mathématique*, encore moins une *Psychologie mathématique*, parce que la vie et la pensée sont irréductibles à la quantité. Tout ce que peuvent faire les *Psycho-physiciens* c'est de mesurer les phénomènes physico-chimiques, qui sont les *conditions* physiques ou physiologiques des états de conscience ; on ne peut mesurer ces états mêmes. La *précision* que la *Psycho-physique* et la *Psycho-physiologie* prétendent introduire n'est qu'une précision illusoire, car l'un des deux termes, la sensation, n'est pas une quantité mathématique (95).

58. — ORIGINE DES NOTIONS MATHÉMATIQUES

Les **nombres** et les **figures** sont l'objet ou matière des sciences mathématiques. On s'est demandé comment cette matière leur est fournie. On a fait trois réponses principales à cette question [1] :

---

[1] Nous retrouvons ici, pour expliquer l'origine des notions mathématiques, les trois systèmes imaginés pour rendre compte des notions et vérités premières (*Psychologie*, L. II, Sect. IV, Ch. II).

§ I. — *THÉORIE DE L'INNÉITÉ OU THÉORIE RATIONALISTE*

A) **Exposé :** d'après cette théorie, les notions des nombres et des figures *existent toutes formées dans notre esprit avant toute expérience ;* ce sont des idées *préformées.*

B) **Critique :** 1° Nous n'avons aucune conscience de ces concepts qui seraient comme innés dans notre esprit.

2° S'il en est ainsi, comment se fait-il que chacun de nous soit resté jusqu'ici sans penser à beaucoup de nombres et sans se représenter beaucoup de figures ? — De plus certaines figures sont difficiles à concevoir. — Il y a des peuplades sauvages qui sont incapables de former les nombres au delà de 5 ou de 10. Si ces figures et ces nombres étaient innés dans l'esprit humain, on ne s'expliquerait pas ces efforts et ces impuissances.

3° On ne comprend pas l'applicabilité des Mathématiques au monde sensible, puisqu'il s'agit de notions *absolument a priori*, à la formation desquelles l'activité intellectuelle n'a aucune part. (Ps. 175, I).

§ II. — *THÉORIE EMPIRIQUE*

A) **Exposé :** les philosophes empiristes voient dans les notions mathématiques *de simples résidus de l'expérience.* Hume avait déjà déclaré que la nécessité et l'universalité qu'on leur attribue sont illusoires. Après lui, S. Mill [1] et H. Spencer [2] ont soutenu que les nombres et les figures sont l'*expression plus ou moins abstraite de certains faits d'expérience* : vg. le nombre 5 et le nombre 10 seraient formés par la considération de nos doigts ; le cercle géométrique a été suggéré par la vue d'une roue ou du soleil.

B) **Critique :** considérons successivement les **nombres** et les **figures.**

I. — **Nombres :** 1° Il y a bien des nombres que l'expérience ne nous montre pas : vg. les *très grands nombres :* mille, million, milliard, n'ont jamais été perçus par les sens et ne peuvent même pas être représentés par l'imagination.

2° L'expérience ne nous présente pas les notions de la *série*, de la *croissance régulière des nombres.*

3° Bien plus, l'expérience sensible ne nous donne la notion d'*aucun nombre*, car le nombre n'existe pas dans la nature ; dans la nature tout est individuel et singulier. Il ne suffit pas de *voir* une multitude d'objets

---

[1] S. Mill, *Système de Logique*, L. I, Ch. VIII, § 6 ; L. II, Ch. v, vi. — Cf. A. Bain, *Logique déductive et inductive*, L. V, Ch. i.

[2] Spencer, *Les principes de la Psychologie*, VIe P., Analyse spéciale.

pour avoir l'*idée* de leur nombre : les animaux, les idiots, les sauvages perçoivent comme nous les objets et ils n'ont pas l'idée des nombres. L'abstraction même n'y suffit pas, car elle ne dégage de l'expérience que ce que l'expérience contient. Or le nombre n'existe pas formellement dans la réalité ; le nombre, comme dit EUCLIDE, est une « *collection* d'unités ». L'esprit trouve dans la réalité un fondement : à savoir des unités, mais c'est lui qui les réunit et les rassemble, qui en fait une collection, un nombre en un mot. Le nombre est donc une *construction* de l'esprit ; c'est une relation qui a un fondement réel ; mais qui n'existe formellement que dans l'intelligence : *fundamentaliter in re*, *formaliter in intellectu* (Ps. 140, IV).

II. — **Figures :** 1° D'abord le mathématicien étudie certaines figures qui n'existent pas et qu'il ne peut se représenter : vg. lignes asymptotes, un kiliogone, un myriagone.

2° A la différence des nombres, il faut reconnaître que l'expérience nous offre des exemples de certaines figures : vg. lignes droites, circonférences, triangles, sphères, etc. Mais ces figures concrètes n'ont pas les caractères de celles dont s'occupe le mathématicien ; il n'y a pas dans la nature de points *sans étendue*, de lignes *sans largeur*, de surfaces *sans épaisseur*. On répondra que dans une ligne on peut faire abstraction de sa largeur, etc. C'est vrai ; mais c'est déjà recourir à l'activité de l'esprit.

De plus, les figures que nous présente l'expérience sont *imparfaites :* où trouver dans la nature une ligne absolument droite, une circonférence aux rayons rigoureusement égaux [1] ? L'abstraction ici est impuissante ; elle peut bien isoler les éléments d'un tout concret, mais elle n'ajoute rien aux données de l'expérience : vg. elle peut, dans la représentation d'une ligne, laisser de côté la représentation de la largeur qui s'y trouve jointe ; mais elle est incapable de rectifier cette ligne. Il faut donc que la *raison* corrige les irrégularités des figures concrètes : c'est une œuvre de *reconstruction*. Pour ce travail l'expérience ne nous offre aucun modèle parfait ; elle nous sert seulement d'occasion et de point de départ. C'est de ces figures reconstruites, conséquemment idéales, que les mathématiques s'occupent : leurs propriétés résultent nécessairement de la loi suivant laquelle l'esprit les a créées.

§ III. — *THÉORIE EMPIRICO-RATIONALISTE*

Les notions mathématiques n'étant pas données toutes faites soit dans l'esprit, soit dans l'expérience, il faut que l'homme les forme lui-même, qu'il les construise. Les définitions mathématiques sont donc

---

[1] BOUSSINESQ, *Revue philosophique*, 1879, T. II, p. 357 sqq. — FREYCINET (DE), *De l'expérience en géométrie.*

des *constructions*. Ces constructions sont faites par l'esprit avec des éléments empruntés à l'expérience ; ainsi l'**expérience et l'intelligence** s'unissent pour les produire.

A) **Éléments :** 1° Les *nombres* supposent comme élément la notion d'**unité**, qui est due à l'expérience interne ; nous avons conscience d'une seule force agissant en nous et de là nous formons l'idée d'unité (Ps. 72, II), que nous étendons aux objets du monde extérieur.

2° Les *figures* supposent comme éléments l'**espace**, le **point** et le **mouvement**, dont l'expérience externe nous suggère l'idée : c'est à l'occasion de certaines sensations que nous concevons l'espace, le mouvement et le point.

B) **Opérations** : 1° Le *nombre* est engendré par l'**addition** des unités qui en fait une collection.

2° Avec l'espace, le point et le mouvement, on a tout ce qui est nécessaire pour engendrer la *ligne*, que LEIBNIZ définit : « le tracé idéal d'un point en mouvement dans l'espace ». Avec la ligne on construit les différentes *figures :* « Avec des droites qui se coupent deux à deux, en formant certains angles, on construit tous les triangles, tous les quadrilatères et, en général, tous les polygones. » Le cercle est une figure engendrée par la révolution d'une droite autour d'une de ses extrémités. » Avec la révolution du demi-cercle autour de son diamètre, du rectangle autour d'un de ses côtés, du triangle rectangle autour d'un des côtés de l'angle droit, nous fabriquons la sphère, le cylindre, le cône ; avec des sections du cône, l'ellipse, la parabole et l'hyperbole [1]. » Les **propriétés** des figures ainsi construites sont **certaines, nécessaires** et **universelles,** parce qu'elles *résultent de la construction toujours identique* des figures et que la définition indique la *loi générale* de ces constructions.

Conclusion : « Les définitions mathématiques sont suggérées à l'esprit par l'expérience, puis rectifiées par l'esprit et enfin énoncées de manière à exprimer la loi d'après laquelle l'objet de la définition est construit. Ainsi l'expérience montre à l'œil des figures à peu près circulaires, l'horizon, l'arc-en-ciel, les ronds que fait une pierre en tombant dans l'eau ; à l'occasion de ces cercles l'esprit conçoit la vraie figure circulaire, celle dont tous les points extérieurs sont à égale distance d'un point intérieur ; et enfin se demandant par quel procédé il pourrait construire le cercle ainsi conçu, l'esprit voit que le cercle est engendré par la révolution d'une droite autour d'un point. Exprimant alors cette loi de construction on a la définition du cercle, non pas seulement descriptive, mais *explicative*, ou, comme disent les géomètres, *per generationem* [2]. »

---

[1] TAINE, *De l'intelligence*, P. II, L. IV, Ch. I, § II.
[2] FONSEGRIVE, *Éléments de philosophie, Logique*, XIIe leçon, § I.

59. — LA DÉMONSTRATION MATHÉMATIQUE [1]

Il faut accorder que nombre de vérités mathématiques ont été d'abord découvertes par l'expérience, comme semble l'indiquer l'étymologie même du mot géométrie (mesure de la terre). L'homme, après avoir mesuré un certain nombre de triangles, a sans doute constaté que la surface de cette figure était *toujours* égale à la moitié du produit de la base par la hauteur. Dès lors, cette propriété a dû lui apparaître comme indépendante des triangles particuliers et, conséquemment, comme nécessaire et universelle. Mais rien ne lui certifiait que, vraie pour le temps et le lieu où il expérimentait, cette propriété l'était aussi pour tous les temps et pour tous les espaces. Cette vérité n'avait, jusque-là, qu'une nécessité et une universalité *relatives*. L'expérience n'est donc pas une méthode suffisante.

Les vérités, que l'expérience a pu faire découvrir aux mathématiciens, n'ont eu une nécessité et une universalité *absolues*, n'ont été indépendantes de toute condition de temps et d'espace, que le jour où l'esprit, s'élevant au-dessus des faits, a saisi la loi même de la génération de la figure. Alors il put construire idéalement le triangle, substituer aux notions expérimentales, toujours contingentes et particulières, la définition nécessaire et universelle, c'est-à-dire essentielle, et déduire de cette définition même les propriétés du triangle qui participent à sa nécessité et à son universalité *absolues*. Ainsi donc, quoique beaucoup de vérités mathématiques aient été suggérées par l'expérience, ce n'est pas à l'expérience, mais à la **déduction** qu'elles doivent leur **exactitude, leur nécessité** et leur **universalité absolues.** La méthode propre aux mathématiques, c'est donc la **déduction,** ou mieux une forme parti-

---

[1] PASCAL, *De l'esprit géométrique.* — DESCARTES, *Les principes de la Philosophie*, P. IIe, n° 64 ; *Règles pour la direction de l'esprit*, IVe. — PORT-ROYAL, *Logique*, P. IVe, Ch. III à XI. — LEIBNIZ. *Nouveaux essais...*, L. IV. Ch. VII, XVII. — CONDILLAC, *Logique.* — CHASLES, *De la méthode mathématique.* — DUHAMEL, *Des méthodes dans les sciences du raisonnement.* — RENOUVIER, *Logique*, T. I. — COMTE, *Cours de Philosophie positive*, Leçons III et suiv. — RABIER, *Logique*, Ch. XV. — LIARD, *Les définitions géométriques et les définitions empiriques.* — DELBŒUF, *Prolégomènes philosophiques de la géométrie.* — BAIN, *Logique déductive et inductive*, L. V, ch. I. — COUTURAT, *Les rapports du nombre et de la grandeur, Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1898. — A. POULAIN, *Dans le monde mathématique*, dans la revue les *Études*, t. LXXII. p. 75, 216, 319, année 1897. — MOUREY, *La notion mathématique de quantité, Revue philosophique*, mai 1897. — CALINON, *Les espaces géométriques, Revue philosophique*, juin 1889 ; *Définition des grandeurs. Ibidem*, mai 1898. — H. POINCARÉ, *Nature du raisonnement mathématique. Revue de Métaph. et de Mor.*, juillet 1894. Cf. *Ibidem*, janv. 1893 une étude sur la *Notion mathématique du continu.* — LE ROY et VINCENT, *Ibidem*, 1894, une étude sur la *Méthode mathématique.* — O. SCHMITZ-DUMONT, *Naturphilosophie als exacte Wissenschaft, mit besonder Berüchsichtigung der Mathematischen-Physik.* — MAX MARIE, *Histoire des Sciences mathématiques.* — E. DELSOL, *Principes de Géométrie.*

culière de la déduction, la **démonstration**, qu'ARISTOTE définit le *syllogisme du nécessaire* (37, § A).

Remarque : il ne faut pas confondre la *démonstration* de la vérité avec sa *découverte*. *Découvrir* une vérité, c'est *trouver* une vérité qu'on ignore ; *démontrer* une vérité, c'est *prouver* à un autre qui l'ignore une vérité qu'on connaît. La vérité à *trouver* s'appelle **problème :** c'est une *inconnue* à *déterminer*. Dans ce cas on se sert ordinairement du procédé *analytique* ou *inductif*. La vérité à *prouver* se propose comme un **théorème :** c'est une *vérité* qu'il faut rendre *évidente*. Alors on emploie de préférence le procédé *synthétique* ou *déductif*.

§ A. — *PRINCIPES DE LA DÉMONSTRATION*

La démonstration est une *déduction* qui part de *principes nécessaires* pour aboutir à des *conséquences nécessaires*. Comme toute démonstration elle doit sortir de principes *indémontrables* qui servent à démontrer le reste (37, § B). Ces principes sont de deux sortes ; les uns **communs** : ce sont les **axiomes ;** les autres **propres :** ce sont les **postulats** et les **définitions.** La démonstration se construit en appliquant les axiomes aux définitions et aux postulats.

§ B. — *PRINCIPES COMMUNS : AXIOMES*

I. — **Définition :** ce sont des propositions nécessaires, indémontrables, énonçant des rapports nécessaires entre des grandeurs indéterminées. Ces axiomes sont *communs* à toutes les mathématiques, parce qu'ils s'appliquent également aux étendues, aux nombres et aux forces : vg. *Le tout est plus grand que la partie. — Deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles. — Si à des grandeurs égales on ajoute des grandeurs égales, les sommes sont égales*, etc.

II. — **Nombre :** les mathématiciens ne sont pas d'accord sur le nombre des axiomes, parce qu'ils ne s'entendent pas sur leur nature. EUCLIDE en compte douze, LEGENDRE en met cinq en tête de sa géométrie, BAIN les ramène à deux.

III. — **Caractères.** — Les axiomes sont :

A) **Indémontrables** : devant être le fondement de tous les théorèmes, ils ne doivent dériver d'aucun.

B) **Analytiques** : le sujet et l'attribut appartenant, l'un et l'autre, à la même catégorie, la *quantité*, il suffit d'analyser le sujet (vg. le *tout*) pour découvrir l'attribut (*plus grand que la partie*) dans sa compréhension. Ils sont dérivés du principe d'identité ; il faut remarquer, en effet, que l'*égalité* c'est l'identité sous le rapport de la grandeur. C'est ce qui

autorise, en Mathématiques, la substitution des valeurs égales. LEIBNIZ veut que l'on démontre jusqu'aux axiomes ; il n'excepte que le principe d'identité qu'il regarde comme l'unique axiome indémontrable de cet ordre. Sans doute on peut dire : vg. le tout étant défini : la somme des parties, il serait *contradictoire* que le tout fût égal à une partie ; car ce serait affirmer qu'il est et qu'il n'est pas en même temps la somme des parties. LEIBNIZ a raison si l'on peut appeler cela une véritable démonstration.

IV. — **Rôle :** les axiomes ne sont pas principes du raisonnement mathématique, en ce sens qu'ils serviraient de **majeures** énoncées ou sous-entendues, d'où l'on *déduirait* d'autres vérités ; à ce point de vue, LOCKE, D'ALEMBERT, D. STEWART, ont raison de prétendre qu'ils ne sont pas principes de la démonstration. « Un homme de talent pourrait méditer éternellement sur les axiomes sans faire un pas de plus dans la connaissance des vérités mathématiques. » (LOCKE). Ils sont principes de la démonstration en ce sens qu'ils sont la **condition,** la **règle** du raisonnement ; ils sont au raisonnement mathématique ce que le principe d'identité est à la pensée en général, la condition sous-entendue qui rend toute déduction possible. On ne déduit rien *des* axiomes, mais on déduit tout *en vertu* des axiomes, *conformément* aux axiomes ; ils sont *comme* le *nerf* caché du raisonnement. Aussi LEIBNIZ a pu dire : « Il ne sert de rien de ruminer les axiomes sans avoir *de quoi les appliquer* [1]. » L'esprit ressemblerait à une machine qui marche à vide.

§ C. — *PRINCIPES PROPRES*

Les principes **propres** sont ceux qui ne s'appliquent qu'à une science ; on peut en distinguer deux espèces : les **Postulats** et les **Définitions.**

I. — POSTULATS

I. — **Définition :** ce sont des propositions également admises sans démonstration, mais qui n'ont ni l'évidence ni la nécessité des axiomes. Ces propositions ne sont pas absolument indémontrables ; mais, comme la démonstration n'a pas été jusqu'ici possible et qu'elle n'est pas nécessaire à cause de l'évidence de ces propositions, le savant demande (*postulare*) qu'on les admette sans preuves.

II. — **Rôle :** les postulats sont nécessaires à l'enchaînement des vérités mathématiques, à la suite des raisonnements. Ils peuvent être employés à titre de majeures ou de mineures, car les propriétés qu'ils

---

[1] LEIBNIZ, *Nouveaux essais...*, L. IV, Ch. XII, § 14.

énoncent sont la raison de certaines autres propriétés des figures. Leur rôle est donc analogue à celui des définitions dont ils sont les compléments [1].

III. — **Espèces :** seules [2] la géométrie et la mécanique ont des postulats ; vg. postulat d'Euclide : *Par un point situé à l'extérieur d'une droite on ne peut faire passer qu'une parallèle à cette droite. — La ligne droite* [3] *est le plus court chemin d'un point à un autre. — La réaction est égale à l'action.*

IV. — **Caractères :** A) **Démontrables,** mais **non démontrés.**

B) Au point de vue de l'**origine,** les avis sont très partagés. Les postulats seraient :

1° **Synthétiques a priori,** d'après Kant [4]. Ils seraient :

a) *Synthétiques*, parce que le sujet et l'attribut de ces postulats appartiennent à des catégories différentes : l'attribut, *le plus court chemin*, se rapporte à la catégorie de la *quantité*, tandis que le sujet, *ligne droite*, relève d'une catégorie différente : la *position* ou *forme ;* l'attribut est donc *ajouté* au sujet et non extrait du sujet ; la proposition est, par conséquent, *synthétique.*

b) *A priori :* étant nécessaires et universels, ils ne peuvent être *a posteriori*, car l'expérience est toujours contingente et particulière. Cf. pour la critique de cette opinion Ps. 150, III, B.

2° **Synthétiques et a posteriori,** d'après Rabier [5] : ces postulats ont pour fondement l'expérience, non l'expérience externe ou sensible, mais l'*expérience interne* ou *intuition*, qui, opérant sur la forme pure de l'espace, nous fait voir que la supposition de la rectitude d'une ligne entraîne, comme conséquence immédiate et nécessaire, le caractère de distance la plus courte. Cette solution n'est pas satisfaisante, parce que toute expérience est nécessairement particulière et contingente ; et que l'intuition n'est pas une expérience, mais une perception rationnelle.

3° **Analytiques,** d'après Taine [6] et d'autres philosophes. C'est l'opinion qui semble la vraie. Sans doute, la notion de *court* n'apparaît

---

(1) La *définition* fait connaître l'essence des nombres et des figures ; le *postulat* exprime une propriété *complémentaire* qui résulte de l'essence, vg. de la droite, et qu'on fait rentrer par convention dans l'ensemble des propriétés caractérisant la droite.

(2) C'est pour cela que certains auteurs appellent les postulats des axiomes *propres* ou de *second ordre.*

(3) « La définition et les propriétés de la ligne droite sont l'écueil et pour ainsi dire le scandale des éléments de géométrie. » (D'Alembert, *Éclaircissements sur les éléments de philosophie*). On a, en effet, beaucoup discuté sur la nature de cette proposition : *La ligne droite est le plus court chemin...* Les uns en font un axiome, les autres une définition, ceux-ci un postulat. Cf. Liard, *La Science positive et la métaphysique*, L. II, Ch. v, p. 242. — Renouvier, *Logique*, T. I, p. 298 et suiv. Paris, 1912.

(4) Kant, *Critique de la raison pure*, Introduction, § V.

(5) Rabier, *Logique*, Ch. xv, § IV.

(6) Taine, *De l'intelligence*, P. II, L. IV, Ch. ii, § 2, n° V. — Palmieri, *Logica critica*, Thes., XV.

pas dans la notion de *droit* si on considère celle-ci *absolument*, en elle-même, mais si on *compare* la ligne droite avec la courbe, immédiatement apparaît, dans le concept de la ligne droite, la notion de moindre distance *relativement* à la ligne courbe, et alors l'esprit conçoit la ligne droite comme condition essentielle du chemin le plus court. Le postulat de la ligne droite n'énonce pas une propriété primitive, mais une propriété dérivée. Il n'est donc pas étonnant que son caractère analytique ne soit pas immédiat comme celui du principe d'identité (Ps. 150, Conclusion). — On objecte aussi que les deux termes de ce postulat ne sont pas homogènes : *court chemin* se rapporte à la *quantité*, tandis que *droite* se ramène à la *forme* ou *position*. Cette objection n'est pas fondée, car la *forme* ou la *position* d'une figure est un mode de son *étendue* ; or l'étendue implique nécessairement la *quantité*.

II. — Définitions

A. — **Nature :** la nature des définitions mathématiques est conforme à l'origine des notions ou concepts mathématiques (58, § III), car définir ici, c'est analyser un concept. Les définitions mathématiques, suggérées à l'esprit par les faits, puis rectifiées et idéalisées par l'esprit, expriment la loi même d'après laquelle l'objet défini est construit. Ce sont des créations de l'esprit, des conceptions **idéales**, **rationnelles**, car l'expérience n'a servi que d'occasion et de stimulant. De là découlent leurs caractères propres [1].

B. — **Caractères :** les définitions *mathématiques* sont :

1° **Constructives :** l'objet des mathématiques étant un objet idéal, irréel, les définitions doivent faire voir, comme dit Leibniz, « la possibilité du défini ». Elles y arrivent en énonçant les lois d'après lesquelles les nombres et les figures se construisent. C'est pourquoi elles se font par **génération :** vg. le nombre 2 s'obtient en ajoutant l'unité à elle-même ; la sphère est le volume engendré par la révolution d'un demi-cercle autour de son diamètre.

2° **Définitives et imperfectibles,** car elles énoncent l'essence *complète* de leur objet. En effet : *a*) La loi de construction de l'objet mathématique est connue adéquatement, sans erreur possible, parce que, l'objet mathématique étant abstrait, c'est l'esprit lui-même qui en détermine toutes les conditions : il est sûr que rien ne restera en dehors de ses prises. Or l'essence de l'objet mathématique résulte précisément de la loi de sa génération.

---

[1] Liard, *Les définitions géométriques et les définitions empiriques.* — Delbœuf, *Prolégomènes philosophiques de la géométrie.*

b) L'objet mathématique, par son abstraction même, échappe à tout changement ; de ce chef encore, les définitions mathématiques sont définitives et immuables. Aussi les définitions vg. du carré, du cercle, données par les géomètres modernes, ne diffèrent pas pour le fond de celles qu'on trouve dans ARISTOTE et dans EUCLIDE.

3° **Des principes de connaissance.** — Ce troisième caractère nous amène à indiquer leur rôle.

C. — **Rôle:** ce sont les principes féconds de la démonstration ; elles en sont la **matière,** car les définitions ou les théorèmes qui en dérivent entrent comme prémisses dans le raisonnement mathématique. Toutes les propriétés des figures et des nombres se déduisent de leurs définitions, qui expriment soit leur mode de génération, soit leur essence qui en résulte. Ainsi, vg. en *géométrie*, on déduit du mode de génération du cercle cette propriété essentielle qu'il a tous les rayons égaux ; et de cette propriété essentielle on déduit les propriétés secondaires du cercle ; en *arithmétique*, toutes les propriétés du nombre 9 dérivent de sa loi génératrice, c'est-à-dire de sa définition qui ne fait que formuler cette loi.

§ D. — *DÉMONSTRATION MATHÉMATIQUE ET SYLLOGISME*

Quoique la démonstration se présente sous forme syllogistique, elle se distingue du syllogisme : « Tout syllogisme, dit ARISTOTE, n'est pas une démonstration ; mais toute démonstration est un syllogisme. » Voici les principales **différences :**

I. — Le syllogisme n'est composé que de trois propositions. — Rarement la démonstration revêt une forme aussi simple. Elle est ordinairement composée d'un grand nombre de syllogismes enchaînés les uns aux autres : c'est une suite de déductions.

II. — La démonstration est le « syllogisme du nécessaire » : elle part de principes nécessaires pour aboutir à des conséquences nécessaires. Le syllogisme démonstratif est vrai *quant à sa matière* et *quant à sa forme*. Sa conclusion a donc une double nécessité : *a*) elle dérive *nécessairement* des prémisses posées ; — *b*) elle est tirée de *prémisses nécessaires*. — La déduction logique ne garantit que *la correction de la forme* : dans un syllogisme régulier, la conclusion se déduit nécessairement des prémisses ; mais la conclusion peut très bien être fausse *matériellement*, en elle-même : vg. *Tous les hommes sont savants ; Or Pierre est homme ; Donc Pierre est savant.* La conclusion est rigoureuse, parce que, les prémisses étant données, elle en découle logiquement ; mais elle n'est pas vraie.

III. — La déduction *mathématique* a trait aux **quantités** et affirme des rapports d'**égalité.** Elle consiste en une série d'équations qui reviennent

à des identités, car l'égalité, c'est l'identité par rapport à la grandeur. La copule est exprimée par le signe =. Mais, comme l'égalité de deux termes (A, B) n'apparaît pas du premier coup, on recourt à des termes *intermédiaires*, c'est-à-dire à des *substitutions* plus ou moins nombreuses de quantités égales ou équivalentes. On sait : vg. d'une part que A = C, que C = D ; on sait d'autre part que B = E, que E = F, que F = D. On aura la démonstration suivante :

$$\begin{array}{rcl} A = C & & F = E \\ C = D & & E = B \\ \text{mais } D = F & & \text{donc } A = B \end{array}$$

L'axiome en vertu duquel on a pu faire cette déduction, est celui-ci : *Deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles.*

Les **définitions** ont permis de poser chacune des égalités, car c'est dans la définition de A qu'on a trouvé qu'il est égal à C ; c'est dans la définition de C qu'on a trouvé qu'il est égal à D, etc.

La déduction *logique* se rapporte à des **qualités** et affirme des rapports d'**inclusion** ou d'**exclusion,** au point de vue soit de la compréhension, soit de l'extension, entre deux termes, l'un sujet, l'autre attribut. Grâce à un moyen terme, elle fait voir que le grand terme est inclus dans la *compréhension* du petit ou en est exclu, c'est-à-dire est ou n'est pas un attribut du petit ; ou bien que le petit terme est inclus dans l'*extension* du grand ou en est exclu, c'est-à-dire est ou n'est pas un individu rentrant dans tel genre. De là vient que la conclusion de la déduction logique est ordinairement moins générale que les prémisses (34, § II) [1].

§ E. — *ESPÈCES DE DÉMONSTRATIONS*

On distingue la démonstration :

I. — **Analytique** ou **synthétique** (53, § III).

II. — **Directe** ou **indirecte.**

A) La démonstration **directe** consiste à établir une proposition par des arguments tirés de la *notion même de l'objet* en question. C'est la méthode préférable parce qu'elle *éclaire en même temps qu'elle convainc :* elle est *probante* et montre la *raison* de la preuve. L'analyse et la synthèse se ressemblent en ce qu'elles sont des méthodes directes.

B) La démonstration **indirecte** ou **réduction à l'absurde** [2] consiste à établir la vérité d'une proposition en montrant la fausseté de la proposition contradictoire. Pour cela, il faut partir de la proposition *contradictoire* à celle qu'on veut établir et en déduire les conséquences, jusqu'à

---

[1] On peut voir dans RABIER (*Logique*, Ch. XV, § VI) un exemple de déduction géométrique appliquée au théorème sur la somme des angles d'un triangle. La démonstration proprement dite est un tissu de cinq syllogismes.

[2] DUHAMEL, *Des méthodes...*, Ire P., Ch. IX, n. 49.

ce qu'on parvienne à une conséquence évidemment fausse. On en conclut que la proposition contradictoire, d'où elle découle, est fausse elle-même, parce que le faux ne peut se déduire du vrai. Par conséquent la première proposition, c'est-à-dire le théorème à démontrer, est vraie. Cette démonstration a pour fondement le principe logique que deux propositions contradictoires ne peuvent être vraies ou fausses simultanément. Si l'une est vraie, l'autre est nécessairement fausse et *vice versa* ; on peut par conséquent de la vérité de l'une déduire la fausseté de l'autre et réciproquement (19). — La démonstration *indirecte* est donc logiquement inconstestable ; mais elle convainc l'esprit sans l'éclairer, parce que, si elle montre qu'une chose est vraie, elle ne dit pas *pourquoi*. — On peut démontrer de la sorte ce théorème : *Deux droites, perpendiculaires sur une même droite, sont parallèles.*

§ F. — *RÈGLES*

Voici, d'après Pascal [1], les différentes règles pour les :

I. — **Axiomes :** 1° N'omettre [2] aucun des principes nécessaires, sans avoir demandé si on l'accorde, quelque clair et évident qu'il puisse être.

2° Ne demander, en axiomes, que des choses parfaitement évidentes d'elles-mêmes.

II. — **Définitions :** 1° N'entreprendre de définir aucune des choses tellement connues d'elles-mêmes, qu'on n'ait point de termes plus clairs pour les expliquer.

2° N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques, sans définition.

3° N'employer dans la définition des termes que des mots parfaitement connus ou déjà expliqués.

III. — **Démonstrations :** 1° N'entreprendre de démontrer aucune des choses qui sont tellement évidentes d'elles-mêmes qu'on n'ait rien de plus clair pour les prouver.

2° Prouver toutes les propositions un peu obscures, et n'employer à leurs preuves que des axiomes très évidents, ou des propositions déjà accordées ou démontrées.

3° Substituer toujours mentalement les définitions à la place des définis, pour ne pas se tromper par l'équivoque des termes, que les définitions ont restreints.

---

[1] Pascal, *De l'esprit géométrique.*

[2] « N'omettre... sans avoir demandé » et plus bas « N'omettre... sans définition » sont des tournures archaïques pour dire : Ne laisser passer aucun principe sans avoir demandé si on l'accorde... ; ne laisser passer sans définition aucun terme...

Conclusion : la démonstration doit s'appuyer sur des principes indémontrables. De même qu'on ne peut tout définir ou analyser, ainsi on ne peut tout démontrer, comme on l'a prouvé (37, § B), d'après ARISTOTE : Ἀποδείξεως ἀρχὴ οὐκ ἀπόδειξις. Pascal voit dans cette nécessité une marque de faiblesse et d'impuissance intellectuelle : « En poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve. D'où il paraît que les hommes sont dans une *impuissance naturelle et immuable* de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli [1]. » D'après lui, la méthode parfaite, « le véritable ordre », consiste à tout définir et à tout prouver, c'est-à-dire « à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions ».

Cette méthode n'est pas impraticable parce que la raison humaine est trop bornée pour la suivre, mais parce qu'elle implique contradiction : prouver une proposition douteuse c'est la rattacher à une proposition qui ne l'est pas ; la démonstration suppose donc nécessairement des propositions indubitables, connues par *intuition*. Le procédé *intuitif*, loin d'être une marque de faiblesse, est au contraire le signe de la puissance intellectuelle. La science imparfaite est celle qui, comme la nôtre, est obligée de recourir au *détour* du procédé *discursif*, lequel nous fait passer par une série d'*intermédiaires*, dont notre connaissance dépend. Dieu étant parfait connaît *tout intuitivement*. L'intelligence humaine connaît aussi par intuition certaines vérités *immédiatement évidentes*, et c'est par là qu'elle rappelle la perfection de l'intelligence divine. Ce qu'on doit retenir de la pensée de PASCAL, c'est qu'il ne faut pas avoir l'évidence facile, ni accepter sans démonstration les vérités qui ne s'imposent pas avec une nécessité absolue.

60. — SCIENCES EXACTES

Les mathématiques doivent leur caractère d'**exactitude :**

I. — **A la nature de leurs objets :** en effet, ces objets, les nombres et les figures, sont des **constructions idéales,** faites avec *des éléments simples* et *peu nombreux*. Ainsi les *nombres*, objets de l'arithmétique, ne sont pas extraits empiriquement de la multitude des choses sensibles ; ils sont construits *a priori* en partant de l'unité. Les *figures*, objets de la géométrie, ne sont pas non plus extraites empiriquement des formes des choses sensibles ; elles sont construites *a priori* avec ces seuls éléments, l'espace, le point et le mouvement dans l'espace (58, § III). Les objets des sciences

---

[1] PASCAL, *De l'esprit géométrique*, 1er Fragment. Édit. HAVET, T. II, p. 282 ; 280. Paris, 1866².

mathématiques sont donc *idéaux* : ils sont construits par elles-mêmes au moyen des définitions. Il n'y a pas à se demander si les définitions correspondent bien aux choses, si elles sont parfaites : les définitions sont les choses mêmes. — De plus, ces objets étant purement idéaux, restent toujours identiques et fixes : c'est ainsi que telle partie de l'espace est absolument homogène par rapport à n'importe quelle autre partie ; dans quelque combinaison qu'on fasse entrer un nombre et une figure, leurs propriétés restent invariables, parce qu'elles dérivent de leur construction même. Il n'y a donc pas place pour l'*erreur*. Il n'y en a pas non plus pour l'*ignorance*, car l'esprit en présence d'objets idéaux, que lui-même a créés et dont toutes les propriétés découlent de la loi de leur génération, peut en acquérir une connaissance adéquate.

Les autres sciences, au contraire, trouvant leur objet tout fait dans la réalité, et cet objet formant un ensemble complexe de *qualités* variées et changeantes, arrivent plus difficilement à le connaître d'une façon certaine et parfaite.

II. — **A la rigueur de leur méthode :** la démonstration est le syllogisme du *nécessaire* (59, § D). Si l'on emploie la méthode *analytique*, on ramène la question posée à une proposition déjà connue comme nécessaire d'où l'on puisse la déduire. Si l'on adopte la méthode *synthétique*, on part d'une proposition nécessaire, d'où l'on déduit logiquement la proposée. Dans un cas comme dans l'autre, la conclusion participe à la *nécessité* des propositions qui ont servi de principes à la démonstration.

III. — **A la possibilité de représenter les quantités de toute espèce** *par un petit nombre de signes très simples et très clairs*, et d'opérer sur ces signes comme si on opérait sur les choses mêmes.

Conclusion : ce caractère exact des Mathématiques tient surtout à la nature de leur objet qui est purement idéal, abstrait, aussi éloigné que possible du réel. Ce n'est pas à dire que les autres sciences ne puissent arriver à des résultats aussi certains : vg. je ne suis pas plus certain de l'égalité des rayons d'un cercle que de l'existence de l'Amérique. Mais : *a*) leur certitude est plus difficile à acquérir, à cause de l'extrême complexité de leur objet ; — *b*) la certitude des sciences morales est d'une nature différente (119).

61. — LES MATHÉMATIQUES ET LA FORMATION DE L'ESPRIT

§ A. — *AVANTAGES*

I. — Plus que toute autre science, les Mathématiques font acquérir à l'esprit des habitudes de **précision**, de **clarté** et de **rigueur** [1], parce que :

---

[1] HERSCHEL, *Discours sur la philosophie naturelle*, n. 15 et s.

a) Elles s'appuient sur des principes **absolument certains** : d'une part les **axiomes**, qui ont la même nécessité évidente que le principe d'identité d'où ils dérivent ; — d'autre part les **définitions,** qui sont absolument rigoureuses, puisque, engendrant les objets eux-mêmes, elles leur sont adéquates.

b) Elles emploient la méthode *démonstrative*, qui est une suite de déductions partant de principes nécessaires et aboutissant à des conséquences nécessaires.

II. — D'après HAMILTON lui-même (1), qui a fait d'une façon trop sévère le procès des mathématiques au point de vue de leur valeur éducative, leur étude peut fortifier « l'habitude de l'attention soutenue ».

III. — Le calcul des probabilités affine ce que D'ALEMBERT nomme « l'*esprit de conjecture*, plus admirable quelquefois que l'esprit de découverte (2) ».

IV. — Les Mathématiques supérieures et même élémentaires ont sans cesse besoin de l'imagination pour leurs constructions idéales et la solution des problèmes ; elles contribuent à la développer en la réglant.

V. — Elles s'élèvent jusqu'au *beau* (3). Quand elles présentent une série bien ordonnée de déductions rigoureuses, c'est la splendeur du vrai qu'elles offrent alors à l'admiration de l'esprit. — Les démonstrations mathématiques peuvent avoir encore une autre qualité esthétique, qu'on nomme l'*élégance*. Elle a pour conditions la *brièveté*, la *clarté* et la *simplicité*.

VI. — « Par son impeccable méthode de démonstration, par l'enchaînement rigoureux des déductions, par la précision d'un langage où il n'y a jamais de doute sur le mot qui convient le mieux, par l'usage constant de ces figures où l'on suit pas à pas le développement d'une idée, sans risquer de perdre de vue la réalité, la Géométrie constitue pour l'esprit la plus salutaire des disciplines. C'est une gymnastique constante qui impose à l'intelligence la rectitude et ne lui permet jamais de s'égarer (4) ».

---

(1) HAMILTON, *Fragments de philosophie*, traduct. PEISSE, p. 361. — Cf. S. MILL. *Examen de la philosophie de Hamilton*, ch. XXVII.

(2) D'ALEMBERT, *Éléments de philosophie*, Ch. V.

(3) « Le savant digne de ce nom, le géomètre surtout, éprouve en face de son œuvre la même impression que l'*artiste* : sa jouissance est aussi grande et de même nature... Si nous travaillons c'est moins pour obtenir ces résultats positifs, auxquels le vulgaire nous croit uniquement attachés, que pour ressentir cette émotion *esthétique* et la communiquer à ceux qui sont capables de l'éprouver. » (POINCARÉ, *Notice sur Halphen*, Journal de l'École polytechnique, 1890, p. 143).

(4) ALBERT DE LAPPARENT, de l'Académie des Sciences, *Science et Apologétique*, Ch. I, § 4, p. 58, Paris, 1905.

§ B. — *DANGERS*

I. — La *Logique* de PORT-ROYAL et d'ALEMBERT reprochent aux Mathématiques d'avoir plus de souci de convaincre l'esprit que de l'éclairer ; de démontrer avec subtilité ce qui pourrait l'être simplement ou se passer de toute démonstration. — Ces critiques s'adressent aux mathématiciens de ce temps-là plutôt qu'aux Mathématiques.

II. — A notre époque le danger est ailleurs : il est dans la tendance à vouloir ramener les différentes sciences aux Mathématiques. Sans doute on peut y ramener les sciences physiques ; mais c'est chimérique, s'il est question des sciences de la vie, et surtout des sciences morales. Sans doute encore, en sociologie, en peut, après COMTE, parler de *dynamique* et de *statique* sociales, mais sans prétendre assimiler les lois qui régissent des êtres libres à celles de la matière réglée par des lois fatales. On ne prouvera jamais mathématiquement qu'on doit honorer Dieu et ses parents, ou se sacrifier à ses semblables : ces vérités sont d'un ordre supérieur et réclament une méthode différente.

III. — L'étude *exclusive* des Mathématiques habitue à tout voir sous une forme abstraite et fait perdre de vue la réalité avec ses aspects concrets et multiples. Le mathématicien est trop *simplificateur*, n'étudiant que les conditions idéales des choses. Un géomètre qui n'est que géomètre, comme dirait PASCAL, est peu propre à saisir la valeur des arguments apportés par les sciences morales, ou les nuances de la vie réelle à cause de leur complexité ondoyante ; car il a dans toutes ses études cet esprit de simplification, ce manque de souplesse qui le porte à tout enfermer dans des formules rigides (1).

IV. — Aussi une culture *excessive* des Mathématiques peut-elle conduire à l'*utopie* et à la *chimère :* « Toutes les utopies sociales, avoue A. COMTE, ont trouvé de nombreux et actifs partisans chez les élèves les mieux dominés par une éducation mathématique. »

V. — Elles étouffent le développement du *sentiment.* Il faut donc *contre-balancer* la culture des sciences abstraites par celle des sciences concrètes, surtout morales : autrement l'esprit ne verra qu'un côté des choses et se faussera. C'est la règle que trace DESCARTES (2) et qu'il pose

---

(1) « De là cette vérité, dont on voit tant d'exemples, que dans les matières contingentes, les mathématiciens sont mauvais raisonneurs. » (SPENCER, *Introduction à la science sociale*, p. 341). — MADAME DE STAËL dit également en parlant des mathématiques « qu'elles rendent particulièrement appliqué ; mais elles n'habituent pas à rassembler, à apprécier, à concentrer : l'attention qu'elles exigent est pour ainsi dire, *en ligne droite*, l'esprit humain agit en mathématiques comme un ressort qui suit une direction toujours la même » (*De l'Allemagne*, Ire P., Ch. XVIII. Paris, 1819[5], T. I, p. 162).

(2) *Règles pour la direction de l'esprit*, R. Ire. — Cf. GRATRY, *Logique*, L. VI, § X, *Science comparée.*

en tête de toutes les autres pour la direction de l'esprit : Pas d'étude exclusive ; il faut cultiver toutes les sciences, avant de se spécialiser.

Conclusion : on comprendra mieux maintenant la comparaison faite par PASCAL [1] entre l'*esprit géométrique* et *l'esprit de finesse* : dans le premier « les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun ; de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude ; mais, pour peu qu'on l'y tourne, on voit les principes à plein ; et il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros qu'il est presque impossible qu'ils échappent ». Dans le second, « ils sont dans l'usage commun... Il n'est question que d'avoir bonne vue, mais il faut l'avoir bonne, car les principes sont si déliés et en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe ». Par esprit de finesse, PASCAL entend donc et la justesse et la souplesse de l'esprit, qui s'applique à tout et transporte en toutes choses ce qu'AMPÈRE nomme le « tact du vrai ».

62. — LES GÉOMÉTRIES NON-EUCLIDIENNES

La Géométrie classique est appelée *euclidienne* parce qu'elle repose sur le postulatum d'Euclide. Or, sur la question de la possibilité des parallèles, trois postulats indémontrables sont concevables. De là résultent trois géométries opposées :

I. — La Géométrie *euclidienne* suppose que par un point on ne peut mener qu'*une seule ligne droite parallèle* à une ligne droite donnée.

II. — La Géométrie imaginée par LOBATCHEVSKY (1793-1856) suppose qu'on peut mener, dans le même plan, *une infinité de lignes incapables de rencontrer une droite donnée.* « Toutes ces lignes, qualifiées de non-sécantes, formeraient un faisceau compris entre deux lignes limites ; et plus l'angle de ces dernières serait grand, plus on s'éloignerait de la géométrie euclidienne, avec laquelle le nouveau système se confondrait si l'angle en question devenait nul. » Le trait caractéristique de ce système est que la somme des trois angles d'un triangle est toujours *plus petite que deux angles droits.*

III. — La Géométrie due à RIEMANN (1826-1866) suppose que par un point on ne peut mener *aucune parallèle* à une droite. Le trait saillant de ce système est que la somme des trois angles d'un triangle est toujours *plus grande que deux angles droits.*

Ces géométries *non-euclidiennes* sont construites dans un espace à quatre, cinq ou *n* dimensions, appelé *hyperespace*, qu'on ne peut imaginer ni figurer.

---

[1] *Pensées*, Art. VII, 2, Éd. HAVET.

« Les connaisseurs s'accordent à dire que l'introduction de ces considérations, si étranges qu'elles puissent paraître, n'a pas été sans avantage, même pour la géométrie usuelle. Elle a eu pour effet d'imprimer à certaines notions un caractère intéressant de généralité, et de faire ressortir pour quelques autres une évidence qui jusqu'alors n'avait été qu'entrevue. Enfin HELMHOLTZ a montré que, si les propositions de la géométrie *euclidienne* n'étaient autres que les lois du mouvement des solides invariables, celles des autres systèmes exprimaient les lois que pourraient suivre, dans leurs mouvements, des corps qui sans doute n'existent pas, mais dont l'existence pourrait être conçue sans qu'il en résultât la moindre contradiction. Quoi qu'il en soit, ce qu'il importe ici de constater, c'est que toutes les combinaisons de la Métagéométrie sont logiquement admissibles et que, loin de former un monde à part, dont la doctrine usuelle serait séparée par un abîme, elles constituent, au contraire, deux suites indéfinies qui viennent se fondre dans la géométrie dite d'EUCLIDE. » — « Maintenant, pourquoi la géométrie de l'espace euclidien suffit-elle parfaitement à toutes les applications pratiques ? Nous n'y voyons pour notre part qu'un motif raisonnable. C'est que le monde au milieu duquel nous vivons et dont nous sommes parties intégrantes, doit avoir été construit sur ce type, de préférence à tout autre [1]. »

BIBLIOGRAPHIE

J. BOYER, *Histoire des mathématiques.*

G. LAURIA, *Le scienze esatte nell' antica Grecia.*

B. CARRARA, *La quadratura del cerchio.*

L.-J. DELAPORTE, *Les géométries non-euclidiennes.*

E. MACH, *La mécanique, exposé historique et critique de son développement* (Trad. BERTRAND).

A. KIRSCHMANN, *Die Dimensionen des Raumes.*

P. DUHEM, *L'évolution de la mécanique.*

FREYCINET (DE), *De l'expérience en géométrie.*

H. POINCARÉ, *Valeur de la science.*

PICARD, *La Science moderne et son état actuel.*

---

[1] ALBERT DE LAPPARENT, *Science et Apologétique*, Ch. I, § 3, p. 41 ; 51-52 ; § 4, p. 54.

CHAPITRE IV

MÉTHODES DES SCIENCES PHYSIQUES ET DES SCIENCES NATURELLES

Nous avons vu, dans la classification générale des sciences (45) qu'on entend par sciences **physiques**, celles qui ont pour objet les *phénomènes* et les *êtres* de la matière *brute* ou *inorganique* (**Géologie**, **Minéralogie**, **Physique** et **Chimie**) ; — et par sciences **naturelles**, celles qui ont pour objet les *phénomènes* et les *êtres* de la matière *organisée* ou *vivante* (**Paléontologie**, **Botanique**, **Zoologie**). C'est le point de vue de la *nature* des objets étudiés. Mais si on se place, comme ici, au point de vue spécial de la *méthode*, on divise ces sciences d'après un autre principe, d'après le degré d'abstraction de leur objet. C'est pourquoi on appelle sciences : **physiques**, celles qui, soit dans les êtres inorganiques, soit dans les êtres vivants, étudient les **phénomènes**, abstraction faite des êtres chez lesquels ils se produisent ; — **naturelles**, celles qui étudient les **êtres**, vivants ou non. Les premières sont dites **abstraites-concrètes**, les secondes **concrètes**.

63. — SCIENCES PHYSIQUES ET SCIENCES NATURELLES

Les sciences physiques et les sciences naturelles diffèrent par :

I. — **L'objet étudié :** les sciences **physiques** ont pour objet les **phénomènes**, abstraction faite des êtres où ils se passent, que ces êtres soient vivants ou non vivants : vg. fusion des corps par la chaleur, combinaisons chimiques. — Les sciences **naturelles** ont pour objet les **êtres** mêmes qui composent la nature, qu'ils soient organiques ou inorganiques. Par *êtres* on n'entend pas les substances au sens métaphysique, mais le *groupe* de caractères ou de phénomènes qui manifestent à nos yeux un être déterminé. Les sciences physiques étudient donc un *phénomène isolé*, vg. la couleur, abstraction faite de l'étendue ; les sciences naturelles étudient le *groupement* des phénomènes : vg. la couleur, le poids, la résistance, la forme, qui nous révèlent tel minéral, tel végétal ou tel animal.

Division : A) Les sciences **physico-chimiques** comprennent :

1° **Physique** : elle étudie les phénomènes qui se produisent dans la *constitution extérieure* des corps sans les altérer profondément. Ces phénomènes sont *passagers* et, après leur production, les corps reprennent leur apparence antérieure : vg. dilatation et fusion d'un métal sous l'action de la chaleur.

2° **Chimie** : elle étudie les phénomènes qui modifient la *constitution intime* des corps et déterminent des changements *permanents*. Les phénomènes chimiques offrent deux degrés de complication : *a*) la chimie INORGANIQUE étudie les combinaisons qui se forment entre les corps non doués de la vie ; — *b*) la chimie ORGANIQUE étudie les matières organiques, celles qu'on rencontre dans les *organes* des végétaux et des animaux [1]. Ce nom a été appliqué, par extension, aux produits artificiels qu'on obtient par la réaction des matières organiques les unes sur les autres ou sur les matières minérales.

B) Les sciences **naturelles** se subdivisent en deux branches :

1° La **première** comprend les sciences qui s'occupent des êtres **non-vivants** : *a*) **Géologie**, science de la constitution terrestre ; — *b*) **Minéralogie**, science des minéraux.

2° La **seconde** comprend les sciences **biologiques** qui s'occupent des êtres **vivants**. On les divise en **Botanique**, science des plantes, en **Zoologie**, science des animaux. La Botanique et la Zoologie se subdivisent en **Anatomie** et **Physiologie végétales** et **animales**. L'Anatomie étudie la *structure des organes*, par lesquels s'exercent les fonctions vitales : vg. cœur, poumon. La Physiologie étudie les *fonctions* des organes, les phénomènes qui se passent dans les organismes vivants : vg. circulation, respiration. — Quand l'Anatomie et la Physiologie étudient les organes et les fonctions *élémentaires*, qui restent les mêmes chez tous les êtres vivants, elles forment l'Anatomie et la Physiologie **générales**; quand elles examinent les *relations* des organes et des fonctions chez l'*homme* et chez l'*animal*, elles constituent l'Anatomie et la Physiologie **comparées**. — On doit mentionner enfin parmi les sciences biologiques la **Paléontologie**, science de la succession des êtres vivants, dont on trouve les débris enfouis dans les différentes couches géologiques.

A. — **Sciences physiques** (*Phénomènes*)

1) PHYSIQUE.

2) CHIMIE : { *a*) *Inorganique.* / *b*) *Organique.*

[1] A. DASTRE, *La chimie de la matière vivante*, Revue des Deux Mondes, 1er Avril 1901, p. 697 et s. — J. PERRIN, *Traité de chimie physique : les Principes.*

B. — Sciences naturelles (*Êtres*)

I. — Êtres non vivants :

1) Géologie. 2) Minéralogie.

II. — Êtres vivants :

1) Paléontologie.

2) Zoologie } *Physiologie* végétale et animale.
3) Botanique } *Anatomie* végétale et animale.

II. — **Le but poursuivi :** les sciences *physiques* ont donc pour objet l'étude des *phénomènes* ; or le rapport, qui lie les phénomènes entre eux, étant un rapport de succession *nécessaire* ou de *causalité*, ces sciences ont pour **but** de déterminer les *lois de causalité*, c'est-à-dire les lois d'après lesquelles les phénomènes se produisent. — Les sciences naturelles ont pour objet l'étude des *êtres :* or le rapport, qui lie entre elles les parties d'un même être, étant un rapport de *coexistence* qui n'est pas également nécessaire pour toutes les parties, ces sciences ont pour **but** de déterminer les différents *types* d'êtres, les *lois de coexistence de leurs caractères* d'après le degré de nécessité de leurs rapports. Les premières formulent, dans leurs lois, des rapports de *cause à effet*, de *condition à conditionné* ; les secondes expriment, dans leurs définitions, des rapports de *moyen à fin*, d'*espèce à genre*.

III. — **La méthode employée :** ces deux groupes de sciences ont recours à l'**induction** pour découvrir les causes et les lois. Aussi appelle-t-on méthode **inductive** la méthode des sciences physiques et naturelles, par opposition à la méthode *déductive* des sciences mathématiques. On l'appelle encore méthode d'**observation expérimentale, a posteriori,** parce que, pour découvrir les causes et les lois des phénomènes, il faut user de l'observation et de l'expérimentation. C'est une méthode *complexe* qui comprend tout un *ensemble* de procédés : **observation, hypothèse, expérimentation, induction proprement dite, analogie, classification, définition.** Tous ces procédés peuvent, en définitive, être employés par les sciences physiques et par les sciences naturelles. Étant des sciences *de faits*, elles ont pour point de départ l'**observation.**

Différences : mais, comme ces deux groupes de sciences ont des buts différents, les sciences physiques cherchant à établir des lois de *causalité*, les sciences naturelles, des lois de *coexistence*, elles usent *plus ou moins* des divers procédés de la méthode expérimentale, selon qu'ils sont *plus ou moins aptes* à atteindre le but poursuivi. C'est pourquoi on peut noter quelques différences dans leurs méthodes respectives :

A) La méthode des sciences **physiques** est surtout caractérisée par

l'emploi : 1° de l'**hypothèse**, qui suggère l'idée de la cause probable ; — 2° de l'**expérimentation,** qui vérifie l'hypothèse ; — 3° de l'**induction,** qui généralise le rapport causal découvert par l'expérimentation. Elle est régie par le principe de **causalité** et par celui de l'**uniformité de la nature.**

B) La méthode des sciences **naturelles** est surtout spécifiée par l'emploi : 1° de l'**analogie,** qui sert à dégager les différents types des êtres ; — 2° de la **classification,** qui ordonne les êtres, d'après leurs types, en classes de plus en plus étendues ; — 3° de la **définition,** qui énumère les caractères essentiels des êtres. Elle est dominée par le principe de **finalité** sous la double forme de la loi des **conditions d'existence** (Cuvier) et de la loi du **plan de composition** (Geoffroy-Saint-Hilaire).

Conclusion : bien qu'on appelle la méthode des sciences physiques et naturelles, méthode d'**observation**, **expérimentale**, a **posteriori**, son nom propre est celui de méthode **inductive**, parce que c'est *autour de l'induction* que se groupent les divers procédés que ces sciences emploient. L'observation et l'expérimentation ne font que *préparer l'induction* : l'hypothèse, formule présumée de la loi, n'est qu'une *induction provisoire* pour diriger l'expérimentation ; l'analogie est une déduction fondée sur une *induction* ; la classification et la définition résument des *inductions antérieures.*

ARTICLE PREMIER

MÉTHODE DES SCIENCES PHYSIQUES

64. — PHASES DE LA MÉTHODE INDUCTIVE

On distingue quatre moments dans la méthode expérimentale [1] :

I. — **Observation,** qui recueille et étudie les faits.

II. — **Hypothèse** ou formule provisoire d'un rapport de causalité imaginé.

III. — **Expérimentation,** qui vérifie l'hypothèse et aboutit à la détermination de la cause.

IV. — **Induction proprement dite,** qui généralise le rapport causal découvert par l'expérimentation : c'est l'établissement de la **loi.**

---

[1] Cl. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale,* Ire P., Ch. I.

Le savant commence en effet par *observer* les faits ; — cette observation lui suggère une *hypothèse :* il suppose que le phénomène B a pour cause le phénomène A ; il imagine entre l'antécédent A et le conséquent B un rapport causal ; — ensuite il *expérimente*, il emploie certaines méthodes pour voir si l'expéricene vérifiera ou contredira son hypothèse ; c'est l'interprétation des faits ; si l'expérience la confirme, il a trouvé la *cause* cherchée du phénomène ; — il n'a plus qu'à *induire*, à généraliser ce rapport causal qu'il a découvert et à l'ériger ainsi en *loi. Constater*, *supposer*, *vérifier*, *généraliser*, telle est, ordinairement, la suite des opérations de la méthode dans les sciences physiques (1).

65. — § A) Ier Moment : L'OBSERVATION

I. — **Définition :** c'est la considération attentive des faits pour en découvrir les causes et les lois. C'est l'attention scientifique. .

On distingue deux sortes d'observations : l'observation *interne* ou *psychologique*, *subjective*, et l'observation *externe* ou *physique*, *objective* (93). C'est de cette dernière qu'il est question dans les sciences de la nature (2). Nous ne pouvons atteindre les phénomènes du monde extérieur qu'au moyen des sensations, qui sont conditionnées par les *organes* des sens. L'observateur, au lieu de rester inerte devant les phénomènes, déploie une certaine activité intellectuelle pour les bien connaître.

Tous nos sens sont mis à contribution dans l'observation. Le goût reconnaît certaines substances chimiques ; l'odorat nous avertit de la présence des gaz ; l'ouïe sert à apprécier les sons musicaux ; le toucher nous fait connaître la température, la grandeur, la forme, la résistance des objets. Mais de tous nos sens le plus utile pour les observations

---

(1) F. Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum* ; *Novum organum*. — Herschel, *Discours sur l'étude de la philosophie naturelle*. — Cl. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. — Waddington, *Essais de logique*. — E. Stallo, *La matière et la physique moderne*. — E. Naville, *La physique moderne*. — Renouvier, *Logique*, T. II. — Whewell, *History of the inductive sciences*. — Dugald Stewart, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, P. II, Ch. iv. — Caro, *Le matérialisme et la science*, Ch. ii. — S. Mill, *Système de Logique déductive et inductive*, L. III. — A. Bain, *Logique déductive et inductive*, L. III ; L. IV, Ch. ii, iii. — Rabier, *Logique*, Ch. vii, viii, ix. — de Broglie, *Le positivisme et la science expérimentale*, IIe P., L. I, II. — E. Boutroux, *Les théories modernes relatives à l'induction*, dans la Revue des cours et conférences, Janvier à Juillet 1900. — De Poggendorff, *Histoire de la Physique*. — Robinson, *Elements of natural philosophy*. — Wurtz, *Histoire des doctrines chimiques*. — Grimaux, *Lavoisier*. — Berthelot, *La révolution chimique*. — Valson, *Les savants illustres du XVIe et du XVIIe siècles*. — J.-B. Dumas, *Éloges académiques*. — Rebière, *La vie et les travaux des savants modernes*. — P. Duhem, *L'évolution des théories physiques, du XVIIe siècle jusqu'à nos jours*, Revue des questions scientifiques, 1896, T. II, p. 463-499.

(2) Sennebier, *L'art d'observer*. — S. Mill, *Système de Logique*, L. III, Ch. vii. — Herschel, *Discours sur l'étude de la philosophie naturelle*, n. 112 sqq. — J.-B. Dumas, *Éloges académiques*, T. I, p. 90 sqq.

scientifiques, c'est la vue, parce que c'est le sens le plus riche en perceptions acquises (Ps. 98, 101).

II. — **Conditions physiques ou moyens de l'observation :**

A) **Intégrité et subtilité des organes des sens :** un sourd est inapte à faire de l'acoustique ; un myope ou un daltoniste sont peu propres à l'étude de l'optique.

B) **Instruments pour suppléer à l'insuffisance des sens.** On a inventé des instruments, qui sont comme de nouveaux organes artificiels :

1° *Augmentant la portée des sens :* vg. télescope, microscope.

2° *Augmentant la précision* (1) *des sens.* Ce sont des *appareils de mesure* : vg. mètre, vernier, balance, baromètre, thermomètre, galvanomètre, hygromètre.

3° *Enregistrant d'eux-mêmes les faits.* Ces appareils enregistreurs remplacent avec avantage l'observateur, car l'homme, vu la mobilité de ses impressions, l'imperfection de ses organes, le temps que mettent les impressions à traverser les nerfs, devient une *cause d'erreurs.* Tels sont : vg. le sphygmographe, qui enregistre les battements du pouls ; le pneumographe, qui inscrit les mouvements de la respiration ; le météorographe du Père Secchi, qui enregistre la vitesse et la direction du vent, la température, la hauteur barométrique, l'état hygrométrique, la quantité de pluie tombée.

III. — **Conditions intellectuelles et morales ou qualités de l'observateur.** Le bon observateur doit être :

1° **Curieux**, avoir une certaine faculté d'étonnement, trouver matière à surprise et à réflexion là où le vulgaire ne voit rien que de simple et de naturel : « L'étonnement, dit Aristote, est le commencement de la science (2). » C'est ainsi que l'étonnement de Galilée, à la vue des oscillations régulières d'une lampe, le mit sur la voie de la découverte des lois du pendule (3).

2° **Attentif**, ne pas se contenter de voir, d'entendre, de toucher. de sentir, de goûter. Le savant *regarde*, *écoute*, *palpe*, *flaire*, *déguste.*

3° **Sagace**, savoir choisir ses sujets d'observation et démêler dans les faits ce qui est essentiel ou accidentel, principal ou accessoire.

---

(1) Herschel, *Discours sur l'étude de la philosophie naturelle*, n. 387-389.

(2) *Métaphysique*, L. I, C. II, § 8. — Platon dit l'équivalent dans le *Théétète.*

(3) Assis sous un pommier, qu'on montre encore, Newton retiré dans son domaine de Woolsthorpe vit un jour une pomme tomber devant lui. Il se prit à réfléchir sur la nature de ce pouvoir qui précipite les corps vers le centre de la terre avec une vitesse continuellement accélérée. Soudain un rapprochement analogique traversa son esprit : « Pourquoi, se dit-il, ce pouvoir n'agirait-il pas sur la lune même pour l'attirer vers la terre ? » Ce fut un trait de lumière qui le mit sur la voie de sa grande découverte. Cf. Biot, *Mélanges scientifiques et littéraires*, T. I, p. 135. Cette anecdote est rapportée par Pemberton, ami et contemporain de Newton.

4° **Impartial**, se défaire de tout préjugé, voir les phénomènes tels qu'ils sont et non à travers ses idées préconçues. « Le savant, dit Bacon, doit étudier la nature avec cette candeur de l'enfant, sans laquelle on n'entre pas plus dans le royaume de la vérité que dans le royaume des cieux [1]. » L'esprit de système met un bandeau sur les yeux [2].

5° **Patient**, prolonger ou recommencer ses observations jusqu'à ce qu'il arrive à des résultats décisifs. Newton écrivait au docteur Bentley : « Croyez-moi, si mes recherches ont produit quelques résultats, ils ne sont dus qu'au travail et à une *pensée patiente.* » C'est lui encore qui, à cette question : Comment avez-vous fait vos découvertes ? répondait : « En y pensant toujours. » Buffon a dit aussi : « Le génie est une longue patience » (Ps. 129, I, 4°). L'histoire des grandes découvertes confirme la vérité de cette parole : il a fallu beaucoup de patience à Pasteur pour réfuter par des observations répétées et minutieuses la théorie des générations spontanées. Il a observé plus de cinquante mille vers à soie pour découvrir leur maladie [3].

Conclusion : le meilleur des instruments, celui sans lequel les autres seraient inutiles, c'est l'esprit, car seuls les bons observateurs font de bonnes observations.

IV. — **Règles :** l'observation doit être :

1° **Exacte,** *ne rien ajouter et ne rien omettre.* « Ce qu'on rapporte vulgairement à l'observation n'est d'ordinaire qu'un résultat composé, dans lequel cette observation peut n'entrer que pour un dixième, les neuf autres dixièmes provenant d'inférences [4]. » Il ne faut négliger aucune des circonstances du phénomène : vg. temps, espace, température, poids, etc. Pour faire des observations exactes et complètes, l'observateur doit bien connaître les opérations des sens et le mécanisme de ses instruments ; il doit rectifier les illusions des sens ou plutôt les erreurs de jugement à l'occasion des perceptions sensibles ; il doit encore se mettre en garde contre l'association des idées et l'imagination, qui mêlent facilement des éléments étrangers à la représentation des objets tombant sous nos sens. Autrement l'esprit, « comme l'araignée tissant sa toile, ourdit

---

(1) *Novum organum*, L. I, Aphor. 68.

(2) Cl. Bernard, *Introduction à l'étude...*, Ire P., ch. II § 3. Il dit ailleurs encore : « Le savant est le secrétaire de la nature ; ce n'est pas lui qui dicte les lois des phénomènes, il doit se borner à les étudier, à les inscrire en cherchant à les comprendre de son mieux. » (*Comptes rendus de l'Académie des sciences*, T. LXXXII, p. 179).

(3) « Croire que l'on a trouvé un fait scientifique important, avoir la fièvre de l'annoncer et se contraindre des journées, des semaines, parfois des années à se combattre soi-même, à s'efforcer de ruiner ses propres expériences, et ne proclamer sa découverte que lorsque l'on a épuisé toutes les hypothèses contraires, oui, c'est une tâche ardue. » (Pasteur, *Discours prononcé à l'inauguration de l'Institut Pasteur*, 14 Nov. 1888). — Cf. Vallery-Radot, *Vie de Pasteur*, Ch. v.

(4) S. Mill, *Système de Logique...*, L. IV, ch. I, § 2.

des systèmes, semblables à des toiles admirables par la délicatesse du fil et de la main-d'œuvre, mais sans usage ni solidité [1] ».

2° **Précise** : elle le sera si l'on exprime en chiffres tout ce qui est mesurable, comme le temps, l'espace, la température, etc. « La précision numérique est véritablement l'âme de la science, la pierre de touche à à laquelle on reconnaît la vérité des théories, l'exactitude des expériences [2]. »

3° **Méthodique** : il faut procéder par degré en allant des faits simples aux composés, ou des faits composés aux simples. Bacon [3] et Descartes [4] ont beaucoup insisté sur cette règle, parce que l'ordre contribue grandement au succès de l'observation. Pour agir méthodiquement, le savant doit choisir, entre les faits observables, ceux qui sont plus significatifs que les autres et plus instructifs. Bacon les appelle faits **privilégiés** ou **prérogatifs**. Il en énumère vingt-sept espèces [5], dont voici les principales :

a) Faits **clandestins** ou de **crépuscule** (*instantiæ clandestinæ*) : ceux où la propriété cherchée s'offre au plus bas degré ; vg. cohésion dans les fluides.

b) Faits **ostensifs** (*instantiæ ostensivæ*) : ceux où la propriété cherchée est mise dans un relief éclatant ; vg. la raison chez l'homme ; l'instinct chez l'animal.

c) Faits de **migration** ou de **transition** (*instantiæ migrantes*) : ceux où la propriété croît ou diminue par degré ; vg. le papier est plus ou moins blanc selon qu'il est sec ou humide.

d) Faits **limitrophes** (*instantiæ limitanæ*) : ceux qui, servant de passage et de limite entre deux genres, manifestent la continuité de la nature ; vg. les zoophytes ; Bacon cite les poissons volants.

e) Faits **irréguliers** (*instantiæ irregulares*) et **aberrants** (*instantiæ deviantes*) : ce sont les anomalies concernant les espèces et les individus. On les étudie actuellement sous le nom de *tératologie*.

f) Faits de **conformité** ou d'**analogie** (*instantiæ conformes*) : ceux qui dévoilent l'enchaînement des parties de l'univers ; vg. conformité entre les branches et les racines des plantes.

g) Faits de **marche** (*instantiæ viæ*) : ceux qui indiquent les mouvements graduels de la nature ; vg. il faut observer la plante à partir du moment où la graine vient d'être semée et suivre l'évolution de la graine.

h) Faits **cruciaux** ou **décisifs** (*instantiæ crucis*) : ceux qui permettent de décider entre deux théories rivales ; vg. le phénomène des interférences :

---

(1) Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, L. I, § 31. Édit. Bouillet, T. I, p. 63.
(2) Herschel, *Discours..*, n. 115.
(3) Bacon, *Novum organum*, L. I, Aphor. 100.
(4) Descartes, *Discours de la méthode*, IIe P.. Cf. *supra*, *Logique*, 51.
(5) Bacon, *Nov. Org.*, L. II, Aphor. 22 à 51.

dans certaines conditions deux rayons lumineux produisent de l'obscurité. Ce fait inexplicable dans la théorie de l'*émission* de la lumière (NEWTON) s'explique dans la théorie de l'*ondulation* (HUYGENS) [1] qui a prévalu.

C'est l'expérience qui fait acquérir au savant, comme dit BACON, « une sorte de flair », qui lui permet de discerner les cas privilégiés.

66. — § B) IIe MOMENT : L'HYPOTHÈSE [2]

§ I. — *NATURE*

C'est une solution provisoire. Le savant fait une hypothèse lorsqu'il suppose et imagine par avance la vérité qu'il cherche. BACON appelle l'hypothèse un procédé d'*anticipation* [3] : on pressent, on devine la nature. L'hypothèse dépasse l'observation sensible, car elle ajoute aux faits connus par elle quelque notion, qui ne tombe pas, actuellement du moins, sous les sens. On voit par là même que l'imagination a ici un grand rôle. C'est l'imagination créatrice qui suggère l'hypothèse au savant, en lui faisant pressentir et discerner un rapport caché entre deux faits (Ps. 124, § II) [4]. L'hypothèse est « la divination d'une uniformité » (HELMHOLTZ), que l'esprit démêle au milieu de différences qui la dérobent aux regards du vulgaire.

§ II. — *OPÉRATIONS*

Prise dans son sens *complet* l'hypothèse comprend *quatre opérations*, dont la première est *préliminaire* et la dernière *complémentaire* :

1° **Observation** d'un fait qui provoque notre étonnement.

2° **Supposition** imaginée pour expliquer le fait étonnant ; c'est l'*hypothèse proprement dite* : « Il n'y a pas de règles à donner pour faire naître, à propos d'une observation, une idée juste et féconde... Son apparition a été toute spontanée... C'est un sentiment particulier, un *quid proprium* qui constitue l'originalité, l'invention ou le génie de chacun [5] ».

3° **Déduction des conséquences :** comme l'hypothèse porte le plus souvent sur des rapports ou des lois, choses abstraites, elle ne peut d'ordinaire être vérifiée directement par les sens. Il faut donc d'abord en

---

(1) HUYGENS, *Traité de la lumière*, Ch. I.

(2) E. NAVILLE, *Logique de l'hypothèse. Les principes directeurs des hypothèses*, dans la REVUE PHILOSOPHIQUE. Août et Sept. 1877. — SOURIAU, *Théorie de l'invention*. — RABIER, *Logique*, Ch. XIII. — J. DE JOANNIS, *Les hypothèses physiques au point de vue philosophique*, dans les ÉTUDES. Juin 1890, p. 218 sqq. — H. POINCARÉ, *La science et l'hypothèse*.

(3) BACON, *De dignitate...*, L. V, Ch. III. § 3, BOUILLET, T. I, p. 265.

(4) ADAM, *De l'imagination dans la découverte scientifique*, dans la REVUE PHILOSOPHIQUE, 1890. — Th. RIBOT, *Essai sur l'imagination créatrice*, IIIe P., Ch. IV. — COLOZZA, *L'immaginazione nella scienza*. — A. RICARDOU, *De l'idéal*, Ire P., Ch. II. — TYNDALL, *Traité de la lumière*, p. 45 sqq. (Traduction MOIGNO).

(5) CL. BERNARD, *Introduction...*, Ire P., ch. II, § 2, p. 59.

déduire par le raisonnement des conséquences concrètes, qui puissent être contrôlées par l'observation.

4° **Vérification de ces conséquences,** au moyen de l'expérimentation.

Exemple : on retrouve ces quatre opérations dans l'histoire de toute grande découverte. Prenons l'exemple classique de la *pression atmosphérique* :

1° Des fontainiers de Florence **constatent** que, dans des corps de pompe où l'on a fait le vide, l'eau ne monte pas plus haut que dix mètres.

2° TORRICELLI **suppose** que l'ascension de l'eau est due au poids de l'atmosphère, qui ne peut faire équilibre qu'à une colonne d'eau de dix mètres.

3° PASCAL [1] **déduit** de cette hypothèse deux conséquences concrètes : *a*) la pression atmosphérique restant la même, la hauteur de la colonne doit varier en raison de la densité du liquide ; — *b*) la densité du liquide restant la même, la hauteur de la colonne doit varier en raison de la pression atmosphérique.

4° Ces deux conséquences sont **vérifiées** à Rouen, à la tour Saint-Jacques de Paris et au Puy de Dôme.

§ III. — *VARIÉTÉS OU ESPÈCES*

A) **Hypothèses particulières :** elles peuvent porter :

1° **Sur l'existence d'une loi :** toute loi revêt la forme d'une succession ou d'une coexistence relativement constante. Si l'observation nous révèle une succession ou coexistence de ce genre, nous *supposons* que c'est l'indice d'une loi : vg. on constate que tous les êtres doués d'un *système nerveux* éprouvent des *phénomènes de conscience ;* nous supposons que ces deux termes sont reliés par une loi.

---

[1] On sait que DESCARTES (*Lettres à Carcavi*, 11 juin et 17 août 1649) prétend avoir suggéré à PASCAL l'idée de cette expérience. Il semble cependant plus probable que PASCAL l'a trouvée de son côté. Cf. J. BERTRAND, *Blaise Pascal*, p. 307 et sqq. Ce qui rend défiant à l'égard de PASCAL c'est que nous le « savons ardent et passionné » tandis que « le caractère grave de DESCARTES nous est garant de sa véracité dans une chose qu'il affirme avec précision ». (E. BOUTROUX, *Pascal*, Ch. II, p. 39). Ce qui accroît la défiance c'est que PASCAL a donné des marques certaines de cet esprit « passionné » dans d'autres questions scientifiques. BOUTROUX a jugé plus prudent de faire le silence sur cette attitude équivoque. Plus équitable, BERTRAND cite deux exemples des injustices de PASCAL, à propos de « l'histoire de la cycloïde ». PASCAL « apporte contre TORICELLI d'inexplicables préventions et, sans assigner de preuves, porte contre lui de graves accusations, avec une précision telle que les études les plus attentives et les plus certaines, en démontrant la complète innocence de l'illustre inventeur du baromètre, ont encore aujourd'hui laissé quelques incrédules ». N'est-ce pas dans la manière des *Provinciales ?* « En s'égayant aux dépens de TORICELLI parce qu'il a osé produire, en 1644, une découverte imprimée seulement en 1675 sous le nom de ROBERVAL », qui en réclamait la priorité, « PASCAL avait vraiment le rire trop facile ». — PASCAL, pour attaquer le P. LALOUÈRE (c'est un jésuite) « retrouve le tour piquant et la verve des *Provinciales*, malheureusement sans respecter toujours la stricte vérité » (BERTRAND, pp. 325 ; 328).

2° **Sur l'un des termes de la loi, la cause ou l'effet :** l'expérience nous montre tantôt un phénomène dont la *cause* nous échappe, tantôt une chose dont l'*effet* nous est inconnu. Alors nous *imaginons* la cause qui ne tombe pas sous les sens ou l'effet que nous ne voyons pas : vg. étant donnée telle maladie contagieuse, je suppose qu'elle est due à un virus : c'est une hypothèse relative à la *cause*. Étant donné tel système de répression légale, je *suppose* qu'il produira tel résultat, c'est une hypothèse relative à l'*effet*.

3° **Sur la formule mathématique de la loi** : vg. on a démontré que les planètes gravitent autour du soleil, on peut *supposer* que l'orbite qu'elles décrivent est une ellipse.

B) **Hypothèses générales :** elles cherchent à rendre compte d'un grand nombre de faits, parfois même de l'univers entier. Voici les grandes hypothèses scientifiques :

I. — **La nébuleuse primitive** : LAPLACE (1).

II. — **Loi des corrélations organiques** : CUVIER (82, § I).

III. — **Loi des connexions organiques** : GEOFFROY-SAINT-HILAIRE (82, § II).

IV. — **L'unité des forces physiques** (2).

V. — **Le transformisme** : LAMARCK, DARWIN (Cf. *Métaphysique spéciale*, Ch. III, Art. III, Sect. I).

VI. — **L'évolutionnisme** : SPENCER (Cf. *Métaphysique spéciale*, Ch. III, Art. III. Sect. I).

VII. — **La perfectibilité humaine** : CONDORCET (Cf. *Morale*, L. II, Ch. II, Sect. IV).

On appelle encore les hypothèses générales **théories** ou **systèmes**. Les savants sont partagés sur le sens de ces deux mots. On entend communément par **théorie** une hypothèse apte à **expliquer** et à *coordonner* un ensemble de faits ; — par **système**, une hypothèse apte à **coordonner** et à *expliquer* un ensemble de faits. Le mot théorie connote *surtout* l'idée **d'explication** ; le mot système, l'idée de *coordination*. Il ne faut donc pas trop presser la distinction qui les sépare, car *tout système est théorie*, parce qu'il est une vue (θεωρία) synthétique de l'esprit ; *toute théorie est système*, parce qu'elle organise un certain nombre de faits.

C) **Hypothèses représentatives :** ce sont celles qui permettent d'introduire dans un ensemble de faits, dont la cause est inconnue, un ordre

---

(1) *Exposition du système du monde*, note VIIe au Ch. VI du L. V, Édit. BACHELIER, T. II, p. 547. — Cf. COURNOT, *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales...*, T. II, Ch. XII. — FAYE, *Sur l'origine du monde*, p. 133 sqq. — WOLF, *Hypothèses cosmogoniques* p. 105 sqq. — G. SORTAIS, *Précis de Philosophie scientifique*, § 83.

(2) SECCHI, *L'unité des forces physiques*. — SÉNARMONT, *Cours de physique à l'École polytechnique*. — SAIGEY, *La physique moderne*, p. 189 sqq.—G. SORTAIS, *Précis de Philosophie scientifique*, § 84.

provisoire qui en facilite l'étude ; ce sont des symboles qui aident l'esprit à se représenter les phénomènes : vg. hypothèse des deux fluides électriques ; théorie atomique pour ceux qui en contestent la valeur réelle ; jadis, les quatre éléments [1].

D) **Hypothèses explicatives :** celles, qui non seulement facilitent la représentation des phénomènes, mais encore prétendent en rendre compte, en donner la raison d'être : vg. théorie des ondulations en physique ; les exemples d'hypothèses générales (B) et particulières (A).

§ IV. — *IMPORTANCE, AVANTAGES, ROLE*

A) **Rôle expérimental : l'hypothèse dirige la recherche scientifique et prépare les découvertes :** « Une idée anticipée ou hypothèse est le point de départ nécessaire de tout raisonnement expérimental. Sans cela... on ne pourrait qu'entasser des observations stériles [2]. » Tant qu'un savant est sans *idée directrice* pour observer les phénomènes et expérimenter, il procède au hasard. Mais, dès qu'une hypothèse l'a mis sur la trace d'une cause probable, il a un fil conducteur pour le guider dans ses expériences, pour en déterminer le nombre et la nature. Ce rôle de l'hypothèse s'étend aux diverses catégories de recherches scientifiques : tout théorème avant d'être démontré est une *hypothèse* dans l'esprit du géomètre ; toute loi de la nature est *supposée* avant d'être établie. Les intuitions des hypothèses sont comme des éclairs de génie : vg. Pascal [3] : l'ascension des liquides dans les corps de pompe varie avec la pression atmosphérique ; — Franklin [4] : l'orage est produit par l'électricité des nuages ; — Pasteur [5] : les fermentations ont pour causes les germes flottant dans l'air ; — Cl. Bernard [6] : le foie sécrète du sucre.

Les hypothèses **fausses** elles-mêmes ont parfois l'avantage d'en suggérer d'autres plus voisines de la vérité. Les lois véritables n'ont souvent été découvertes que par l'élimination successive de lois imaginaires [7] : vg. l'hypothèse des tourbillons de Descartes succéda à celle des forces occultes et l'hypothèse de la gravitation universelle de Newton

---

(1) Laminne, *Les quatre éléments.*

(2) Cl. Bernard, *Introduction...*, Ire P. Ch. II, § 2, p. 57.

(3) Pascal, *Histoire des expériences du vide.*

(4) Franklin, *Expériences et observations sur l'électricité.*

(5) Pasteur, *Mémoire sur la fermentation alcoolique ; Étude sur la bière.* — *M. Pasteur, Histoire d'un savant par un ignorant*, pp. 113 sq.

(6) Cl. Bernard, *Leçons sur la physiologie et la pathologie du système nerveux*, T. I.

(7) « Les théories légitimes, dit le P. Boscowich, sont généralement le résultat d'essais infructueux et d'erreurs qui ont mis sur la voie de leur propre correction ».

à celle des tourbillons. KÉPLER, avant de s'arrêter à l'idée de l'*ellipse*, essaya dix-neuf autres lignes imaginaires. Que de sottises ne dirions-nous pas aujourd'hui, si les anciens ne nous avaient pas devancés à l'égard d'un si grand nombre [1] !

L'hypothèse, en dirigeant les recherches scientifiques, est le grand moteur de la méthode, ou, comme parle CL. BERNARD, « le *primum movens* de tout raisonnement scientifique [2] ». C'est là son **rôle essentiel.** L'hypothèse est donc un auxiliaire non seulement utile, mais *nécessaire ;* elle est une explication anticipée qui peut devenir définitive ou qui prépare l'explication définitive.

B) **Rôle théorique : elle coordonne les résultats acquis.** Groupant les faits dispersés, elle en rend la comparaison plus facile et le souvenir plus durable : c'est là son rôle **accessoire.** Ce rôle appartient éminemment aux hypothèses *explicatives*, puisqu'elles rendent compte des faits dans une certaine mesure et que la raison d'être des faits, leur loi, sérieusement probable, est le meilleur moyen de « colligation », en attendant la découverte définitive de la loi véritable. Mais, même une hypothèse fausse, une hypothèse simplement *représentative*, peut avoir cet avantage de coordination et faciliter ainsi l'étude et l'exposition des faits : vg. en cosmographie, pour mieux saisir l'ordonnance du système solaire, on se place par l'imagination au centre du soleil ; — en physique, AMPÈRE imagine un observateur la face tournée vers l'aiguille aimantée, de manière à ce que le courant lui entre par les pieds et sorte par la tête ; — en chimie, théorie atomique, etc. Dans ces cas, le rôle de l'hypothèse est analogue à celui des *classifications artificielles.*

Conclusion : MILNE-EDWARDS résume ainsi les deux grands avantages de l'hypothèse : « Les hypothèses donnent à la science le **mouvement** et **la forme;** d'une part, elles **guident** et excitent les explorateurs dans la voie des découvertes ; d'autre part, elles servent de **lien** entre les faits, dont la réunion en un faisceau est une des conditions de leur emploi utile [3]. » C'est dire qu'elle contribue aux **progrès** de la science : *a*) en provoquant de nouvelles recherches ; — *b*) en établissant un ordre provisoire dans les phénomènes, car un ordre quelconque vaut mieux que le désordre absolu pour l'étude des phénomènes.

§ V. — *DANGERS*

L'hypothèse peut prévenir et préoccuper l'esprit, en lui donnant une satisfaction prématurée. La conséquence de cette prévention trop favorable c'est d'entraver les découvertes, car le savant prévenu est

---

(1) FONTENELLE. *Digression sur les anciens et les modernes.* Cf. *Œuvres*, Paris 1742, T. IV, p. 180.

(2) CL. BERNARD, *Introduction...*, Ire P., ch. I, § 6, p. 47.

(3) H. MILNE EDWARDS, *Rapport sur les progrès des sciences zoologiques*, p. 417.

détourné de l'observation et de l'expérimentation ou du moins ne voit pas les phénomènes qui contredisent son hypothèse favorite. De fait, on a souvent abusé de l'hypothèse ; on peut citer comme exemple les cosmogonies des anciens, les forces occultes, l'astrologie, l'alchimie, etc. De là les défiances que l'hypothèse a longtemps excitées parmi les savants: « Ce ne sont pas des ailes, dit BACON [1], mais du plomb et des poids qu'il faut attacher à l'esprit humain, pour l'arrêter dans son emportement et dans son vol. » NEWTON [2] disait de son côté : *Hypotheses non fingo.* « Je ne forge point d'hypothèses. » Cependant le mot de NEWTON ne doit pas être pris à la lettre, car lui-même a usé de l'hypothèse, mais sagement. Les abus qu'on a faits de l'hypothèse prouvent seulement qu'il en faut régler l'usage.

§ VI. — *RÈGLES OU CONDITIONS*

A) **Relatives à sa découverte.** L'hypothèse doit être :

1° **Possible** : ne contredire ni les principes de la raison, ni les faits connus, ni les théories scientifiques qui semblent acquises et démontrées.

2° **Fondée sur les faits** : autrement elle serait chimérique, en l'air. En comparant certains phénomènes nous apercevons une analogie qui fait supposer une autre analogie. C'est le procédé qui ordinairement suggère l'hypothèse, qu'on a définie l'*intuition d'une analogie :* vg. FRANKLIN constate la ressemblance des effets de l'étincelle électrique et de la foudre ; il *suppose* l'identité des deux causes, la foudre et l'électricité.

3° **La plus simple possible :** le savant doit prendre comme principe directeur l'*idée de la simplicité des voies de la nature*, que LEIBNIZ appelle le principe de *moindre action* et HAMILTON la loi d'*économie :* vg. c'est pour la simplicité que COPERNIC replaça le soleil au centre du monde. Mais il faut bien entendre le principe d'économie. Sans doute, la nature étant l'œuvre d'un Dieu parfait, ses voies sont les plus simples possibles ; mais elles n'en restent pas moins assez compliquées. On ne peut établir *a priori* quelles sont ces voies les plus simples, parce qu'il faudrait savoir d'abord le minimum de complication nécessaire. Aussi CONDILLAC a dit avec raison : « Ce principe est fort beau dans la spéculation, mais il est rare qu'on puisse l'appliquer [3]. » L'adage : *Simplex veri indicium* doit donc être interprété librement [4]. La complication n'est pas à elle seule une

---

[1] BACON, *Novum organum*, L. I, Aph. 104.

[2] *Philosophiæ naturalis principia mathematica*, L. III, Scholie général : « ... Je n'imagine point d'hypothèses, car tout ce qui ne se déduit point des phénomènes est une hypothèse ; et les hypothèses soit métaphysiques, soit physiques, soit mécaniques, soit celles des qualités occultes, ne doivent pas être reçues dans la philosophie expérimentale. » (Traduction de la marquise DU CHASTELET revue par CLAIRAULT).

[3] *De l'Art de raisonner*, L. IV, Ch. II. *Œuvres*, Paris, 1821, T. VI. p. 175.

[4] STALLO, *La matière et la physique moderne*, p. 80.

raison pour exclure une hypothèse ; mais entre deux hypothèses il faut préférer la plus simple, si elle suffit à expliquer les phénomènes : alors la simplicité d'une hypothèse est une *présomption* en sa faveur.

4° **La plus féconde possible :** elle le sera si elle explique un grand nombre de faits, et si elle en fait découvrir de nouveaux. — Toutes ces qualités de l'hypothèse : la *possibilité*, le *point de départ dans la réalité*, la *simplicité* et la *fécondité* ne sont que des présomptions favorables. La preuve est dans une *vérification* directe ou indirecte.

B) **Relatives à sa vérificaion :** l'hypothèse, remplissant les conditions précédentes, a droit de cité dans la science à titre *provisoire* (1). Pour y être admise *définitivement*, il faut la *vérifier*. La vérification est :

1° **Directe**, si l'on constate l'*existence* des faits d'abord imaginés : vg. anneau lumineux de SATURNE supposé par HUYGENS et aperçu ensuite.

2° **Indirecte**, c'est-à-dire par *raisonnement* : on déduit de l'hypothèse certaines conséquences qu'on vérifie par l'observation (2) (§ II).

La **probabilité** d'une hypothèse croît avec le nombre des conséquences vérifiées. Mais l'hypothèse n'est une vérité acquise que si l'on démontre « qu'aucune loi autre que la loi supposée ne peut conduire aux mêmes conclusions. Et c'est ce qui se réalise souvent (3) ».

Conclusion : l'hypothèse n'est pas un pis-aller, mais un procédé *essentiel* de la méthode expérimentale. La science vise à la découverte des causes et des lois ; mais celles-ci ne pouvant être observées, il faut les deviner, les supposer. Tout ce qui est aujourd'hui passé dans le domaine de la science a d'abord été hypothèse. « L'hypothèse expérimentale n'est que l'idée scientifique préconçue ou anticipée. La théorie n'est que l'idée scientifique contrôlée par l'expérience (4). »

67. — § C) IIIe MOMENT : L'EXPÉRIMENTATION

L'expérimentation, selon la remarque de CL. BERNARD (5), a un double sens et un double rôle. Elle signifie d'abord la *provocation* des phénomènes qu'on veut observer. Elle désigne ensuite et surtout l'*inter-*

---

(1) C'est pour cela que la Logique de l'hypothèse non vérifiée est la Logique de la *probabilité*.

(2) C'est ainsi que l'*hypothèse moléculaire* est confirmée par la vérification des conséquences qu'on en a déduites : vg. les propriétés des cristaux, la vitesse différente de propagation des rayons lumineux de couleurs différentes dans un même corps transparent, la théorie cinétique de la matière s'expliquent très bien dans l'hypothèse que les corps sont composés de molécules identiques. (Cf. J. PERRIN, *Les hypothèses moléculaires*, REVUE SCIENTIFIQUE, 13 Avril 1901, p. 151, sqq.).

(3) S. MILL, *Système de Logique...*, L. III, Ch. XIV, § 4, T. II, p. 10.

(4) CL. BERNARD, *Introduction...*, Ire P., Ch. I, § 6, p. 47.

(5) CL. BERNARD, *Introduction...*, Ire P., Ch. I, § 5, p. 35.

prétation des faits ainsi provoqués, au moyen du *raisonnement expérimental.* L'expérimentation ce n'est donc pas seulement la production d'une expérience ; c'est encore et principalement la *vérification* d'*une hypothèse* par une expérience [1].

SECTION I

L'OBSERVATION PROVOQUÉE

I. — **Définition :** expérimenter c'est susciter un phénomène dans des conditions qui en favorisent l'observation. L'expérimentation est donc une « observation provoquée ». C'est cette phase de la méthode que Bacon [2] appelle l'expérience lettrée (*experientia literata*), ou chasse de Pan (*venatio Panis*), parce que le savant a besoin de sagacité et de flair [3] pour imaginer et conduire des expériences.

II. — **Différence :** « la seule différence » entre l'observation et l'expérimentation « consiste en ce que le fait, que doit constater l'expérimentateur, ne s'étant pas présenté naturellement à lui, il a dû le faire apparaître, c'est-à-dire le provoquer par une raison particulière et dans un but déterminé [4] ». L'observateur ne modifie pas les conditions des phénomènes et se contente d'épier la nature, tandis que l'expérimentateur changeant les conditions des phénomènes met, selon le mot de Bacon [5], la nature « à la question pour tâcher de lui arracher ses secrets ». Kant compare l'expérimentateur au juge qui somme les témoins de lui répondre. « L'observateur écoute la nature, dit Cuvier,

---

(1) « Si une observation est déjà réalisée, soit naturellement, soit accidentellement soit même par les mains d'un autre investigateur, alors on la prendra toute faite et on l'*invoquera* simplement pour servir de vérification à l'idée expérimentale... Dans ce cas l'expérience n'est qu'une observation *invoquée* dans un but de contrôle. D'où il résulte que, pour raisonner expérimentalement, il faut généralement avoir une idée et *invoquer* ou *provoquer* ensuite des faits, c'est-à-dire des observations, pour contrôler cette idée préconçue » (Cl. Bernard, *Ibid.*, p. 36-37).

(2) Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, L. V. Ch. II, § 5. Dans le *Novum organum* (L. I, Aph. 101, 103), il indique qu'il entend par *expérience lettrée* l'expérience où l'on note *par écrit*, sur diverses tables, les résultats obtenus.

(3) Bacon, *De dignitate...*, L. V, Ch. II, § 5... *Vix pro arte habenda est, aut parte philosophiæ, sed pro sagacitate quadam...* — Cf. G. Sortais, *La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz*, T. I, p. 361-362.

(4) Cl. Bernard, *Introduction...*, *Ibidem*, p. 35-36.

(5) Bacon, *De dignitate...*, L. II, Ch. II, § 6 : *Quemadmodum enim ingenium alicujus haud bene noris aut probaris, nisi eum irritaveris ; neque Proteus se in varias rerum facies vertere solitus est, nisi manicis arcte comprehensus ; similiter etiam natura* arte irritata et vexata *se clarius prodit, quam quum sibi libera permittitur.*

l'expérimentateur l'interroge et la force à se dévoiler. » Il ne faut donc pas dire avec certains logiciens que la différence entre l'observation et l'expérimentation consiste en ce que la première est passive et la seconde active. Sans doute, généralement, l'expérimentation requiert un plus grand déploiement d'activité. Mais l'observation n'est point passive, puisqu'elle exige l'attention. Observer, ce n'est pas assister aux faits en spectateur indifférent et plus ou moins distrait ; c'est s'appliquer à les connaître d'une façon précise et circonstanciée. S'il y a des observations fortuites, il y en a aussi qui sont préparées ; s'il y a des observations faites sans instrument, il y en a d'autres qui se font avec des instruments fabriqués dans le but même d'observer. Certaines observations supposent une très grande activité et réclament de longs voyages.

III. — **Conditions :** les conditions exigées de l'observateur (65, II, III) sont nécessaires à l'*expérimentateur* et même à un plus haut degré. L'expérimentateur a besoin en outre d'**imagination** : c'est elle qui fera découvrir une *idée directrice*, une hypothèse. A propos d'un fait qui l'étonne, le savant se pose une question ; il faut qu'il ait assez d'imagination pour la résoudre et c'est pour vérifier cette solution hypothétique qu'il institue des expériences. Dans l'observation, ce sont les *sens* qui commencent ; la raison et l'imagination ne viennent qu'après. Dans l'expérimentation, le savant commence par concevoir une *idée*, par imaginer une hypothèse pour en déduire les conséquences ; c'est seulement quand il aura réalisé l'expérience qu'il observera, par ses sens, les phénomènes qui en résultent. L'expérimentation doit être guidée. C'est une chasse en règle ; c'est « une chasse de Pan [1] ». Quand l'expérimentation se fait au hasard, elle est presque toujours stérile. Notons qu'au moment de la vérification, il faut à l'expérimentateur une *impartialité* qui lui est plus difficile qu'au simple observateur. Comme il *prévoit* un fait, l'expérimentateur est prédisposé à le *voir ;* il faut qu'il sache renoncer à son interprétation dès que les faits la contredisent. Cl. Bernard ayant prouvé à Magendie que celui-ci s'était trompé en reconnaissant de l'albumine dans le sucre pancréatique, Magendie lui répondit : « Cette dissidence entre nous vient de ce que *j'ai conclu plus que je n'ai vu.* »

IV. — **Formes ou modes :** Bacon les ramène à huit principales [2] :

1° **Variation de l'expérience** (*Variatio experimenti*) : varier l'expérience, c'est la renouveler dans des conditions différentes de matière, de température, de lieu, de durée, etc. ; vg. pour vérifier la loi de Mariotte on fait l'expérience sur des gaz différents.

2° **Extension** (*Productio*) : étendre l'expérience c'est la répéter dans

---

[1] Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, L. V. C. II, § 5.
[2] Bacon, *Ibidem*, L. V, C. II, § 6–14.

des proportions plus grandes ; vg. pour constater la dilatation des corps par la chaleur, on élève de plus en plus la température.

3° **Translation** (*Translatio*) : transférer l'expérience c'est appliquer les procédés qui ont réussi dans l'étude d'un certain genre de phénomènes à l'étude d'un autre genre de phénomènes ; vg. on a inventé, dit BACON, des lunettes pour aider les vues faibles ; ne pourrait-on imaginer quelque instrument pour aider les personnes un peu sourdes à mieux entendre ?

4° **Renversement** (*Inversio*) : renverser l'expérience c'est faire la contre-épreuve d'une expérience précédente ; vg. après l'analyse de l'eau, en faire la synthèse.

5° **Compulsion** (*Compulsio*) : compulser l'expérience c'est la pousser jusqu'à la destruction de la propriété observée : vg. liquéfaction d'un gaz pour se rendre compte de sa compressibilité.

6° **Application** (*Applicatio*) : appliquer l'expérience c'est la transférer de manière à en tirer quelque utilité. La nature mit la première sous les yeux de l'homme des exemples d'évaporation. L'homme en a fait diverses applications : vg. alcarazas.

7° **Copulation** (*Copulatio*) : copuler l'expérience c'est réunir dans un but d'utilité les matériaux de plusieurs expériences ; vg. la glace et le nitre ont la propriété de refroidir, mais bien plus encore quand ils sont mêlés ensemble.

8° **Hasards** (*Sortes*) : ce sont, dit CL. BERNARD [1], des *expériences pour voir*, des expériences de tâtonnements. Ordinairement le savant n'expérimente pas au hasard ; c'est pour vérifier une idée qui lui a été suggérée par l'observation. Mais quand il s'agit de sciences peu avancées, l'idée expérimentale ne se dégage pas facilement. Plutôt que de ne rien tenter, on va un peu à l'aventure, afin d'essayer de « pêcher en eau trouble » ; vg. ainsi fait un physiologiste qui, pour savoir si tel corps est un poison, l'essaie sur un animal.

V. — **Privilèges :** l'expérimentation a sur l'observation l'avantage de fournir des phénomènes qui l'emportent par le **nombre**, la **proportion**, la **nouveauté**, la **simplicité** et la **signification**. L'expérimentation fournit en effet des phénomènes :

1° **Nombreux** : la nature ne nous fournit pas des phénomènes à volonté pour le besoin de l'observation ; il en est qu'elle peut faire attendre longtemps. L'expérimentateur, au lieu d'attendre les phénomènes, les suscite à son gré, aussi souvent qu'il est nécessaire pour les étudier.

2° **Proportionnés à nos sens** : les phénomènes naturels se produisent souvent dans des *conditions défavorables* pour l'observation : tantôt ils sont accompagnés de circonstances pénibles ou dangereuses, qui troublent

---

[1] *Introduction...*, Ire P., ch. I, § 5, p. 38.

l'observateur ; tantôt ils sont trop grands ou trop petits, trop lents ou trop rapides ; en un mot ils sont disproportionnés par rapport à nos sens. — L'expérimentateur *change leurs conditions* et les reproduit de la manière la plus favorable à l'exercice de ses sens ; il les rend moins pénibles ou moins dangereux, plus rapides ou plus lents, plus petits ou plus grands suivant les cas : vg. machine d'ATWOOD.

3° **Nouveaux :** par l'expérimentation on a produit des faits dont l'observation ne donne pas d'exemple : vg. chute des corps dans le vide ; liquéfaction de l'oxygène et de l'hydrogène ; composition de corps que la nature ne produit pas, comme l'acier.

4° **Simplifiés :** dans la réalité les phénomènes sont très complexes ; on a dit que la nature est *synergique*, qu'elle agit par *groupements*, par *synthèses*. L'expérimentateur décompose ces synthèses et en démêle les éléments ; il simplifie les phénomènes en les divisant et les rend ainsi plus clairs. L'observation nous montre que l'air atmosphérique est respirable ; mais seule l'expérimentation, en décomposant cet air en ses éléments et en faisant agir ces différents gaz *successivement* sur l'organisme, a pu montrer d'une façon précise lequel est seul respirable et propre à entretenir la vie.

5° **Significatifs :** l'expérimentation est l'auxiliaire de l'*observation* en lui procurant des faits *nombreux*, *proportionnés à nos sens*, *nouveaux* et *simplifiés*. Son *grand avantage* c'est de fournir au *raisonnement expérimental* des faits *significatifs*, qui sont les indices des rapports de causalité. La supériorité des faits expérimentaux sur les faits de simple observation résulte de la variation que l'expérimentateur apporte dans les circonstances ou dans les degrés de ces faits eux-mêmes. C'est en effet cette variation qui met le savant sur la piste des rapports de causalité (Sect. II, § C).

VI. — **Sciences d'observation et sciences expérimentales.** Dans les sciences inductives on distingue les sciences :

A) **D'observation :** celles qui ont recours à l'observation *plus* qu'à l'expérimentation, parce que l'homme a peu de prise sur les phénomènes qu'elles étudient : vg. **Astronomie** [1] ; — **Météorologie :** on ne provoque pas à son gré une éclipse ou un orage. On a cependant essayé de produire des pluies artificielles et on a déterminé par le spectroscope la constitution chimique des corps en fusion dans l'atmosphère lumineuse des astres ; — **Géologie, Minéralogie :** on a tenté de refaire dans les labora-

---

[1] Les sciences qui ne peuvent employer l'expérimentation, avancent moins vite. Cependant l'Astronomie fait exception à cette règle : « La raison en est *que*, dans cette science, la nature elle-même s'est chargée en quelque sorte de faire les frais de l'expérience. En effet, grâce à la distance, les astres ont été réduits à des *points lumineux mobiles*. Ils se sont trouvés par là même ramenés à des conditions géométriques... » (P. JANET, *Traité élémentaire...*, n. 414). C'est ce qui a permis d'appliquer à l'Astronomie la méthode *déductive* à laquelle elle doit les plus beaux résultats (54, § C).

toires les couches de terrain, et on a imité la formation des cristaux et des roches ; — **Psychologie** : l'expérimentation y est difficile et se borne aux phénomènes mixtes, conditionnés par l'organisme (95) ; — **Pédagogie** : on expérimente un système de punitions, de récompenses, d'études ; — **Politique** : on expérimente un système de vote, de perception d'impôts, etc.

B) **Expérimentales proprement dites :** celles qui font un grand usage de l'expérimentation : vg. **Physique, Chimie** : on sait les progrès merveilleux que la première a réalisés depuis GALILÉE, la seconde depuis LAVOISIER ; — **Physiologie** : elle s'est longtemps contentée d'observer et CUVIER regardait encore l'expérimentation comme impraticable dans cette science. Mais MAGENDIE et CL. BERNARD ont prouvé le contraire par leurs travaux. « Le but d'une science d'*observation* est de découvrir les lois des phénomènes naturels afin de les *prévoir* ; mais elle ne saurait les modifier ni les maîtriser à son gré... Le but d'une science *expérimentale* est de découvrir les lois des phénomènes naturels, non seulement pour les prévoir, mais dans le but de les *régler à son gré et de s'en rendre maître...* (1). »

Conclusion : il ne faut pas outrer ces distinctions; car s'il est vrai que les sciences, même les plus concrètes, sont abstraites à quelque degré (2), puisqu'elles n'envisagent jamais que certains aspects de la réalité (Ps. 134, A, I), il faut reconnaître aussi que les sciences, même les plus abstraites, ont eu pour point de départ l'*observation* (58, § III).

SECTION II

L'INTERPRÉTATION DE L'EXPÉRIENCE

Voici les diverses phases de la marche suivie jusqu'au moment présent par le savant : 1° il a imaginé une hypothèse à la suite de quelques observations ; — 2° il a conçu une ou plusieurs expériences pour contrôler cette hypothèse ; — 3° il a institué ces expériences ; — 4° redevenu simple observateur (3), il a constaté les résultats *bruts* de ces expériences. — Reste à *interpréter* ces résultats, au moyen du *raisonnement expérimental*, c'est-à-dire reste à *prouver* qu'il se dégage de ces expériences un rapport de *causalité* et non de simple succession.

---

(1) CL. BERNARD. *Introduction...*, IIIe P., Ch. IV, § 1, p. 344.

(2) C'est pourquoi CHEVREUL disait : « Tout fait est une abstraction. » Cette formule n'est paradoxale qu'en apparence, car ce que le savant appelle un fait a dû être isolé d'une multitude d'autres faits connexes et enchevêtrés.

(3) CL. BERNARD, *Introduction...*, Ire P., ch. I, § 6, p. 41.

§ A. — *LA RECHERCHE DE LA CAUSE*

La cause, au point de vue *scientifique*, c'est l'antécédent non seulement constant et invariable, mais l'antécédent **déterminant.** C'est la **condition nécessaire et suffisante** d'un autre phénomène, ou, comme dit Mill, l'antécédent *inconditionnel*, c'est-à-dire lequel étant posé suffit pour faire apparaître le conséquent. Sous peine d'employer des mots au sens contradictoire, il faut admettre que la notion de cause, même dans le domaine scientifique, implique, outre l'idée de succession constante, une certaine *efficacité*. Autrement on aboutirait à cette contradiction que la cause serait à la fois quelque chose de nécessaire et d'indispensable (c'est sa définition) et qu'en même temps elle ne servirait à rien (puisqu'on la suppose dénuée de toute efficacité) (Ps., 183, § A, IV).

La cause c'est donc l'**antécédent déterminant.** Mais comme la nature procède synthétiquement, les causes sont difficiles à découvrir : « Le cours de la nature, à chaque instant, n'offre au premier coup d'œil qu'un chaos suivi d'un autre chaos. Il nous faut décomposer chacun de ces chaos en faits isolés. Il faut que nous apprenions à voir dans l'antécédent chaotique une multitude d'antécédents distincts, et dans le conséquent chaotique une multitude de conséquents distincts [1]. » Le problème est donc de discerner, parmi les nombreux antécédents d'un phénomène donné, celui qui en détermine l'existence, celui qui en est la condition nécessaire et suffisante ; il s'agit, parmi une multitude de rapports de simple succession, de démêler un rapport de détermination. Mais la cause ne se manifeste pas par un signe sensible. Nos sens ne perçoivent pas dans le monde extérieur l'action d'un phénomène sur un autre phénomène ; ils nous montrent des successions ou des juxtapositions de phénomènes, mais ils ne nous révèlent aucune liaison nécessaire, aucune liaison causale entre ces phénomènes (Ps. 183, § A, III). La causalité ne pouvant être trouvée par simple *inspection*, il faut en *démontrer* l'existence par le **raisonnement inductif** ou **expérimental.** Quel sera le fondement de ce raisonnement ?

La causalité ne pouvant être atteinte directement, à quel **indice** pourra-t-on reconnaître sa présence ? On a mis en avant deux indices qui ont donné naissance à deux méthodes : la Méthode des **coïncidences constantes** et la Méthode de **coïncidence solitaire.** Toutes deux sont des procédés d'**élimination.**

---

[1] S. Mill, *Système de Logique...*, L. III, Ch. vii, § 1. T. i, p. 415.

§ B. — *MÉTHODE DES COINCIDENCES CONSTANTES*

I. — **Exposé :** le premier indice qui peut servir de preuve à la causalité, c'est la **coïncidence** entre un antécédent et un conséquent. Le vulgaire se contente d'une coïncidence *pure et simple*, sans tenir compte des cas défavorables. Pour le savant, la coïncidence doit être :

A) **Constante :** une seule non-coïncidence suffit pour annuler tous les cas favorables, puisque la cause c'est l'antécédent *nécessairement lié* au conséquent.

B) **Multipliée :** afin d'exclure l'hypothèse du hasard. On dit que des faits arrivent par hasard quand les causes, qui les produisent, y concourent sans le savoir, sans le vouloir : vg. deux personnes se rencontrant sans s'être donné rendez-vous. Or des coïncidences répétées témoignent de quelque chose de prévu, de voulu, d'une loi.

C) **Variée :** la preuve acquiert son maximum de force si l'on constate, entre deux phénomènes, des coïncidences de **présence**, d'**absence** *et surtout de* **degrés,** c'est-à-dire si l'on constate qu'ils sont *présents ensemble, absents ensemble* et *variant ensemble* dans la même proportion.

II. — **Raisonnement expérimental :** pour procéder méthodiquement dans l'examen des expériences, Bacon conseille à l'expérimentateur de dresser des tables de **comparution** (1) :

1° **Table de présence :** il y notera toutes les circonstances qui en se produisant amènent l'apparition du phénomène dont on cherche la cause.

2° **Table d'absence :** il y notera toutes les circonstances qui en disparaissant font disparaître le phénomène...

3° **Table de degrés :** il y notera toutes les circonstances qui croissent ou décroissent en proportion avec le phénomène...

Cette méthode des **coïncidences constantes, multiples et variées** repose sur ces conséquences immédiates du principe de causalité : *Posita causa, ponitur effectus* ; — *Sublata causa, tollitur effectus* ; — *Variante causa, variatur effectus.*

Les expériences faites et leur répartition achevée, on dépouille les trois tables pour trouver un antécédent, qui soit toujours présent et absent quand le fait dont on cherche la cause est lui-même présent et absent, et qui croisse et décroisse avec lui. On *éliminera* successivement tous les antécédents qui ne remplissent pas ces conditions, jusqu'à ce qu'on en découvre un qui les réalise : cet antécédent sera la cause cherchée. « Alors seulement, en seconde instance, *après les exclusions et rejets convenables*, toutes les opinions volatiles s'étant dissipées en fumée,

---

(1) Bacon, *Novum organum*, L. II, Aph. 11 sqq.

restera au fond du creuset l'affirmative véritable, solide et bien limitée [1]. »

III. — **Défauts de cette méthode :** elle n'a pas une rigueur scientifique suffisante, parce qu'elle est :

A) **Vague** : elle ne détermine pas le **nombre** des cas nécessaires pour remplir suffisamment les tables et obtenir, après le dépouillement, des résultats décisifs. Rien ne prouve qu'un cas de plus ajouté n'annulerait pas les résultats indiqués. La preuve en effet repose sur le principe suivant : Des *coïncidences constantes, multiples et variées* excluent l'hypothèse du hasard et supposent une loi de causalité. Ce principe est certain, mais imprécis. On ne saurait dire *combien* il faut de coïncidences pour écarter l'hypothèse du hasard, puisqu'il y a des coïncidences fortuites.

B) **Longue** par là même, car le savant est obligé de multiplier indéfiniment les cas afin d'augmenter la *probabilité* de l'exclusion d'une coïncidence fortuite.

C) **Incertaine** : elle ne permet pas d'établir sûrement des *lois de causalité*. Deux phénomènes peuvent se succéder invariablement sans être unis par un lien de causalité, car la simultanéité constante de deux phénomènes peut avoir sa raison d'être, non dans un rapport nécessaire qui les unit, mais dans une dépendance commune à l'égard d'une cause supérieure, ou dans le fait que l'un est une circonstance constamment concomitante d'une condition nécessaire de l'autre. C'est ainsi que le clair de lune accompagne toujours la rosée, comme circonstance concomitante de la sérénité de l'atmosphère qui est une condition partielle de la rosée. La liaison entre le phénomène du clair de lune et le phénomène de la rosée n'est donc qu'accidentelle [2].

§ C. — *MÉTHODE DE COINCIDENCE SOLITAIRE*

I. — **Raison d'être :** comment remédier aux lacunes de la méthode précédente, à son manque de rigueur et de précision ? La nature nous offre les faits antécédents et conséquents, enchevêtrés et confondus. De là vient la difficulté de savoir si une coïncidence, *même constante, répétée* et *variée*, n'est pas fortuite, puisque l'antécédent et le conséquent, qu'on suppose être cause et effet, sont mêlés à une multidude d'autres phénomènes. Il faudrait pouvoir réaliser une **coïncidence solitaire** entre un antécédent et un conséquent. Là en effet où un seul antécédent reste en présence d'un seul conséquent, on ne peut douter qu'il ne soit la condition déterminante de ce dernier, parce que tout phénomène doit avoir sa cause. Ce vide fait autour d'un antécédent unique et d'un

---

[1] Bacon, *Novum organum*, L. II, Aph. 16.
[2] Cf. G. Sortais, *La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz*, T. I, p. 352-382.

conséquent unique n'est pas *effectivement* réalisable ; mais on peut le réaliser *idéalement* par le moyen du raisonnement expérimental. Cette méthode ne tombe pas sous le coup des objections faites à la méthode des *coïncidences constantes*, car elle est :

1° **Déterminée** : en effet la limite à atteindre est clairement fixée : arriver à la *complète exclusion* de tous les antécédents qui ne sont pas suivis de l'apparition du phénomène dont on cherche la cause et à la *coïncidence solitaire* d'un antécédent et d'un conséquent.

2° **Courte** par là même, car, au lieu d'accumuler les expériences, il suffit de trouver des cas qui permettent les exclusions requises.

3° **Rigoureuse** : en théorie du moins elle aboutit, non comme la méthode précédente, à une plus ou moins grande probabilité, mais à la *certitude*. — Elle a pour conclusion non des lois de simple concomitance, mais des lois de *causalité*.

II. — **Procédés de S. Mill :** S. Mill [1] a imaginé quatre principaux moyens pratiques pour mettre en œuvre la méthode de coïncidence solitaire. Ce sont quatre modes de raisonnement expérimental.

1°) Méthode d'accord ou de concordance

A) **Canon** : lorsqu'**une seule** circonstance (A) est commune à tous les cas dans lesquels un phénomène (a) se produit, cette circonstance est la cause de ce phénomène. — Le nerf de la preuve consiste non en ce que la coïncidence entre le fait (a) et la circonstance (A) est constante, mais en ce qu'elle est **seule constante**.

Premier cas : A ~~B~~ ~~C~~ ~~D~~ : a
Deuxième cas : A ~~E~~ ~~F~~ ~~G~~ : a

B) **Exemple** [2] : on a découvert par cette méthode la cause de la *sensation de son*. On a recueilli beaucoup de cas où notre ouïe perçoit un son : vg. son produit par une cloche, une corde, un tambour, un clairon, la voix humaine, etc. On a constaté que tous ces cas, si différents, s'accordent en *un seul point* qui est la présence d'une *vibration* du corps sonore. propagée jusqu'à l'organe auditif : c'est la cause cherchée.

2°) Méthode de différence

A) **Canon** : quand un cas où un phénomène (a) se présente et un cas où il ne se présente pas ont toutes leurs circonstances communes (B, C, D), **sauf une seule** (A), celle-ci est la cause du phénomène.

Premier cas : A ~~B~~ ~~C~~ ~~D~~ : a
Deuxième cas : ~~B~~ ~~C~~ ~~D~~ :

---

(1) S. Mill, *Système de Logique...*, L. III, Ch. viii, ix.
(2) Taine, *De l'intelligence*, IIe P., L. IV, Ch. ii, § I, 2.

Cette méthode est l'*inverse* de la précédente ; elle en est la contre-épreuve, puisqu'elle consiste à supprimer la circonstance qui est, d'après la Méthode de concordance, la cause du phénomène. C'est, selon Cl. Bernard (1), le procédé par excellence des sciences expérimentales.

B) **Exemple** : si j'empêche la vibration, qui, dans l'exemple précédent, était donnée comme la cause du son, et si le son est du même coup supprimé, cette expérience confirme la première : la vibration de l'air est bien la cause du son (2).

3°) Méthode des variations concomitantes

A) **Canon** : Quand un phénomène (a) varie, si de tous ses antécédents un seul (A) varie dans la même proportion, cet antécédent est la cause cherchée.

Premier cas	: A_2 B_4 C_8 D_9	: a_2
Deuxième cas	: A_3 B_2 C_1 D_2	: a_3
Troisième cas	: A_4 B_7 C_2 D_5	: a_4

B) **Exemple** : si l'intensité du son croît et décroît proportionnellement à l'amplitude des vibrations imprimées au corps sonore, c'est une nouvelle preuve que la vibration est bien la cause du son (3).

4°) Méthode des restes ou résidus

A) **Canon** : Si l'on retranche d'un phénomène complexe (a, b, c) tout ce qui peut être attribué (b, c) à des causes connues (B, C) en vertu d'inductions antérieures, le résidu (a) du phénomène sera l'effet des

---

(1) Cl. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Ire P., Ch. ii, § 8.

(2) S. Mill (*Op. cit.*, L. III, Ch. viii, § 4) rattache aux deux premiers procédés une méthode mixte qu'il appelle *Méthode unie de Concordance et de Différence* ou *Méthode de différence indirecte*. Elle sert à remplacer la Méthode de *Différence directe* quand celle-ci n'est pas utilisable.

(3) Un exemple fameux de l'emploi de ces trois méthodes est l'application qu'en a faite Pasteur dans ses expériences sur la génération spontanée : « Supposons que l'on parte de cette *hypothèse* que la production spontanée d'organismes vivants ait pour cause la présence de germes en suspension dans l'air, qui viennent à rencontrer dans un liquide fermentescible un milieu favorable à leur éclosion. Que fera-t-on pour vérifier l'hypothèse ? 1° On exposera à l'air libre des vases remplis de liquides fermentescibles, et on prouvera que, partout où des germes supposés auront pu tomber sur ces liquides, les productions vites spontanées auront lieu : *Méthode de concordance*. — 2° On pratiquera la contre-épreuve en soustrayant ces liquides à l'action de l'air extérieur et en prouvant que des vases fermés, où l'air ne peut pénétrer, restent indéfiniment exempts de tout organisme : *Méthode de différence*. — 3° On montrera que le nombre des organismes produits est proportionnel au nombre de germes que l'on peut supposer dans l'air. Par exemple, dans les caves où l'air est immobile et où les germes doivent être depuis longtemps tombés sur le sol, on pourra exposer des vases ouverts à l'air libre sans que les organismes se produisent ; et si l'on gravit les montagnes, où les germes doivent devenir de moins en moins fréquents à proportion de la hauteur, le nombre des organismes doit décroître proportionnellement ; or tous ces faits se sont vérifiés. C'est la *Méthode des variations concomitantes*. » (P. Janet, *Traité élémentaire de philosophie*, n. 416. Pour plus amples détails, Cf. Rabier, *Logique*, Ch. viii, p. 138-141. — Vallery-Radot, *Vie de Pasteur*, Ch. v).

antécédents restants (A, D). — Pour déterminer lequel des antécédents restants (A, D) est la cause du résidu (a), on emploie l'une des trois premières méthodes. HERSCHEL [1] avait déjà signalé l'importance de l'étude des « restes » et remarqué que beaucoup de découvertes astronomiques sont dues à la méthode des résidus : vg. la précession des équinoxes.

A B C D : a b c

B) **Exemple** : les mouvements de la planète Uranus étaient dans leur ensemble rapportés à des causes connues et calculées ; mais il y avait dans ces mouvements des irrégularités qui *restaient* inexpliquées. LE VERRIER les rattacha à une cause nouvelle : la planète Neptune.

Remarques : I. — S. MILL reconnaît que la méthode des *résidus* n'est qu'un cas particulier de la Méthode de *différence* ; on peut donc ramener les règles de l'induction aux trois principales déjà indiquées : 1° *Posita causa...* 2° *Sublata causa...* 3° *Variante causa...*

II. — On peut dire aussi, en se mettant à un autre point de vue, que les trois premières Méthodes se ramènent à celle des *résidus*, en ce sens que, dans toutes ces Méthodes, la cause est obtenue comme *reste* d'une élimination ; il n'y a que le motif d'élimination qui varie.

68. — L'ŒUVRE DE FRANCIS BACON

Pour en faire la critique il faut considérer successivement :

A) **Ses injustices** : 1° Ses attaques contre ARISTOTE et la SCOLASTIQUE dépassent toute mesure. Il oublie qu'ARISTOTE a pratiqué la méthode expérimentale et que les SCOLASTIQUES, s'inspirant du dernier chapitre du IIe Livre des *Analytiques*, ont tracé les grandes lignes de l'induction [2].

2° Il n'a pas vu la portée de la déduction ; aussi charge-t-il le syllogisme de ses anathèmes (*Novum Organum*, L. I, Aph. 11, 12, 13, 14 ; *De dignitate...* L. V, C. II, § 4).

3° Il tient les mathématiques en mince estime ; non seulement il méconnaît la valeur de COPERNIC, de GALILÉE et de KÉPLER, mais il tourne leur opinion en raillerie (*Descriptio globi intellectualis*).

B) **Ses lacunes** : 1° LIEBIG, CL. BERNARD, LANGE s'accordent pour proclamer l'incompétence *scientifique* de BACON [3].

---

(1) *Esquisses d'astronomie*, p. 584 ; *Discours sur l'étude de la philosophie naturelle*, n. 185 et s. — LE VERRIER, *La planète Neptune*.

(2) FONSEGRIVE, *Fr. Bacon*, L. I, Ch. III. Cf. BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE, *Sciences et travaux de l'Académie des Sciences morales*, Mai et Juin 1890. — SUAREZ, *Disputationes metaphysicæ*, Ia, Sect. VI, 24, 29.

(3) LIEBIG, *Lord Bacon*. — LANGE, *Histoire du matérialisme*, IIe P., note 60, p. 481.—CL. BERNARD, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Ire P., ch. II, § 6, p. 89-91. BROCHARD lui-même avoue « qu'on pourrait retrancher BACON de l'histoire de la science sans que rien d'important y fût changé » (REVUE PHILOSOPHIQUE, Avril 1891, p. 370). — P. TANNERY, REVUE PHILOSOPHIQUE, Juillet 1891, p. 105-107.

2° Au point de vue de la recherche expérimentale, Cl. Bernard lui reproche notamment d'avoir proscrit les hypothèses et les théories (*Novum Organum*, L. I, Aph. 10, 116). Il faut reconnaître cependant que cette proscription n'est pas absolue (*De dignitate*, L. V, Ch. III).

3° Bacon distingue l'expérience qui va *ab experimentis ad experimenta* et l'induction qui va *ab experimentis ad axiomata* (*De dignitate*. L. V, Ch. II). Or il traite de la première dans le *De dignitate* et de la seconde dans le *Novum Organum*. Pourquoi séparer ces deux parties intimement unies d'une même méthode ? Il semble que Bacon n'ait pas vu leur étroite liaison. « Autant Bacon a soigné la partie *expérimentale* de l'induction, autant il a négligé la partie *théorique* [1]. » L'induction qu'il décrit doit monter, *per gradus continuos et nusquam intermissos*, « des faits aux lois les moins élevées, ensuite aux lois moyennes en s'élevant de plus en plus jusqu'à ce qu'elle atteigne enfin les plus générales de toutes » (*Nov. Org.*, L. I, Aph. 104). Une telle induction est impraticable, car c'est la ramener à l'induction *per enumerationem simplicem* que Bacon a tant raillée. Nulle part il n'a indiqué à quel signe on pourrait savoir qu'on a *épuisé* la série des expériences *négatives* (*Nov. Org.*, L. II, Aph. 15, 16) et conséquemment exclu *tout* ce qui est *accidentel* : alors seulement on aurait le droit d'affirmer que ce qui reste est l'*essentiel*, la cause cherchée [2]. Donc cette méthode d'élimination ou des résidus n'aboutit qu'à une plus ou moins grande probabilité, car on n'est pas sûr d'avoir fait une *énumération complète* de toutes les circonstances qui peuvent concourir à un événement, et, d'autre part, Bacon ne dit nulle part ce qui peut *suppléer* à cette énumération incomplète. Aristote, dont Bacon s'est tant moqué, a été plus clairvoyant (71, § V). Bacon d'ailleurs semble avoir conscience de l'insuffisance de sa méthode quand il l'appelle un art de conjecture, d'*indication*, de direction : *Ars quaedam indicii et directionis* (*De dignitate*... L. V, Ch. II, § 4, 5).

4° La meilleure preuve qu'il n'avait pas une claire vue de sa méthode c'est qu'il ne l'a pas appliquée dans ses essais malheureux d'expériences (*Historia ventorum*, *Historia vitae et mortis*, *Historia densi et rari*) [3].

5° Il a méconnu l'utilité de la recherche des causes finales : *Causarum finalium inquisitio sterilis est* (*De dignit.* L. III, Ch. V, § 13).

C) **Ses mérites :** il a eu le mérite d'attirer l'attention par ses écrits éloquents sur l'importance de l'observation et de l'expérience ; et, s'il n'a pas su indiquer le fondement rationnel de l'induction, il a du moins compris l'importance de la méthode expérimentale et signalé le procédé d'*élimination* qui fait le fond des Méthodes de S. Mill.

---

(1) Cf. de Rémusat, *Bacon, sa vie et sa philosophie*, L. III, Ch. III, IV.
(2) Fonsegrive, *Fr. Bacon*, L. II, Ch. II, p. 200-211.
(3) Fonsegrive, *Fr. Bacon*, L. II, Ch. IV, p. 258 et suiv.

Conclusion : « Il semble donc que l'ouvrage de J. DE MAISTRE ait porté ses fruits et que notre époque, tout en paraissant blâmer la forme de l'*Examen* (1), finisse par en adopter à peu près les conclusions (2). » Avant BACON, L. DE VINCI, GALILÉE, KÉPLER, GILBERT pratiquent admirablement la méthode expérimentale « dont BACON n'a jamais pu se servir (3) ». En définitive son mérite est moins scientifique que philosophique, moins philosophique que littéraire (4).

69. — COMPARAISON DES MÉTHODES INDUCTIVES

I. — La méthode de **Concordance** est *surtout* une méthode d'*observation*. Il est en effet très difficile de réaliser artificiellement deux cas qui ne concordent que par *une seule* circonstance.

II. — La Méthode de **Différence** est *surtout* une méthode d'*expérimentation ;* c'est pourquoi ses résultats sont, au point de vue *pratique*, plus sûrs que ceux de la Méthode de concordance. En effet, lorsque, dans des circonstances déterminées par l'*expérimentateur*, celui-ci supprime une circonstance qu'il croit la cause du fait étudié, il peut être parfois certain qu'il n'a pas, en même temps, introduit un autre phénomène qui serait la cause véritable de l'effet produit. Au contraire, lorsque la nature présente à l'observateur la concomitance de deux phénomènes dans des circonstances diverses, il est plus difficile de s'assurer qu'il n'y a pas un *autre phénomène caché* qui accompagne celui que l'on croit cause, et qui peut être la véritable cause. C'est pourquoi il faut employer la Méthode de différence comme **contre-épreuve** de la Méthode de concordance. Cette contre-épreuve n'est pas nécessaire au point de vue *logique*, mais *pratique*. Elle serait absolument inutile si l'on avait la certitude qu'aucun antécédent n'a échappé à l'*observation*. C'est toujours l'observation qui est sujette à erreur et non le raisonnement expérimental.

III. — Méthode des **variations :** comme on ne peut pas toujours *supprimer* complètement telle ou telle circonstance, il faut alors se borner à constater ce qui se produit, non plus quand cette circonstance disparaît, mais quand elle varie. C'est ainsi que la troisième méthode **supplée** la méthode de différence, lorsqu'il est impossible d'exclure certains antécédents. — De plus, elle **complète et précise** les autres méthodes, car elle

---

(1) J. DE MAISTRE, *Examen de la philosophie de Bacon.*

(2) FONSEGRIVE, *Fr. Bacon*, L. III, Ch. I, p. 331.

(3) CL. BERNARD, *Introduction...*, Ier P. Ch. II, § 6, p. 90. Cf. FONSEGRIVE. *Fr. Bacon*, L. III, Ch. II. *L'influence scientifique de Bacon*, p. 338 et s.

(4) FONSEGRIVE, *Éléments de philosophie*, T. II, *Hist. de la philosophie*, VIe Leçon, § 7. — On peu consulter encore sur BACON : KUNO FISHER, *Francis Bacon und seine Schule.* — PAUL JANET, *Problèmes du XIXe siècle*, L. III, Ch. I. — ADAM, *La philosophie de Bacon.* — G. SORTAIS. *La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz*, T. I, p. 99-543.

ne constate pas seulement la coïncidence des phénomènes, mais elle permet de déterminer leurs **mesures** et leurs **rapports numériques**.

IV. — Méthode des **résidus** : elle permet de ramener aux Méthodes précédentes les cas *complexes*, qui seraient, autrement, difficiles à analyser.

70. — § D) IVe Moment : L'INDUCTION PROPREMENT DITE

(*Établissement de la loi ou Généralisation de l'expérience*)

Telles sont les quatre méthodes par lesquelles les sciences physiques réussissent à découvrir et à prouver les rapports de causalité entre phénomènes. Il reste à **universaliser** ces rapports, à les transformer en **lois**, à généraliser l'expérience. C'est le rôle de l'**induction proprement dite** : opération par laquelle l'esprit s'élève du particulier au général [1]. La **loi** consiste donc dans la généralisation du rapport qui a été découvert entre deux phénomènes par les méthodes inductives. Toute la difficulté pour le savant consiste dans la découverte de la cause ; le rapport causal une fois prouvé, il le généralise sans hésitation : c'est une intuition. Cependant cette généralisation est malaisée à justifier. L'esprit qui la fait dépasse de beaucoup les connaissances qui lui ont été fournies par l'observation et l'expérimentation. Les cas observés, aussi nombreux qu'on les suppose, sont toujours en *nombre limité ;* ils ne nous renseignent pas sur les faits non observés et en particulier sur les phénomènes futurs. On a prouvé que tel antécédent a déterminé tel effet ; mais de là à dire : « Ce même effet sera *toujours* donné quand l'antécédent le sera », il y a la différence de *quelques à tous*. Comment de *quelques faits* observés dans le *présent* peut-on conclure à *l'infinité des faits à venir* ? La conclusion du raisonnement inductif semble donc *dépasser infiniment les prémisses*. Comment une telle conclusion est-elle possible ? C'est le problème du **fondement** de l'induction. Il y a évidemment quelque *notion*, quelque *principe* qu'on ajoute aux prémisses pour légitimer la conclusion. Ce principe surajouté se nomme le *fondement de l'induction*. Différentes solutions ont été mises en avant pour résoudre le problème. Voici les principales.

---

[1] C'est la définition d'Aristote : Ἐπαγωγὴ δὲ ἡ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος (*Topiques*, L. I, Ch, x. §, (Édit., Didot).

71. — FONDEMENT DE L'INDUCTION [1]

§ I. — *INDUCTION FORMELLE OU ARISTOTÉLICIENNE*

A) **Exposé :** on l'appelle **formelle** parce qu'elle conclut, comme le syllogisme, par le fait de la *seule forme*, c'est-à-dire en vertu de l'accord de la pensée avec elle-même. Elle consiste à conclure de l'énumération de tous les individus d'une collection à la collection entière [2]. Cette induction peut-elle résoudre le problème posé ? Comme exemple d'induction Aristote donne le suivant [3] :

L'homme, le cheval, le mulet vivent longtemps ;
Or l'homme, le cheval, le mulet sont des animaux sans fiel ;
Donc les animaux sans fiel vivent longtemps.

Si l'on compare cette induction avec le syllogisme déductif, l'exemple deviendra :

L'homme, le cheval, le mulet vivent longtemps ;
Or l'homme, le cheval, le mulet sont des animaux sans fiel ;
Donc *quelques* animaux sans fiel vivent longtemps.

Voici la différence : dans le syllogisme inductif, la conclusion est générale (*les animaux*...) ; dans le syllogisme déductif elle est particulière (*quelques animaux*...). Il en doit être de la sorte dans la déduction, car l'attribut des propositions affirmatives n'est pris que dans *une partie* de son extension ; aussi la mineure doit être interprétée ainsi : L'homme, le cheval, le mulet sont *quelques* animaux sans fiel ; d'où la conclusion *particulière :* Donc *quelques* animaux... — Dans l'induction formelle au contraire, quand elle est légitime, le sujet et l'attribut de la mineure doivent avoir même extension universelle, de façon que la mineure soit convertible *simplement.* Ainsi on dira : L'homme, le cheval et le mulet sont animaux sans fiel = *Tous* les animaux sans fiel sont l'homme, le cheval et le mulet. D'où la conclusion *universelle :* Donc *les animaux* sans fiel... Mais une telle conversion n'est correcte que si la proposition est *réciproque* (20, IV): pour cela il faut que le sujet de la mineure (L'homme, le cheval, le mulet) exprime *toute* l'espèce, c'est-à-dire puisse être avec raison regardé comme le représentant de *tous* les animaux sans fiel. C'est pourquoi Aristote dit que l'induction formelle se fait par l'*énumération complète de* tous les individus.

---

(1) Lachelier, *Le fondement de l'induction.* — Hamelin, *Sur l'induction*, dans l'Année philosophique, 1899.

(2) Aristote, *Premiers Analytiques*, L. II, C. xxv, § 4: ἡ γὰρ ἐπαγωγὴ διὰ πάντων

(3) Aristote, *Ibidem.*

B) **Critique :** 1° L'induction formelle ne peut résoudre le problème inductif tel qu'il est posé par les sciences physiques et naturelles, car elle n'est applicable qu'à une collection *fixe* et *déterminée*, vg. aux élèves d'une classe, aux habitants d'une ville, parce que l'énumération *complète* des individus est *seulement* possible dans des cas de ce genre : vg.

Le printemps, l'été, l'automne et l'hiver ont des charmes ;
Or le printemps, l'été, l'automne et l'hiver sont les quatre saisons ;
Donc les quatre saisons ont des charmes.

Il est manifeste qu'une telle induction n'est pas un raisonnement proprement dit : en effet, dans ce syllogisme, le moyen terme étant *identique* (1) au petit (car ces deux termes ne diffèrent que par l'expression verbale : il y a substitution d'un mot *collectif* à une *pluralité distributive* ; vg. Printemps, été, automne, hiver = quatre saisons), il n'y a pas, comme dans le vrai syllogisme, perception d'un nouveau rapport. Il n'y a qu'une simple *récapitulation* : on passe des cas *individuellement* énumérés à leur *ensemble.*

2° L'énumération complète des cas individuels est, au contraire, absolument impraticable quand il s'agit des phénomènes ou des êtres de la nature, parce que la série des phénomènes est indéfinie, et que les espèces ne sont pas des collections déterminées : une espèce n'est jamais réalisée tout entière à un moment donné ; un certain nombre de ses représentants a disparu ; d'autres n'existent pas encore. L'induction formelle est donc inapplicable aux sciences de la nature.

3° Aristote ne l'ignorait pas. En traitant de l'induction il n'a voulu examiner qu'un cas *théorique* de logique *formelle* : à quelles conditions le syllogisme inductif peut-il être ramené à un syllogisme déductif ? Nous avons vu (§ A) comment il avait résolu cette question. — Mais Aristote, quoi qu'on en ait dit, n'a jamais songé à résoudre par l'induction formelle le problème de l'induction scientifique. Cela ressort : *a*) de l'exemple même qu'il a choisi. Aristote savait bien que, dans les sciences de la nature, la complète énumération est irréalisable, car il fait précéder l'énumération des animaux sans fiel de ce petit mot significatif : *tel que*, οἷον (2) ; — *b*) de ce qu'il pose ailleurs (3) lui-même le problème de l'induction scientifique comme on le pose actuellement : il consiste à trouver ce qui *peut suppléer* à cette complète énumération des cas et peut conséquemment *légitimer* le passage de quelques cas observés à la totalité des cas non observables. C'est sa solution que nous adopterons (§ V).

---

(1) C'est pour cela qu'Aristote dit que c'est un syllogisme sans moyen *terme.*

(2) Aristote, *Ibidem.*

(3) Aristote, *Derniers analytiques*, L. II, C. xv, § 7.

§ II. — *SOLUTION DE L'ÉCOLE ÉCOSSAISE*

A) **Exposé :** Reid fait reposer l'induction sur le principe de la « stabilité des lois de la nature » qu'il appelle principe d'induction (*the inductive principle.*) « C'est en vertu de l'empire qu'il exerce sur nous que nous donnons un assentiment immédiat à cet axiome, sur lequel est construit tout l'édifice de la science naturelle : *Que les effets semblables dérivent nécessairement de la même cause* (1). » Reid se réfère d'ailleurs à Newton (*Regulae philosophandi* dans le IIIe Livre de ses *Philosophiae naturalis principia mathematica*) qui a posé ce principe « comme un axiome ou comme une des règles de l'art de philosopher : *Effectuum generalium ejusdem generis eaedem sunt causae.* Il n'y a personne qui n'adopte ce principe aussitôt qu'il le comprend et personne non plus qui en demande la preuve ; ce qui est le caractère d'un principe primitif (2) ». D'ailleurs « cette conviction n'est point l'effet de la raison, mais le résultat d'un *instinct* primitif de notre nature (3) ». Ce principe « fait partie de notre *constitution intellectuelle* et il agit en nous lorsque la raison n'est pas encore née (4) ».

Dugald Stewart (5) a suivi l'opinion de Reid et, en France, Royer-Collard s'est efforcé d'en préciser la formule. « Le principe d'induction repose sur deux jugements. L'univers est gouverné par des *lois stables ;* voilà le premier. L'univers est gouverné par des *lois générales ;* voilà le second (6). » En vertu du premier principe nous concluons d'un point de la durée à tous les autres ; en vertu du second, nous concluons d'un point de l'espace à tous les autres (7).

---

(1) Reid, *Recherches sur l'entendement humain d'après les principes du sens commun*, Ch. vi, Sect. 24, Édit. Jouffroy, T. II, p. 356.

(2) Reid, *Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme*, Essai VI, Ch. v, T. V, p. 126-127. Mais Reid range ce principe primitif parmi les principes contingents, car il ajoute : « Dans l'ordre de la nature, ce qui arrivera ressemblera *probablement* à ce qui est arrivé dans des circonstances semblables ». (*Ibidem*, p. 125). C'est alors un fondement bien ruineux pour l'induction.

(3) Reid, *Recherches...*, p. 352.

(4) Reid, *Essais...*, p. 126.

(5) Dugald Stewart, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, P. II, Ch. iv. Sect. I, § I.

(6) Royer-Collard, *Fragments* publiés dans les *Œuvres complètes* de Reid, par Jouffroy, T. IV, p. 279.

(7) Lachelier (*Fondement de l'induction*) propose de décomposer le principe général de la stabilité des lois de la nature en deux principes : le principe des causes efficientes et le principe des causes finales. Or, comme le remarque judicieusement P. Janet : « Ces deux principes peuvent servir à expliquer comment et pourquoi nous croyons à l'existence et à la permanence des lois dans la nature, mais ils ne servent à rien pour résoudre le problème logique posé, à savoir, comment de quelques cas particuliers nous concluons à l'existence d'une certaine loi : la difficulté reste la même qu'auparavant. » (*Traité élémentaire de philosophie*, n. 388).

B) **Critique :** d'après cette théorie, on peut donner au raisonnement inductif la forme suivante :

Les lois de la nature sont stables et générales ;
Or nous avons constaté *telle loi* par l'expérience ;
Donc cette loi est stable et générale.

Sans nous attarder à critiquer l'origine de ce principe primitif dû à un instinct qui prévient l'exercice de la raison, il suffira de montrer que la solution écossaise ne répond pas à la difficulté pendante. En effet, l'induction est faite tout entière dans la mineure du raisonnement précité ; et l'on n'apporte aucune raison pour la légitimer. S'il y a des lois, elles sont, personne ne le nie, *stables et générales*. Mais il est faux que l'expérience, qui est contingente et particulière, nous ait fait *constater* une *loi quelconque*. Toute la question est précisément de savoir pourquoi tel rapport est la *preuve* d'une loi. La théorie écossaise ne répond pas à cette question ; c'est pourquoi elle laisse sans solution le problème posé : De quel droit peut-on passer de *quelques* cas à *tous* les cas ?

§ III. — *SOLUTION DE CL. BERNARD ET DE RAVAISSON*

A) **Exposé :** RAVAISSON [1] résume ainsi la doctrine de CL. BERNARD qu'il fait sienne : « M. CL. BERNARD [2] a compris, comme LEIBNIZ [3], qu'induire « c'est toujours tirer des conséquences » ; il a su reconnaître que l'induction, au fond, est une déduction... Dans la pensée de M. CL. BERNARD, l'induction doit être une déduction provisoire et conditionnelle qui se change, par la vérification de l'expérience, en une déduction inconditionnelle et définitive. » Induire c'est donc chercher de quelle proposition générale, prise comme point de départ hypothétique, on peut déduire tel cas particulier, à charge de vérifier ensuite cette hypothèse par l'expérience. L'induction physique n'est donc qu'une déduction *réflexe* qu'on appelle **réduction** en géométrie. C'est de la sorte que STANLEY

---

(1) F. RAVAISSON, *La philosophie en France au XIXe siècle*, § 15, p. 127-130 (2e Édit.).

(2) CL. BERNARD, *Introduction...* « Si l'esprit de l'expérimentateur procède ordinairement en partant d'observations particulières pour remonter à des principes, à des lois ou à des propositions générales, il procède aussi nécessairement de ces mêmes propositions générales ou lois pour aller à des faits particuliers qu'il déduit logiquement de ces principes. Seulement, quand la certitude du principe n'est pas absolue, il s'agit toujours d'une déduction provisoire qui réclame la vérification expérimentale. Toutes les variétés apparentes du raisonnement ne tiennent qu'à la nature du sujet que l'on traite et à sa plus ou moins grande complexité. Mais, dans tous les cas, l'esprit de l'homme fonctionne toujours de même par syllogisme ; il ne pourrait pas se conduire autrement... Je ne crois pas que l'induction et la déduction constituent réellement deux formes de raisonnement essentiellement distinctes. L'esprit de l'homme... ne peut jamais marcher dans les raisonnements autrement que par syllogisme, c'est-à-dire en procédant du général au particulier. » (Ire P., Ch. II, § V, p. 78-79 ; 82-83).

(3) LEIBNIZ, *Nouveaux essais...*, L. IV, Ch. XVII, § 6.

JEVONS [1], SIGWART [2], WUNDT comprennent aussi le raisonnement inductif : c'est la réduction d'une conclusion à ses prémisses probables. Exemple : l'eau monte dans un corps de pompe jusqu'à 10 mètres ; cette ascension est due à la pression atmosphérique. Cette déduction réflexe, de provisoire deviendra définitive quand l'hypothèse causale (la pression atmosphérique) aura été vérifiée par les conséquences qu'on en peut logiquement déduire (66, § II). Voilà, d'après RAVAISSON et CL. BERNARD, le mécanisme du raisonnement inductif. Mais reste à expliquer sur quoi se fonde le passage de *quelques* cas *à tous*. CL. BERNARD donne pour fondement à l'induction le principe *du déterminisme* absolu des phénomènes [3]. C'est un principe « qui se confond avec la constitution même de notre intelligence, à savoir qu'il y a en tout de la proportion et de l'ordre, en d'autres termes, qu'il n'est rien sans raison [4] ».

B) **Critique :** 1° Quant au mécanisme de l'induction on peut soutenir avec RAVAISSON et CL. BERNARD, qu'il se ramène en définitive au mécanisme de la *déduction réflexe*, car, en physique, on procède en *réduisant* les faits aux lois, d'où l'on peut les déduire ensuite quand les lois sont établies. Seulement, dans la réduction *géométrique*, l'esprit rattache la proposée à une proposition générale *déjà prouvée* ou *immédiatement évidente*, tandis que dans la réduction *physique*, on rattache un cas particulier à une proposition générale *hypothétique*, qui doit être démontrée expérimentalement, avant qu'on puisse en déduire sûrement le fait en question. — Mais on peut discuter sur la *nature* de cette réduction (§ V).

2° Quant au fondement *de l'induction*, le principe du *déterminisme*, invoqué par CL. BERNARD, se ramène en dernière analyse au principe d'uniformité de la nature ou d'invariabilité des causes que nous proposerons plus loin, comme le fondement *prochain* de l'induction (§ V). RAVAISSON semble plutôt indiquer comme base de l'induction le principe de raison ou principe d'ordre. Mais ce ne sont là que des divergences de mots ; au fond, ces doctrines reviennent au même, car le principe d'uniformité n'est qu'une application du principe de raison au principe de causalité. Si, les causes étant par hypothèse identiques, les circonstances restant aussi les mêmes, les effets pouvaient être différents, cette différence des effets, n'ayant pas sa raison d'être dans les causes et les circonstances, serait par là même sans raison, ce qui est absurde.

---

(1) STANLEY JEVONS, *The Principles of science : a treatise on Logic and scientific method. — Logic.*

(2) SIGWART, *Logik.*

(3) CL. BERNARD, *Introduction...*, Ire P., ch. II, § VII.

(4) RAVAISSON, *Opere cit.*, p. 129.

§ IV. — *SOLUTION EMPIRIQUE DE S. MILL*

A) **Exposé** [1] : d'après l'école associationniste le fondement de l'induction est le principe de causalité ainsi formulé : le cours de la nature est uniforme. Mais ce fondement est *empirique*, car le principe de causalité est le résultat de l'expérience et de l'association. Lorsque deux phénomènes se sont présentés ensemble dans notre expérience, c'est-à-dire ont été contigus dans notre conscience, il se forme entre eux une association en vertu de laquelle l'apparition du premier nous suggère l'idée du second. Cette association, que l'habitude rend peu à peu indissoluble, a donc pour effet l'*attente* du retour des mêmes conséquents après les mêmes antécédents : c'est l'induction spontanée. Parfois cette attente est trompée : vg. une comète a été suivie d'une guerre ; l'apparition d'une nouvelle comète n'a pas toujours une telle « séquence ». Mais, comme un grand nombre de ces associations sont ordinairement confirmées par les événements, l'expérience nous porte à juger qu'il y a des « uniformités » dans la nature, c'est-à-dire des liaisons constantes de phénomènes, des lois. Avec les progrès de l'expérience, l'esprit constate des uniformités de plus en plus générales, qui garantissent les uniformités particulières. Il en résulte finalement la conviction qu'il y a dans la nature une loi généralissime : la loi de causalité universelle, à savoir : « C'est une loi qu'il y a une loi pour toutes choses [2]. » Quoique dans l'induction l'esprit paraisse conclure du particulier au général, en réalité il va toujours du *particulier au particulier*, car c'est toujours l'expérience qui garantit l'expérience. Les uniformités particulières sont, il est vrai, confirmées par les uniformités plus générales, et les uniformités plus générales par l'uniformité universelle de la causalité. Mais cette uniformité universelle n'est que la réunion et le résultat de toutes les uniformités antérieures, plus ou moins particulières. En définitive, le raisonnement va donc toujours du *particulier au particulier ;* seulement ce particulier devient de plus en plus général avec l'accroissement de l'expérience ; et c'est cette généralité *relative* et *empirique* qui sert à son tour de règle au particulier.

B) **Critique :** 1° on pourrait d'abord rappeler les objections apportées, en Psychologie (183, § B), contre l'origine empirique du principe de causalité : vg.

a) S'il était le résultat de la seule expérience, même renforcée de l'association, il ne pourrait pas naître dans l'esprit, car les cas où l' « uniformité » nous échappe sont bien plus nombreux que ceux où nous la découvrons. Mill avoue d'ailleurs que la nature est infiniment variée [3].

---

[1] S. Mill, *Système de Logique déductive et inductive*, L. III, Ch. III, IV, V.
[2] S. Mill, *Système...*, L. III, Ch. V, § 1, p. 368 (T. I de la trad. Peisse).
[3] S. Mill, *Opere cit.*, L. III, Ch. III, § 2.

b) S'il était le fruit de l'habitude, il n'existerait pas dans l'esprit de l'enfant et la conviction qu'il produit devrait croître avec l'âge. De plus, né d'une habitude, il pourrait être détruit par une autre habitude.

2° Le résultat des inductions spontanées en ce qui regarde les lois particulières n'est, de l'aveu de MILL, que *probable*. Or on ne voit pas comment il peut devenir *certain* en ce qui touche la loi de causalité universelle. En effet, le nombre des cas favorables à la loi de causalité, si grand qu'on le suppose, sera toujours *fini*, car il ne représente que l'expérience passée ; dès lors comment « franchir la *distance infinie* qui sépare la probabilité de la certitude ? [1] »

3° De quel droit MILL passe-t-il du *présent à l'avenir* ? Il nous donne l'expérience comme la source unique de nos connaissances. Or l'expérience est essentiellement contingente et particulière : elle montre ce qui arrive ici ou là, à tel moment ou à tel autre ; mais elle ne révèle pas ce qui doit être partout et toujours. De ce que nous avons contracté l'habitude de juxtaposer dans un ordre déterminé les images de nos sensations passées, il ne s'ensuit pas que nos sensations futures et les sensations des autres hommes doivent s'associer dans le même ordre. C'est donc sans raison que l'esprit passe du présent à l'avenir.

§ V. — *SOLUTION PROPOSÉE*

Le principe rationnel, qui sert de fondement à l'induction, semble être le principe de l'**invariabilité des essences** et conséquemment de l'**invariabilité des causes,** qu'on peut aussi appeler principe d'**ordre** ou, avec CL. BERNARD, principe du **déterminisme.** ARISTOTE a très bien posé le problème et paraît l'avoir résolu. Voici comment on doit, croyons-nous, interpréter sa pensée [2]. On ne peut passer légitimement du particulier au général sans le secours d'un principe rationnel qui rende l'énumération partielle équivalente à l'énumération totale. Or voici le principe de l'énumération totale : *Ce qui convient à chaque partie d'un tout, convient au tout.* Quel est donc le principe qui peut *suppléer par lui-même* à l'énumération *incomplète* ? L'équivalent de ce qui est commun aux parties d'un tout ou d'une espèce d'êtres c'est la *nature* ou *essence* des parties de ce tout ou des individus de cette espèce, car c'est par leur *nature* ou *essence* qu'ils se ressemblent et possèdent *invariablement* les *mêmes* propriétés. Le *dernier* fondement de l'induction est donc le principe suivant : *La nature ou essence des êtres est invariable.* La raison en tire immédiatement le principe de l'*invariabilité des causes* : *Dans les mêmes*

---

[1] J. LACHELIER, *Du fondement de l'induction*, § 2, p. 21-22 (2e Édit.).
[2] Cf. P. CHABIN, *Cours élémentaire de philosophie, Logique appliquée*, § 5.

circonstances les causes de même nature produisent les mêmes effets. C'est ce principe d'invariabilité des causes, qui est le fondement *prochain* de l'induction, car il découle directement du principe de l'invariabilité des essences. En effet, la causalité étant une propriété résultant de la nature ou essence des êtres (selon l'axiome aristotélicien et scolastique : *Operatio sequitur esse*), et la nature étant *identique* dans tous les êtres de la même classe, la causalité qui en dérive sera également *invariable*, *uniforme*.

Ce principe une fois admis, l'induction devient légitime. Il est vrai qu'ordinairement on ne peut conclure de *quelques à tous* ; mais, en vertu du principe de l'uniformité de la nature, il est un cas où cette conclusion est permise. C'est celui où la succession constatée entre deux phénomènes est *causale*, parce que toute cause fatale, n'eût-elle été découverte qu'une fois, par cela même qu'elle est fatale, c'est-à-dire *tendant toujours à déterminer* son effet, est une cause *nécessitante et virtuellement universelle* : partout et toujours, les circonstances étant les mêmes, elle tendra à produire son effet. C'est que la fatalité, étant une propriété découlant de son essence, est invariable comme elle. Le principe : *L'essence des êtres est invariable*, et sa conséquence immédiate : *Dans les mêmes circonstances les causes de même nature produisent les mêmes effets*, sont connus de l'esprit *avant* toute opération inductive. L'esprit voit, avec la clarté de l'évidence, que chaque être conserve invariablement ses propriétés essentielles et constitutives (autrement il cesserait d'être, car l'essence est ce par quoi un être est ce qu'il est) ; il tire ensuite cette conséquence nécessaire : tout être de même nature a des propriétés identiques ; d'où il suit enfin que les êtres matériels, ayant la propriété essentielle d'agir fatalement, se retrouveront partout et toujours avec cette propriété, c'est-à-dire que dans les mêmes circonstances ils tendront à produire les mêmes effets.

Remarque : c'est à la fin des *Analytiques* qu'ARISTOTE résout le problème du fondement de l'induction : Nous percevons les êtres individuels ; mais l'objet propre de la perception est l'*universel* ; nous ne voyons pas seulement CALLIAS qui est homme, mais l'homme qui est en CALLIAS [1]. La fonction propre de l'intelligence, c'est donc de découvrir l'universel dans le singulier, l'essentiel dans l'accidentel. « Il est clair qu'une semblable faculté rend l'énumération des cas et l'induction formelle tout à fait inutiles [2]. » C'est elle qui perçoit les rapports de causalité entre les phénomènes. Ces rapports étant fondés sur la nature des êtres sont essentiels. Or ce qui est essentiel est invariable et par

---

[1] ARISTOTE, *Derniers analytiques*, L. II, C. XV, § 7 : Καὶ γὰρ αἰσθάνεται μὲν τὸ καθ'ἕκαστον, ἡ δ'αἴσθησις τοῦ καθόλου ἐστίν, οἷον ἀνθρώπου, ἀλλ'οὐ Καλλίου ἀνθρώπου.

[1] C'est une judicieuse remarque de Rabier (*Logique*, Ch. IX, § 1, p. 145, note 1). Mais ce qu'il ajoute semble montrer qu'il n'a pas pleinement saisi la pensée d'ARISTOTE.

conséquent virtuellement universel. Sans doute, avant que l'esprit saisisse un rapport de causalité, il faut souvent de longues opérations préliminaires : observations, hypothèses, expérimentations. Mais dès qu'un rapport causal est découvert, l'intelligence l'étend spontanément à tous les phénomènes du même genre, précisément parce qu'il est essentiel et partant universel. C'est ce qui explique pourquoi cette extension, ce passage de *un* ou de *quelques* cas à *tous* n'est jamais une difficulté pour le savant : c'est une intuition. Autant il use de précautions quand il s'agit de discerner la cause, autant il est prompt et sûr de lui-même pour ériger en loi un rapport causal dûment établi. C'est ce qui explique encore pourquoi *un seul cas* bien prouvé suffit : les essences étant invariables, le rapport découvert n'est pas plus dans plusieurs cas que dans un seul [1].

Conclusion : L'expérience et la raison dans l'induction. I. — **Élément expérimental** : l'expérience fournit la **matière**, les **faits** ; elle y arrive au moyen de l'**observation** et de l'**expérimentation** qui varie, étend, transpose, etc... les faits. Puis il faut noter sur des tables le résultat de ces diverses observations ; c'est ce que Bacon appelle l'expérience écrite : *experientia literata.* — L'expérience peut même donner l'*uniformité* des faits, c'est-à-dire nous montrer certains faits se reproduisant d'une manière constante ; mais elle ne peut pas donner la cause et la loi ; c'est l'œuvre de la *raison.*

II. — **Élément rationnel** : *a*) d'abord l'*imagination créatrice* fournit l'hypothèse qui dirige l'expérimentation.

b) Les faits observés ou recueillis par l'expérimentation scientifique ne montrent pas la causalité, mais ils servent de base au *raisonnement expérimental* qui est le fond commun des *quatre méthodes* de S. Mill, et dont le « nerf caché, comme dit Ravaisson, est le principe de causalité ». Ce raisonnement peut se résumer ainsi : on est en droit d'exclure tout antécédent qui n'est pas présent quand le phénomène dont on cherche la cause est présent, ou qui est présent quand ce phénomène est absent, ou qui ne varie pas dans les mêmes proportions que ce phénomène. Si, par suite de ces exclusions, il ne reste plus qu'un seul antécédent, c'est la cause cherchée.

c) Quand le rapport causal a été ainsi établi, la raison intervient encore pour le **généraliser,** pour l'ériger en **loi**, puisque c'est en s'appuyant sur le principe *rationnel* d'uniformité de la nature que l'esprit étend ce rapport causal à tous les rapports à venir du même genre. La raison imprime donc à la **matière** fournie par l'expérience, aux faits, la **forme** de la causalité et de la loi, c'est-à-dire de la **nécessité et de l'universalité.**

---

[1] Boutroux, *Études d'histoire de la philosophie* : Aristote, p. 121-122. — Fonsegrive, *F. Bacon*, L. II, Ch. II, p. 208-211.

72. — LE SYLLOGISME INDUCTIF

A) **Exposé :** on a ramené le raisonnement inductif à la forme suivante :

Tout rapport causal est constant ;
Or le rapport constaté entre A et *a* est causal ;
Donc tout rapport entre A et *a* est constant.

La *majeure* n'est qu'un corollaire du *principe d'uniformité* : Dans les mêmes circonstances les causes de même nature produisent les mêmes effets. La *mineure* exprime la découverte de la cause par l'*interprétation* de l'expérience. La *conclusion* formule la loi : c'est la *généralisation* de l'expérience.

B) **Critique :** 1° On prétend d'ordinaire que ce n'est là qu'une réduction apparente de l'induction à la déduction : l'induction n'est pas un syllogisme [1]. En effet, dit-on, l'usage n'autorise à regarder comme syllogisme qu'un argument qui n'enferme pas plus de trois termes. Or, ici, il y en a quatre, car le petit terme, dans la conclusion (*Tout rapport entre A et a*), est pris dans un sens *abstrait et général*, tandis que, dans la mineure, il est pris dans un sens *concret et particulier*. (Le rapport *constaté* entre A et *a* est causal). Ce syllogisme irait contre la 1re Règle : TERMINUS ESTO TRIPLEX... Telle est la réponse habituelle. On pourrait, je crois, donner une autre solution, plus rationnelle.

2° Sans doute le syllogisme inductif ne se rapporte pas au syllogisme de la **qualité,** mais il rentre dans le syllogisme de la **causalité,** dont la théorie est encore à faire. On peut dire, en bref, que ce syllogisme aurait ce caractère spécial : le petit terme, tel qu'il est exprimé dans la mineure, est *singulier matériellement*, puisqu'il suffit de constater un seul rapport causal ; mais il est **virtuellement universel,** parce que, comme on l'a prouvé (71 § V), toute cause fatale est virtuellement universelle. Il représente, *en puissance*, tous les rapports à venir ; il équivaut donc à un terme universel. Cette explication trouve une confirmation dans cette règle logique, admise par tous, que le terme singulier est assimilé à un terme général, parce que le terme singulier ne peut être pris que dans toute son extension (18). Le syllogisme inductif est donc un véritable syllogisme, même d'après le sens usuel, car il ne contient que trois termes, puisque le petit terme a, dans la mineure et dans la conclusion, la même extension universelle. Cette solution montre aussi qu'au fond l'induction se ramène à la déduction et que, par conséquent, le **seul procédé** de raisonnement est, en définitive, le **procédé déductif,** comme l'ont soutenu ARISTOTE, LEIBNIZ, CL. BERNARD, DE RÉMUSAT, RAVAISSON, etc. [2].

---

[1] RABIER, *Logique*, Ch. IX, § 3.

[2] G. SORTAIS, *Nature du Syllogisme inductif*, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1909, T. II, p. 39-44.

73. — VALEUR ET UTILITÉ DE L'INDUCTION

§ I. — *VALEUR DE L'INDUCTION*

Il y a deux sortes d'inductions : l'induction **vulgaire** et l'induction **scientifique** (Ps. 153, A). Leur valeur est toute différente :

A) **Valeur de l'induction vulgaire :** elle n'a aucune valeur logique, car elle n'est pas précédée de la détermination de la cause. Tantôt elle procède par simple énumération, *per enumerationem simplicem* (1). De quelques cas ayant une *ressemblance accidentelle*, elle conclut à tous les cas du même genre. L'affirmation « Tous les cygnes sont blancs » était une induction vulgaire, qu'est venue démentir la découverte de cygnes noirs dans la Nouvelle-Zélande. C'est le sophisme du *dénombrement imparfait.* — Tantôt l'induction vulgaire est fondée sur des rapports de *simple succession.* Pour l'ignorant la cause d'un fait c'est le fait qui le précède habituellement ; parfois même il se contente d'une seule coïncidence. C'est le sophisme *Post hoc, ergo propter hoc* (123, Sect. II, § A). — Quand l'induction spontanée tombe juste, c'est par hasard, **per accidens.**

B) **Valeur de l'induction scientifique.** — Il faut distinguer :

I. — **Le point de vue théorique** : en théorie, *in abstracto*, les quatre méthodes sont d'une rigueur et certitude absolues. Elles reposent en effet sur la parfaite exclusion de *tous* les antécédents qui ne sont *pas causes* du phénomène étudié ; elles procèdent *par exclusion et rejet dûment faits* (2). Or il est manifeste que, là où *un seul* antécédent est donné, il est la condition déterminante du phénomène, car il ne peut pas y avoir de phénomène sans cause. Donc, au point de vue *purement logique*, toutes les Méthodes se valent, car, dans toutes, les exclusions sont également légitimes.

II. — **Le point de vue pratique** : dans l'application, *in concreto*, elles n'aboutissent pas toujours à la certitude. La difficulté ne réside pas dans le raisonnement expérimental, qui est en soi d'une parfaite rigueur, mais dans l'analyse exacte et complète des cas qu'on lui soumet, dans l'*observation et l'expérimentation.* La découverte de la cause se fait par l'élimination des antécédents qui ne sont pas causes. Mais, *pratiquement*, on n'est pas toujours certain d'avoir réalisé une élimination rigoureuse, parce que :

a) L'expérimentateur, croyant supprimer ou introduire un seul antécédent, peut en supprimer ou en introduire plusieurs.

b) Deux phénomènes A et *a*, sans être liés ensemble par un rapport causal, peuvent, malgré leur simultanéité d'absence, de présence et de

---

(1) BACON, *Novum organum*, L. I, Aph. 69, 105 ; *De dignitate...*, L. V, C. II, n. 3.

(2) BACON, *Novum organum*, L. II, Aph. XVI. : *post rejectionem et exclusivam debitis modis factam.*

variation, dépendre tous deux d'un phénomène inconnu qui est leur cause commune. C'est pourquoi il est bon d'employer, quand on le peut, les différentes méthodes ; car, quand elles aboutissent à la même conclusion, le résultat atteint alors la plus haute probabilité et même, dans certains cas, la certitude : vg. qui doute actuellement que la pression atmosphérique soit la cause de l'ascension des liquides dans un corps de pompe ? Ceux mêmes, qui prétendent que l'induction reste toujours affectée d'un doute dans l'application des méthodes, reconnaissent cependant que ce doute est souvent pratiquement négligeable.

Conclusion : une fois la cause découverte, le savant n'hésite pas à généraliser le rapport causal. C'est la preuve manifeste qu'il a confiance dans la *valeur objective* du principe fondamental de l'induction : Dans les mêmes circonstances, etc. C'est le point de vue **métaphysique.** KANT prétend que ce principe n'a qu'une valeur subjective : c'est une loi de notre pensée que nous imposons aux choses. Nous montrerons que LEIBNIZ a donné la véritable solution : ce principe n'est pas seulement une loi de notre pensée, mais en même temps la loi des choses. Il y a une logique dans la nature et cette logique est identique à celle de l'esprit, parce qu'il y a une harmonie préétablie entre le monde et notre esprit. Ce n'est donc pas notre esprit, mais une Intelligence infinie et absolue qui fonde et garantit l'accord des lois de notre pensée et des lois du monde sensible (Cf. *Métaphysique*, L. I, Ch. II, Art. III).

§ II. — *UTILITÉ DE L'INDUCTION*

La connaissance des lois de causalité permet :

A) **D'expliquer les phénomènes et de les comprendre :** *Vere scire per causas scire.* Il n'y a pas, en effet, de science du particulier (40).

B) **De les prévoir avec certitude :** fort de cette prévision on peut *pourvoir* à l'avenir : vg. un capitaine de vaisseau prévoyant le prochain déchaînement d'un orage prend ses précautions.

C) **De les susciter, de les empêcher, de les modifier à volonté:** par là on arrive à se rendre maître de la nature selon le mot de BACON : *Naturae, non nisi parendo, imperatur.* « On ne commande à la nature qu'en obéissant à ses lois » ; vg. application des lois de la nature : transports à vapeur, télégraphe, lumière électrique (39, § C) [1].

---

[1] On en trouve une application frappante dans l'utilisation des hautes chutes d'eau. G. HANOTAUX cite et décrit brillamment le premier essai en ce genre tenté par M. BERGÈS à Lancey. Cf. *Revue des Deux Mondes*, 1er avril 1901, p. 481 sqq : IMPRESSIONS DE FRANCE. *Les hautes chutes. La houille blanche.*

74. — EMPIRISME ET MÉTHODE EXPÉRIMENTALE

§ A. — *ÉQUIVOQUE DES MOTS*

I. — **Empirisme.** Ce mot sert à signifier tantôt :

A) **Une doctrine** : être empiriste, en *Psychologie*, c'est prétendre que l'expérience est l'unique source de nos connaissances. C'est l'opinion de Locke, de Condillac, de S. Mill, de Spencer (Ps. 168-171).

B) **Une méthode** : être empiriste, en *Logique*, c'est borner la science à un *simple enregistrement* des faits et bannir tout raisonnement. C'est le procédé préconisé par Magendie. Cl. Bernard a montré, au contraire, la supériorité de l'**idée** sur le fait dans la découverte scientifique : « Un fait n'est rien par lui-même, il ne vaut que par l'idée qui s'y rattache ou par la preuve qu'il fournit [1]. » C'est dans le sens de *méthode* que le mot empirisme est pris ici.

II. — **Expérience** : de même, le mot expérience signifie tantôt :

A) L'**observation**, c'est-à-dire la connaissance plus ou moins passive des phénomènes tels qu'ils s'offrent à nous.

B) **L'expérimentation**, c'est-à-dire l'action par laquelle le savant provoque et modifie les phénomènes pour vérifier l'hypothèse qu'il a imaginée. La méthode expérimentale repose surtout sur cette seconde espèce d'expérience.

§ B. — *COMPARAISON*

L'empirisme et la méthode expérimentale diffèrent par leurs :

I. — **Buts** : l'Empirisme se contente de constater les faits, s'arrête à ce qui est *accidentel* et *particulier*. — La Méthode expérimentale vise à la connaissance des causes et des lois, recherche ce qui est *essentiel* et *général*.

II. — **Procédés** : l'Empirisme ne fait appel qu'à l'observation et à une vague analogie. — La Méthode expérimentale emploie l'observation, l'hypothèse, l'expérimentation, le raisonnement inductif et la généralisation, fondés sur des principes rationnels.

III. — **Résultats** : l'Empirisme n'arrive qu'à des affirmations parfois contradictoires [2] ou simplement probables : ce qui ne permet ni de prévoir avec sûreté ni d'agir avec assurance. On en est réduit à tâtonner, comme un homme qui marche dans les ténèbres : *Mera est palpatio* [3]. —

---

[1] Cl. Bernard, *Introduction...*, Ire P., Ch. II, § 7, p. 93.

[2] En 1822, Magendie observa que les racines rachidiennes antérieures n'étaient pas sensibles ; il constata le contraire en 1838 : il se contenta d'enregistrer ce résultat contradictoire.

[3] Bacon, *De dignitate...*, L. V, C. II, § 5.

La Méthode expérimentale aboutit à des conclusions pratiquement certaines, qui permettent de prévoir et d'agir en conséquence (73, § II).

Conclusion : dans l'Empirisme l'esprit devient l'esclave de la nature ; dans la Méthode expérimentale, il la maîtrise et l'assujettit aux lois de la raison. C'est le cas de répéter le mot de COMTE : « L'empirisme pur est stérile [1]. »

ARTICLE II

MÉTHODE DES SCIENCES NATURELLES [2]

75. — LA GÉNÉRALISATION

I. — **Son double aspect :** les sciences **physiques** étudient les **faits ;** nous venons de voir de quelle façon elles appliquent la méthode expérimentale. Les sciences **naturelles** étudient les **êtres ;** reste à examiner la manière dont elles se servent de la même méthode. Ces deux groupes de

---

[1] Sur le rôle comparé des idées et des faits dans les sciences, Cf. LIEBIG, *Les idées dans les sciences naturelles*, dans la REVUE SCIENTIFIQUE, T. IV, p. 105. — H. MILNE EDWARDS, *Leçons de physiologie et d'anatomie comparées*, 1857, T. I, p. 12. — CARO, *Le matérialisme et la science*, Ch. II. — BACON, dans une comparaison célèbre, a très bien montré la nécessité d'une alliance entre la raison et l'expérience pour arriver à des résultats féconds : « Les sciences ont été traitées ou par les empiriques ou par les dogmatiques. Les empiriques, semblables aux *fourmis*, ne savent qu'amasser et user ; les rationalistes, semblables aux *araignées*, font des toiles qu'ils tirent d'eux-mêmes. Le procédé de l'*abeille* tient le milieu entre les deux ; elle recueille ses matériaux sur les fleurs des jardins et des champs, mais elle les transforme et les distille par une vertu qui lui est propre : c'est l'image du véritable travail de la philosophie, qui ne se tient pas aux seules forces de l'esprit humain et n'y prend même pas son principal appui ; qui ne se contente pas non plus de déposer dans la mémoire, sans y rien changer, des matériaux recueillis dans l'histoire naturelle et les arts mécaniques, mais les porte jusque dans l'esprit modifiés et transformés. C'est pourquoi il y a tout à espérer d'une *alliance* intime et sacrée de ces deux facultés *expérimentale* et *rationnelle*, alliance qui ne s'est pas encore rencontrée. » (*Novum organum*, L. I, Aph. XCV. Traduct. LORQUET).

[2] HERSCHEL, *Discours sur l'étude de la philosophie naturelle*. — CUVIER, *Règne animal*, Introduction ; *Discours sur les révolutions du globe*. — GEOFFROY-SAINT-HILAIRE, *Principes de philosophie géologique* ; *Philosophie anatomique* ; *Notions de philosophie naturelle*. — DE BLAINVILLE, *De l'organisation des animaux*, Introduction. *Histoire des sciences de l'organisation prise pour base de la Philosophie*. — AGASSIZ, *De l'espèce et de la classification en zoologie*. — DARWIN, *L'origine des espèces*. — CL. BERNARD, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. — TH. FUNCK-BRENTANO, *Méthode et principes des sciences naturelles*: *Introduction à l'étude de la médecine*. — MILNE EDWARDS, *Zoologie*. — ED. PERRIER, *La philosophie zoologique avant Darwin*. — V. MEUNIER, *La philosophie zoologique*. — A. GAUDRY, *Les enchaînements du monde animal dans les temps géologiques ; Essai de paléontologie philosophique*. — A. DE QUATREFAGES, *L'espèce humaine*. — BLANCHARD, *La vie et les êtres organisés*. — S. MILL, *Système de logique déductive et inductive*, L. III, Ch. XXII ; L. IV, Ch. VII. — A. BAIN, *Logique déductive et inductive*, L. V, Ch. IV, VI. — LIARD, *Des notions d'espèce et de genre dans les sciences de la nature*, REVUE PHILOSOPHIQUE, 1876, I. — RABIER, *Logique*, Ch. XI, XII. — H. SPENCER, *Principes de biologie*. — CARO, *Le matérialisme et la science*. — F. A. POUCHET, *Histoire des sciences naturelles au moyen âge*... — BÉGIN, *Sciences naturelles au moyen âge*. — HOEFFER, *Histoire de la botanique, de la minéralogie et de la géologie* ; *Histoire de la zoologie*.

sciences, en s'appropriant les procédés de la méthode inductive, aboutissent à des **idées générales** de rapports. Les sciences physiques s'élèvent à des **lois de causalité,** qui expriment des *rapports de succession constante entre les faits ;* les sciences naturelles s'élèvent à des **lois de coexistence,** qui expriment des *rapports de simultanéité de caractères entre les êtres.* L'opération, qui consiste à dégager le général du particulier, s'appelle **induction** s'il s'agit des *faits*, et **généralisation,** s'il s'agit des *êtres.*

La généralisation a donc pour terme des idées générales de rapports : elle y arrive par la **définition** et la **classification.** Ces deux procédés de la généralisation correspondent aux deux propriétés de toute notion générale : la **compréhension** (ensemble des *caractères* qu'elle renferme) et l'**extension** (ensemble des *êtres* auxquels elle s'applique, en raison de cette ressemblance commune). La compréhension et l'extension sont deux aspects de l'idée générale : au point de vue *compréhensif*, l'idée générale représente un **type**, une **essence**, ce qu'Aristote appelle la *forme* de l'être ; au point de vue *extensif*, elle représente un **genre**, une **classe**. Ainsi l'idée de *vertébré* représente *à la fois* un certain **type** d'organisation et un certain **groupe** d'animaux. De même la définition et la classification sont deux formes de la même opération, la généralisation : définir, c'est dégager les *caractères essentiels* des êtres et déterminer leurs *types* ; classer, c'est *coordonner* les êtres d'après leurs ressemblances essentielles. Ces deux aspects de la généralisation sont pratiquement inséparables : on ne peut définir sans classer au moins virtuellement, car toute définition est applicable à une certaine **catégorie** d'êtres ; on ne peut non plus classer sans définir, parce que toute classification naturelle a pour fondement un ensemble de caractères essentiels qui constitue tel **type** d'êtres. C'est pourquoi le système d'idées générales, dont se compose une science, peut être disposé en une série de définitions et de classifications alternatives, parce que la définition et la classification sont **corrélatives** comme la compréhension et l'extension [1].

II. — **Priorité de la définition :** sans doute, pour généraliser, il faut tout ensemble définir et classer. Cependant on doit admettre qu'au point de vue *logique* la définition est **antérieure** à la classification. En effet, c'est la compréhension qui détermine l'extension, car un être n'est

---

[1] Exemple pris en psychologie : les phénomènes psychologiques sont des phénomènes qui se produisent chez l'homme ou les animaux en général et ne sont directement connus que par la conscience (= *définition*). Ces phénomènes se rapportent à la sensibilité, à l'intelligence et à la volonté (= *division*). — Les phénomènes de sensibilité sont des états de conscience agréables ou pénibles (= *définition*). Ce sont des sensations ou des sentiments (= *division*). — Les sensations sont des phénomènes de sensibilité produits par l'action des objets extérieurs sur les nerfs sensitifs (= *définition*). Elles sont internes ou externes (= *division*). — Les sensations externes sont conditionnées par un antécédent physique, etc.

rangé dans une *classe* (point de vue *extensif*) que s'il a certains caractères essentiels constituant un *type* déterminé (point de vue *compréhensif*). Or la définition correspond à la compréhension et la classification à l'extension. Cette conclusion est manifeste pour les Mathématiques : la classification des diverses sortes de figures est la conséquence logique de leurs définitions. Mais nombre de logiciens modernes prétendent que c'est le contraire pour les définitions empiriques, parce que celles-ci se réfèrent, dit-on, à une classification préalable. En effet, toute définition empirique fait d'abord rentrer le concept à définir dans un concept plus général, dans un *genre* : vg. le vertébré est un *animal* à squelette. Il y a là une confusion. RABIER [1] a très bien prouvé que le mot *genre* signifie ici non un groupe ou classe, mais la *somme des caractères*, le *type* qui est « la marque de la classe ». Autrement la définition manquerait d'homogénéité : le genre prochain serait constitué par une *classe* d'êtres (point de vue *extensif*) et la différence spécifique par un ou plusieurs *caractères* (point de vue *compréhensif*). « Sans doute en définissant par le type générique, on fait, par cela même, entrer l'espèce définie dans le groupe où ce type se réalise. Mais ce n'est là qu'une conséquence, car ce classement suppose un motif et ce motif ne peut être que la participation à l'*essence* commune du groupe. Comment savoir que tel animal est au nombre des vertébrés, si, avant tout, nous ne savons ce que c'est qu'être vertébré ? Le type, qui définit le groupe, doit donc être visé tout d'abord. » Les naturalistes le reconnaissent eux-mêmes, implicitement, quand ils disent que la classification a pour *fondement* la subordination des caractères essentiels.

III. — **Ordre à suivre** : les sciences naturelles cherchent à *énumérer* les caractères essentiels des êtres afin de pouvoir les *distribuer* dans un ordre hiérarchique ; elles *définissent* d'abord pour *classer* ensuite. Nous aurions pu traiter de l'analogie en traitant de l'hypothèse, puisque l'hypothèse se résout ordinairement dans la supposition d'une analogie (66, § VI). Cependant, comme l'analogie trouve surtout son application dans les sciences naturelles, il semble plus convenable d'exposer ici le mécanisme du raisonnement analogique. De là trois sections dans le présent article :

A. — **Définition**, qui énumère les caractères essentiels des êtres.

B. — **Classification**, qui distribue les êtres d'après le nombre et l'importance de leurs caractères essentiels.

C. — **Analogie**, qui détermine les lois d'après lesquelles les caractères essentiels des êtres s'impliquent ou s'excluent.

---

[1] RABIER, *Logique*, Ch. XI, Ire section, p. 184.

Ire SECTION

LA DÉFINITION EMPIRIQUE (1)

76. — MÉTHODE A SUIVRE

La définition empirique, dont le but est de déterminer la compréhension des êtres, leurs éléments constitutifs, implique trois opérations principales : 1° le **dénombrement complet** des caractères des êtres à classer ; — 2° l'**élimination** des caractères accidentels ; — 3° la **hiérarchisation** des caractères essentiels ou constitutifs qui restent.

I. — **Dénombrement complet des caractères :** le savant après avoir comparé les êtres à classer, doit **compter** les caractères communs et les caractères différents. Il n'y a point de critérium qui permette de reconnaître si l'énumération est complète ; l'avenir peut amener la découverte de propriétés nouvelles (2).

II. — **Élimination des caractères accidentels :** il ne suffit pas de compter les caractères, il faut encore les **peser ;** il ne faut pas seulement considérer leur *nombre*, mais encore et surtout leur **importance.** Quand l'énumération des caractères d'un groupe d'êtres est terminée, il s'agit d'éliminer les caractères *accidentels*, pour ne retenir que les caractères *essentiels* ou *constitutifs.*

A) **Indices de l'accidentel et de l'essentiel.** Le critérium de l'*accident* c'est le **manque de liaison et d'influence ;** l'*accident* c'est ce qui n'est pas nécessairement lié avec l'ensemble de l'être où il apparaît. — Le critérium du caractère *essentiel* c'est la **liaison et l'influence** : le caractère constitutif est celui dont la présence ou l'absence entraîne la présence ou l'absence au moins d'une partie notable de l'ensemble auquel il appartient (3).

B) **Procédés d'élimination :** pour exclure l'accident on peut formuler deux règles, analogues à celles qui ont servi à déterminer l'antécédent causal :

1° **Méthode d'accord :** n'est pas lié par une loi de coexistence avec l'ensemble des caractères d'un être et par conséquent ne fait pas partie de son essence, un caractère qui peut être absent quand cet ensemble est donné.

2° **Méthode de différence :** ne fait pas partie de l'essence d'un être un caractère qui peut être présent alors que l'ensemble des caractères de cet être est absent.

---

(1) DAVIDSON, *Logic of definition.*

(2) TAINE, *De l'intelligence,* IIe P., L. IV, Ch. I, § 1.

(3) On a mis en avant, comme critérium de l'accident, l'*absence de généralité.* C'est à tort, car il y a dans la nature des caractères très répandus et qui cependant ne sont qu'accidentels : vg. la couleur.

Cette exclusion des caractères accidentels terminée, on a, comme résidu, des caractères **constitutifs** qui ont entre eux « des rapports fixes de *coexistence* ou d'*incompatibilité* [1] » et forment ainsi des groupes distincts.

III. — **Hiérarchisation des caractères essentiels :** jusqu'ici tous les caractères constitutifs sont sur le même plan ; reste à déterminer leur ordre hiérarchique, c'est-à-dire leurs rapports mutuels.

A) **Principe de hiérarchisation** : pour distinguer l'essentiel de l'accidentel, l'indice c'est l'*existence* ou le *manque* d'influence et de liaison. Mais les caractères essentiels, qui restent après exclusion des accidentels, n'ont pas tous la même importance. Pour déterminer la valeur de leurs rapports, l'indice sera le **mode spécial** d'influence et de liaison. A la lumière de ce critérium, on peut distinguer entre les caractères essentiels des rapports de **coordination** et de **subordination :**

1° **Caractères coordonnés, connexes, corrélatifs,** c'est-à-dire de **même ordre** : ce sont des caractères qui sont toujours liés à d'autres caractères, de telle sorte que, les uns disparaissant, les autres disparaissent aussi : vg. la présence des canines entraîne un seul estomac ; « la forme de la dent entraîne la forme du condyle, celle de l'omoplate, celle des ongles, tout comme l'équation d'une courbe entraîne toutes ses propriétés [2] ».

2° **Caractères dominateurs et caractères subordonnés,** c'est-à-dire **d'ordre différent :** un caractère **dominateur** est celui dont la présence entraîne celle de tels *ou* tels autres caractères parmi un certain nombre déterminé de caractères divers, *indifféremment*, mais *exclusivement* possibles. Un caractère **subordonné** est celui dont la présence dépend absolument de la présence d'un autre caractère : vg. les caractères du vertébré sont *dominateurs* par rapport à ceux du mammifère, de l'oiseau, du reptile, du batracien et du poisson, qui leur sont *subordonnés*. Un mammifère est nécessairement vertébré, mais un vertébré n'est pas nécessairement mammifère, car il peut être oiseau, reptile, etc. Les caractères dominateurs sont *nécessaires* aux caractères subordonnés ; si les premiers disparaissent, aucun des seconds n'est possible. *Aucun* des caractères subordonnés, *pris à part*, n'est nécessaire aux caractères dominateurs ; mais *un* des caractères subordonnés accompagne toujours les caractères dominateurs. Ainsi, dès qu'un animal est vertébré, son appareil circulatoire peut prendre *indifféremment* plusieurs formes (mammifère, oiseau, etc.) ; mais il ne peut prendre que l'*une* d'elles. Le caractère de vertébré n'étant pas donné, *aucune* des formes subordonnées n'est possible.

B) **Résultat :** une fois qu'on a établi les rapports de coordination et

---

[1] CUVIER, *Règne animal*, Introduction, T. I, p. 9, Paris, 1829.
[2] CUVIER, *Discours sur les révolutions de la surface du globe*. Paris, 1830⁶, p. 101-102.

de subordination des caractères essentiels, on a non seulement les éléments de la définition, mais leur ordre hiérarchique. L'ensemble des caractères **dominateurs** constitue le **genre ;** la réunion des caractères **subordonnés** forme la **différence spécifique ;** vg. on définit l'oiseau : un VERTÉBRÉ (genre prochain), *ovipare*, *à circulation double* (différence spécifique).

Conclusion : chacune des opérations employées a son rôle particulier. Le **dénombrement complet** des caractères tant accidentels qu'essentiels rend la notion des êtres à définir aussi **adéquate** qu'elle peut l'être ; — **l'élimination des accidents** la rend **propre** à telle classe d'êtres ; — la **hiérarchisation** des caractères essentiels, distingués d'une part en *dominateurs* ou *génériques* et de l'autre en *subordonnés* ou *spécifiques*, la rend **systématique.** La définition ainsi obtenue est une classification en miniature et le premier échelon d'une classification générale.

77. — DÉFINITIONS MATHÉMATIQUES ET DÉFINITIONS EMPIRIQUES

Les définitions empiriques diffèrent des définitions mathématiques (59, § C, II) par leur :

I. — **Origine :** les définitions des sciences abstraites sont nommées **rationnelles** parce qu'elles résultent du travail de la raison : ce sont des constructions *idéales*. Ici l'expérience est *minima* : elle a suggéré quelques notions (58, § III) que l'intelligence a dépouillées de toute réalité concrète. — Les définitions des sciences de faits [1], sont dites **empiriques**, parce qu'elles sont fondées sur l'expérience et l'observation.

II. — **Procédé :** les définitions mathématiques sont **constructives :** elles se font par **génération.** — Les définitions empiriques sont **descriptives :** elles se font par **énumération** des caractères essentiels ; vg. l'homme est animal, vertébré, mammifère, bimane.

III. — **Valeur :** les définitions mathématiques sont **imperfectibles** et **définitives.** — Les définitions empiriques sont plus ou moins **perfectibles** et **provisoires,** car elles dérivent de l'expérience qui est sujette à l'erreur et aux tâtonnements ; elles ne sont donc pas parfaites du premier coup, mais se font par addition ou soustraction successive. Les anthropologistes actuels connaissent mieux l'homme que les anthropologistes anciens, et par conséquent ils peuvent mieux le définir. Mais les définitions du carré et du cercle données par les géomètres ne diffèrent pas,

---

[1] Les RÈGLES de la définition empirique sont les règles mêmes de la définition *réelle* qu'on nomme logique ou essentielle (11, § A). — La méthode, que nous venons d'exposer pour établir la définition dans les sciences naturelles, s'applique également aux définitions des autres sciences d'observation, comme les sciences physiques et psychologiques.

quant au fond, de celles qu'on trouve dans ARISTOTE et dans EUCLIDE.

IV. — **Rôle et place :** les définitions mathématiques sont des **principes** de démonstration, des majeures de raisonnement. — Les définitions empiriques, comme les classifications naturelles, ont leur place, non au début, mais à la fin de la science, car elles sont le **terme** et le **résumé** des connaissances acquises au prix de longues recherches antécédentes [1].

IIe SECTION

LA CLASSIFICATION [2]

78. — DÉFINITION ET ESPÈCES

A. — **Définition générale :** c'est une opération par laquelle l'esprit groupe les objets, d'après un ordre méthodique, selon leurs ressemblances et leurs différences. On peut classer les idées (Ps. 138, 139; LOG. 6, 7) aussi bien que les êtres, les sciences (42-45) aussi bien que les arts (Cf. ESTHÉTIQUE, Ch. II). Mais c'est dans les sciences naturelles que la classification est surtout en usage. On la définit alors :

B. — **Définition particulière :** opération par laquelle on distribue les êtres en genres et en espèces d'après leurs caractères.

C. — **Espèces :** on distingue trois sortes de classifications :

1° **Empirique** ou **usuelle :** c'est celle qui est indépendante de la nature des objets ; vg. les classifications par ordre *alphabétique ;* la classification des livres par le *format* dans une bibliothèque.

2° **Artificielle** : celle qui classe les objets d'après *un seul* caractère ou d'après *un petit nombre* de caractères choisis non parmi les plus importants, mais parmi les plus *visibles ;* vg. la classification des plantes de TOURNEFORT est fondée sur la présence ou l'absence de corolle ; les plantes, dans la classification de LINNÉ, sont classées d'après les étamines et les pistils [3].

Avantages : *a*) elle permet de retrouver rapidement, au milieu de beaucoup d'autres, une observation déjà faite ; — *b*) elle met un ordre provisoire dans l'ensemble des êtres à étudier et fraye ainsi le chemin aux classifications naturelles : vg. les classifications de TOURNEFORT, de LINNÉ et d'ADANSON ont préparé celle de JUSSIEU.

---

[1] LIARD, *Les définitions géométriques et les définitions empiriques.*

[2] AMPÈRE, *Essai sur la philosophie des sciences*, Introduction, § 1, 2. — COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances...*, Ch. XI, n. 160 sqq.

[3] DE CANDOLLE, *Théorie élémentaire de la botanique*, Partie I, Livre I, Ch. IV, § 25, indique les conditions d'une bonne classification artificielle en botanique.

3° **Naturelle** : elle repose sur les caractères *essentiels* des êtres. Le savant cherche à reproduire les véritables rapports qui relient les êtres entre eux dans la nature. Cependant une distinction absolue ne sépare pas ces deux dernières espèces de classifications. La classification botanique de LINNÉ n'est pas entièrement artificielle, car elle se rapproche sur quelques points des classifications naturelles. De même les classifications naturelles les meilleures ne laissent pas d'être plus ou moins artificielles, parce que la connaissance parfaite de tous les caractères essentiels des êtres et de leur importance est un idéal, qui n'est pas pleinement réalisable. C'est la remarque d'AGASSIZ : il y a un plan dans la nature ; or les systèmes des naturalistes ne sont que la « traduction, dans la langue de l'homme, des pensées du Créateur » [1]. Une classification parfaite serait l'expression exacte et complète de la nature entière. Les divers essais, tentés par des hommes de génie, ne sont que des approximations successives du système de la nature. C'est ainsi que A.-L. DE JUSSIEU divise le **règne végétal,** d'après les caractères de l'embryon, en *acotylédones*, *dicotylédones*. G. CUVIER distribue le **règne animal**, d'après la structure du système nerveux, en quatre embranchements : *vertébrés*, *articulés*, *mollusques* et *rayonnés*.

79. — FORMATION DES CLASSIFICATIONS NATURELLES

Il faut, dans la formation d'une classification naturelle, distinguer trois opérations : 1° la **fixation des groupes inférieurs** ; — 2° la **détermination des groupes supérieurs** ; — 3° la **distribution des divers groupes.** Chacune de ces opérations se fait à la lumière d'un *principe particulier*.

I. — **Détermination des groupes inférieurs** (PRINCIPE DE L'AFFINITÉ GÉNÉRALE). Le groupe fondamental est l'**espèce** : c'est le groupe ultime des individus ayant entre eux le plus grand nombre de caractères communs et capables de se reproduire indéfiniment. L'espèce peut se diviser en **variétés** et en **races.** La *variété* résulte d'une modification *accidentelle* et *plus ou moins passagère* de l'espèce : vg. la variété albinos. Elle a pour cause des influences extérieures, comme le climat, la nourriture. La *race* est une variété devenue *héréditaire* et *plus ou moins permanente* : vg. la race jaune [2]. L'espèce est constituée par un ensemble de caractères essentiels *communs* à plusieurs êtres. Nous avons vu quel critérium permet de discerner les caractères essentiels des accidentels : l'*existence de l'influence* (76, II). — Le principe, qui domine la fixation des groupes

---

[1] AGASSIZ, *De l'espèce et de la classification en zoologie*, Ch. I, § I, p. 9. Paris, 1869.

[2] Le GENRE est au contraire caractérisé par la fécondité limitée. Les produits d'*espèces différentes* (vg. cheval, âne), se nomment *hybrides* : vg. le mulet. Au bout de quelques générations les produits reviennent au type primitif. Les produits de races différentes (vg. blanche et nègre), s'appellent *métis* : vg. le mulâtre.

inférieurs, est le PRINCIPE DE L'AFFINITÉ GÉNÉRALE qu'on peut formuler ainsi d'après CUVIER : Les êtres, qu'on réunit dans une même classe, doivent se ressembler entre eux plus qu'ils ne diffèrent les uns des autres, et, en même temps, se ressembler plus qu'ils ne ressemblent aux êtres des autres classes.

II. — **Détermination des groupes supérieurs** (PRINCIPE DE LA SUBORDINATION DES CARACTÈRES) : après avoir ramené l'innombrable multitude des individus à une certaine quantité d'espèces, le savant compare entre eux ces groupes spécifiques, comme il a comparé les individus. Nous avons vu à quel signe on peut, parmi les éléments constitutifs des êtres, reconnaître les caractères dominateurs et les subordonnés : le *mode spécial d'influence* (76, III). — C'est à la lumière du PRINCIPE DE LA SUBORDINATION DES CARACTÈRES, mis en avant par DE JUSSIEU (1789), que le naturaliste établit la gradation des groupes supérieurs : entre les groupes les plus restreints (= ESPÈCES) et les groupes les plus étendus (= RÈGNES) s'échelonnent, dans une série de généralisation croissante, les GENRES, FAMILLES, ORDRES, CLASSES, EMBRANCHEMENTS. Chacun de ces groupes doit être considéré comme une espèce à définir, dans laquelle le *genre prochain* est constitué par les caractères *dominateurs*, et la *différence spécifique* par les caractères *subordonnés*.

En appliquant le principe de la subordination des caractères, le naturaliste réunit en un groupe plus vaste nommé GENRE les espèces infimes qui présentent le plus grand nombre de caractères dominateurs communs. De la même manière il ramène plusieurs genres à une même FAMILLE, plusieurs familles à un même ORDRE, plusieurs ordres à une même CLASSE, plusieurs classes à un même EMBRANCHEMENT, plusieurs embranchements à un même RÈGNE, la compréhension de chaque groupe étant en raison inverse de son extension. C'est ainsi par exemple que le **Lion** appartient au Genre **Chat,** à la Famille des **Digitigrades, à** l'Ordre des **Carnivores,** à la Classe des **Mammifères,** à l'Embranchement des **Vertébrés,** au Règne **Animal.** — Les caractères distinctifs de chaque groupe sont *dominateurs* par rapport aux caractères constitutifs des groupes inférieurs qu'il contient et commande, et *subordonnés* relativement aux caractères constitutifs des groupes supérieurs dont il dépend. C'est pour cela qu'il faut non seulement tenir compte du **nombre** des caractères essentiels, mais surtout de leur **importance,** c'est-à-dire qu'il faut, comme dit JUSSIEU, non seulement les « compter », mais encore les « peser ».

III. — **Disposition des divers groupes** (PRINCIPE DE LA SÉRIE NATURELLE) : reste une dernière question à résoudre. Dans quel ordre disposer les groupes dont les caractères, étant d'*égale importance*, sont simplement **coordonnés** entre eux ? Comment distribuer, par exemple, les Classes *Mammifères*, *Oiseaux*, *Reptiles*, *Batraciens*, *Poissons* qui appartiennent

Règne	Embranchements	Classes	Ordres	Familles	Genres	Espèces	Variétés
Animal (Doué de sensibilité, de mouvement spontané, etc.)	**Vertébrés** (squelette intérieur, système nerveux double, etc.)	**Mammifères** (Vivipares allaitant leurs petits, etc.)	**Carnivores** (Griffes, dents tranchantes, etc.)	**Plantigrades**	**Genre Felis** (Tête arrondie, ongles rétractiles etc.)	**Lion** **Tigre** **Panthère** **Jaguar** **Chat domestique** etc.	**Angora** etc.
				Digitigrades (Marchant sur l'extrémité de leurs doigts etc.)	**Genre Canis**	**Loup** **Renard** **Chacal** **Chien domestique** etc.	**Lévrier** **Dogue** **Épagneul** etc.
		Oiseaux	**Rongeurs**		**Hyènes** etc.		
	Annelés	**Reptiles** etc.	**Cétacés** etc.				
	Mollusques etc.						

à l'Embranchement des **Vertébrés ?** Ces différentes classes ont la même importance, mais elles n'ont pas la même **perfection :** on les rangera donc d'après le PRINCIPE DE LA SÉRIE NATURELLE, c'est-à-dire en série progressive, par ordre de *perfection croissante* ou *décroissante*. Consulter le tableau ci-contre, p. 696.

Conclusion : il est manifeste que la classification naturelle a pour fondement la définition. La constitution des espèces s'obtient par l'élimination des caractères accidentels, et la détermination des groupes supérieurs en distinguant, parmi les caractères essentiels, les dominateurs des subordonnés. Or ce sont précisément les opérations fondamentales de la définition (76).

Remarque : la division et la classification. — La division est une *étape* vers la classification, car la classification n'est qu'un cas particulier de la division (16). Ainsi les *Animaux* sont vertébrés, articulés, mollusques, etc. — les *Vertébrés* sont mammifères, oiseaux, reptiles, etc. — Les *Mammifères* sont quadrumanes, carnassiers, rongeurs, etc. Chacune de ces propositions énonce une division ; l'ensemble de ces propositions constitue une classification. La classification n'est donc qu'une division systématique à plusieurs degrés.

80. — AVANTAGES DE LA CLASSIFICATION NATURELLE

Une classification naturelle offre, au point de vue scientifique, les plus grands avantages :

I. — **Elle diminue le nombre des objets à connaître :** en effet, à la multitude indéfinie des individus elle permet de substituer les types des *espèces*, à ceux-ci, encore bien nombreux, les types des *genres*, etc. Comme ces types nous représentent ce qu'il y a d'*essentiel*, les espèces, dans une pluralité d'individus ; les genres, dans une pluralité d'espèces, etc., il suffit de se rappeler qu'un être a tel caractère distinctif, pour savoir ses autres caractères, soit dominateurs, soit coordonnés, liés au premier par des rapports constants. C'est un soulagement pour la mémoire, parce que la classification réduit la **compréhension** aux caractères essentiels : vg : si je sais que le cheval est un *vertébré mammifère*, j'en puis conclure qu'il a un système osseux, un système nerveux, des poumons, une circulation double, etc.

II. — **Elle donne à la connaissance une extension illimitée :** en effet, au moyen d'une ou de quelques notions générales, on connaît les caractères d'un être et on peut étendre cette connaissance à tous les êtres semblables, passés, présents et futurs, parce que cette **extension** est fondée sur la compréhension des caractères essentiels qui sont immuables. En pensant les caractères essentiels d'un être, on peut négliger le reste,

car le reste ce sont les caractères *accidentels*. De là vient la **supériorité** de la classification naturelle sur la classification artificielle : celle-ci, étant fondée sur les ressemblances *accidentelles* des individus, n'est pas un moyen de les *penser*, car alors la pensée, laisserait de côté leur essence ; elle n'est qu'un moyen commode pour les *retrouver*.

Objection : en simplifiant la représentation, la classification naturelle l'appauvrit. Elle nous présente, dans une série abstraite de genres superposés, un squelette décharné de la nature, au lieu et place de sa vie infiniment complexe et variée. — C'est vrai ; mais c'est inévitable, car il n'y a pas de science du particulier (40 § A). De plus, il y a des **compensations.** Ce que la connaissance perd en compréhension, elle le gagne en **extension** : la portée indéfinie des lois de la nature nous est révélée. Elle gagne aussi en **qualité esthétique**, car la beauté du plan divin nous est manifestée (Cf. III). Elle gagne enfin en fécondité, car les classifications acquises servent de base à de nouvelles inférences analogiques (Cf. IV).

III. — **Elle reflète l'ordre de la nature :** en effet une classification parfaite, miroir fidèle, reproduirait exactement le plan de la création. C'est un idéal, inaccessible sans doute, mais dont la science peut approcher de plus en plus. Les classifications existantes, malgré leurs imperfections, nous révèlent, dans une certaine mesure, la grandeur et l'ordre de la création, parce qu'elles s'efforcent de grouper les êtres d'après leurs *affinités naturelles*. C'est pour cela que la nature nous apparaît comme une œuvre : *a*) **rationnelle**, parce qu'elle est faite d'après un plan logique dont nous apercevons les grandes lignes ; — *b*) **belle**, parce que ce plan manifeste la puissance et l'ordre de la pensée créatrice ; or la puissance et l'ordre sont les conditions fondamentales du beau (Cf. ESTHÉTIQUE Ch. I).

IV. — **Elle sert de base au raisonnement analogique,** parce que le raisonnement analogique a pour point de départ des ressemblances déjà définies et classées (85).

81. — VALEUR DES CLASSIFICATIONS NATURELLES

A. — **Valeur significative :** elle varie suivant que l'on admet :

1° La **fixité des espèces** avec CUVIER : alors la classification fait connaître les *affinités naturelles* des êtres et conséquemment le *plan* de la création.

2° Le **transformisme absolu**, avec DARWIN, c'est-à-dire la variabilité des espèces et l'absence de l'intervention créatrice : alors la classification fait connaître le degré de *parenté* des êtres et l'*évolution de la vie* (Cf. MÉTAPHYSIQUE, L. II, Ch. III, Art. III, Sect. I).

3° Le **transformisme mitigé,** avec GAUDRY, c'est-à-dire une évolution

limitée et l'intervention créatrice qui suppose une Cause efficiente ayant une fin ; alors la classification fait connaître *à la fois* et la parenté des êtres et leurs affinités naturelles.

B. — **Valeur objective :** les classifications les plus parfaites ne peuvent avoir, ce semble, qu'une valeur *relative*, parce que les conditions faites aux sciences naturelles entraînent des imperfections et des lacunes, auxquelles il paraît impossible de remédier complètement. En effet :

1° **Lacunes de l'observation** : l'esprit de l'homme étant *borné*, *faillible* et, d'autre part, les rapports de coexistence étant *très complexes* et *très flexibles*, il est difficile que l'observation soit faite sans omission. D'ailleurs à quel signe reconnaître que l'on n'a pas péché par omission ?

2° **Lacunes de l'expérimentation** : *a*) L'expérimentation est possible dans les sciences naturelles en tant que sciences de *faits* (PHYSIOLOGIE) pour déterminer les *lois de succession* des phénomènes physiologiques : vg. *vivisections*, *inoculations*, *greffes*, etc.

b) Elle est impossible dans les sciences naturelles en tant que sciences d'*êtres* et de *formes* (ANATOMIE) pour établir les *lois de coexistence* des organes, car on ne peut isoler, artificiellement, tel organe : vg. du type vertébré, pour voir si les autres organes apparaîtront ou non en même temps que lui. — Cependant l'expérimentation réussit à modifier, dans une certaine limite, quelques formes extérieures de l'être organisé, au moyen de la culture, de l'élevage, des croisements artificiels, de la greffe, etc.

3° **Flexibilité de la nature** : les formes des êtres sont trop complexes et trop souples pour être fidèlement représentées dans les cadres rigides et simplificateurs des systèmes scientifiques. En effet :

a) Un même caractère n'a pas une valeur identique dans toutes les espèces ; vg. la dentition, si importante chez les mammifères, perd de sa valeur chez les vertébrés à sang froid.

b) Bien plus, un même caractère n'a pas, *dans le même être*, la même valeur aux différentes périodes de son existence ; vg. chez les animaux à métamorphoses.

c) Enfin, les êtres disparates réunissent, d'une façon permanente, les caractères opposés de deux groupes différents. Ce sont les « types prophétiques [1] », qu'on trouve surtout dans les espèces disparues ; vg. l'archæopteryx, ayant des plumes d'oiseau sur un squelette de lézard.

Conclusion : pour toutes ces raisons, les classifications naturelles ne peuvent avoir qu'une valeur approximative ; mais cette approximation peut grandir indéfiniment.

---

[1] AGASSIZ, *De l'espèce et de la classification en zoologie*, Ch. I, § XXVII.

82. — FONDEMENT DE LA GÉNÉRALISATION

Le rapport de *causalité* se définit : le rapport qui unit invariablement une cause à son effet. La cause entraîne l'effet à sa *suite ;* aussi les lois physiques, établies par l'induction, s'appellent-elles **lois de succession.** Nous avons montré que ces lois avaient pour fondement le principe d'*invariabilité des causes* ou d'uniformité de la nature (71, § V). — Nous avons une question analogue à résoudre pour les sciences naturelles : quel est le *fondement de la généralisation* ? Comment expliquer les **lois de coexistence ?** Le naturaliste découvre, entre les caractères dominateurs et les caractères subordonnés d'un être, un rapport constant et universel. On peut le définir : le rapport qui unit invariablement un caractère subordonné à un caractère dominateur. Dans ce rapport, le caractère dominateur n'entraîne pas le caractère subordonné à sa *suite*, mais il l'entraîne *en même temps que* lui, il l'*implique.* Aussi les lois biologiques, établies par la généralisation, sont-elles nommées **lois de coexistence.** Comment les **expliquer ?** Quel est leur **fondement ?** Puisque le caractère subordonné n'est pas produit à la *suite* du caractère dominateur, mais *en même temps*, le caractère dominateur n'est pas la cause du caractère subordonné, car la cause doit *précéder* l'*effet.* Reste donc que ces deux caractères, liés ensemble, dépendent de causes supérieures. Ce qui revient à dire que les lois de coexistence sont des lois *secondaires*, *empiriques*, qui n'ont pas une rigueur absolue. Pour en trouver le fondement et en donner l'explication, il faut les rattacher à des *lois primitives*, à des *principes supérieurs*, d'où l'on puisse les faire *dériver* (1). Deux solutions méritent d'être citées, celle de Georges Cuvier et celle d'Étienne Geoffroy-Saint-Hilaire.

§ I. — *PRINCIPE DES CONDITIONS D'EXISTENCE OU DES CAUSES FINALES*

Cuvier le formule ainsi : « Comme rien ne peut exister s'il ne réunit les conditions qui rendent son existence possible, les différentes parties de chaque être doivent être coordonnées de manière à rendre possible l'être total non seulement en lui-même, mais dans ses rapports avec ceux qui l'entourent (2). »

---

(1) H. Milne Edwards : *Introduction à la Zoologie générale ou Considérations sur les tendances de la nature dans la constitution du règne animal.*

(2) Cuvier, *Règne animal*, Introduction, p. 5-6. C'est à l'aide de ce principe des conditions d'existence ou de finalité que Cuvier a pu reconstituer des organismes disparus avec un fragment retrouvé de ces organismes. Grâce à ce principe, on peut conclure *a priori* d'un organe *coordonné* à un autre organe *coordonné*, parce que la relation entre deux organes coordonnés est unique : vg. « Si les intestins d'un animal sont organisés de manière à digérer de la chair et de la chair récente, il faut aussi que ses mâchoires soient construites pour

Pour CUVIER les lois de coexistence sont des **lois de finalité**. Les divers organes d'un être sont conçus par lui comme un **système de moyens** ordonnés à une fin : **la vie**. C'est une explication **physiologique** par l'idée de **fonction** : un être organisé doit vivre ; pour vivre il doit se nourrir, se mouvoir, etc. ; or toutes ces fonctions sont dépendantes d'une fonction centrale, la fonction nerveuse, qui tient sous sa domination tout l'organisme : « Le système nerveux est, au fond, tout l'animal ; les autres organismes ne sont là que pour l'entretenir et le servir. [1] » Aussi, en vertu même des conditions d'existence, toute modification du système nerveux entraînera une modification corrélative dans le reste de l'organisme. Le système nerveux doit donc être considéré comme dominateur relativement aux autres caractères essentiels de l'animal, puisque ceux-ci sont commandés par le premier et varient avec lui. Ainsi, d'après CUVIER, le principe qui rattache les uns aux autres les divers organes d'un être, c'est la **hiérarchie des fonctions**, que ces organes doivent remplir pour entretenir et développer la vie : c'est le point de vue **dynamique** [2].

§ II. — *PRINCIPE DES CONNEXIONS ORGANIQUES OU DU PLAN DE COMPOSITION*

On peut résumer ainsi la loi des **connexions organiques** d'après GEOFFROY-SAINT-HILAIRE [3] : Tout être est composé d'après un type ou plan général dont les différentes parties sont toujours en nombre égal et semblablement placées, quelles que soient les modifications secondaires qu'elles puissent subir dans les différentes espèces. — Pour GEOFFROY-SAINT-HILAIRE, les lois de coexistence représentent **l'immutabilité du type**. Le type est conçu comme un **système de rapports**

---

dévorer une proie, ses griffes pour la saisir et la déchirer, ses dents pour la couper et la diviser, le système entier de ses organes de mouvement pour la poursuivre et pour l'atteindre, ses organes des sens pour l'apercevoir de loin... Telles seront les conditions générales du régime carnivore. Tout animal, destiné pour ce régime, les réunira infailliblement, car sa race n'aurait pu subsister sans elles. » (CUVIER, *Discours sur les révolutions du globe*, Paris, 1830[6] p. 98-99). Mais ce principe ne permet pas de conclure *a priori* d'un caractère *dominateur* au caractère *subordonné*, parce que, dans ce cas, plusieurs caractères subordonnés sont *indifféremment* compatibles avec le même caractère dominateur : vg. un vertébré peut être mammifère, oiseau, reptile, batracien ou poisson (76, III, A). Pour lever l'indétermination il faut recourir à l'*expérience*. — JANET, *Les causes finales*, Appendice II.

[1] CUVIER, *Annales du Muséum*, T. XIX, p. 76. L'expérience n'a pas pleinement confirmé cette vue *a priori* de CUVIER, car nombre d'animaux inférieurs n'ont pas de système nerveux.

[2] On a voulu aussi expliquer les lois de coexistence par le PRINCIPE DES CORRÉLATIONS ORGANIQUES, qu'on peut formuler ainsi d'après CUVIER : Tout être organisé forme un système clos dont les parties se correspondent mutuellement et concourent à une même action définitive par une réaction réciproque. (Cf. *Règne animal*, Introd.). Mais ce n'est là que l'affirmation qu'il y a des lois de coexistence et non leur explication ; aussi CUVIER a-t-il eu soin de ramener ce principe des *Corrélations organiques* à un principe supérieur, qui en est la raison et qui l'explique, au principe des CONDITIONS D'EXISTENCE.

[3] ÉT. GEOFFROY-SAINT-HILAIRE, *Philosophie zoologique*, Discours préliminaire. — P. JANET, *Les causes finales*, Appendice IV.

géométriques et numériques. C'est une explication **anatomique** fondée sur l'idée du **plan de composition** : tous les organes d'un animal sont liés ensemble par le fait même qu'ils font partie d'un certain *type* ou *plan de composition* (1). Ces organes peuvent parfois vaquer à des fonctions différentes, s'atrophier et devenir inutiles ; mais ils ne peuvent être supprimés. Ainsi, pour G. SAINT-HILAIRE, le principe qui rattache les uns aux autres les divers organes d'un être, c'est l'existence d'un **type immuable** de l'espèce, d'après lequel sont produits tous les individus : c'est le point de vue **statique** (2).

§ III. — *UNION DES DEUX EXPLICATIONS*

On s'accorde à dire aujourd'hui que ces deux points de vue ne sont pas exclusifs. Il faut associer les deux principes pour expliquer les lois de coexistence. Les rapports, qui lient dans un être les caractères dominateurs aux caractères subordonnés, sont fondés, les uns sur le *genre de vie de cet être*, les autres sur le *type de l'espèce*. Les premiers sont expliqués par le principe des *conditions d'existence ;* les seconds, par le principe des *connexions organiques*. L'être organisé est donc la résultante de la **composition** de ces deux lois : la conservation de la *vie individuelle* est l'effet de la loi des conditions d'existence ; la conservation du *type spécifique* est l'effet de la loi des connexions organiques (3). C'est ainsi que les lois de coexistence, établies par la généralisation, d'*empiriques* qu'elles étaient, deviennent des lois **dérivées**, quand on les a rattachées à ces deux principes supérieurs.

Bien plus, l'union de ces deux principes permet aussi d'expliquer les **exceptions** que présentent les lois de coexistence. Ainsi, on rencontre chez certains animaux des organes **inutiles**, à l'**état rudimentaire** : vg. on voit parfois chez le cheval, aux côtés du sabot, des vestiges de doigts latéraux. Leur état d'*inactivité* est une défaite de la loi des conditions d'existence. Mais leur état *rudimentaire* est aussi un échec pour la loi des connexions organiques, car cette atrophie est une suppression partielle de ces organes, donc un écart du type primitif (4). Leur survivance prouve

---

(1) GEOFFROY-SAINT-HILAIRE croyait à tort que tous les animaux étaient construits d'après *un plan unique*, c'est-à-dire composés de parties en nombre égal et semblablement placées : de là sa théorie de l'*unité de plan de composition*. Mais le principe des *connexions organiques* reste vrai malgré la *multiplicité des plans de composition*.

(2) M. COURNOT (*Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, T. I, p. 353) a remarqué que le point de vue *finaliste* de CUVIER est une conception aristotélicienne, tandis que le point de vue de GEOFFROY-SAINT-HILAIRE est une conception platonicienne.

(3) TAINE, *De l'intelligence*, L. IV, Ch. III, § II, Ch. III, § II, 3.

(4) On peut tirer un argument analogue de l'apparition des organes *transitoires* : vg. une larve acquiert des organes transitoires nécessités par les conditions de son existence ; ces organes disparaissent avec les conditions qui les avaient exigés. Cet éloignement momentané du type prouve l'efficacité de la loi des conditions d'existence.

l'efficacité persistante de la loi de l'immutabilité du type ; leur amoindrissement indique des modifications dans les conditions d'existence. Le concours et le conflit de ces deux lois expliquent donc l'apparition de ces types indécis qu'il est si difficile de classer. L'être vivant est comme le **compromis** qui résulte de la composition de ces deux lois et varie avec les données et les circonstances.

§ IV. — *COMMENT AGISSENT CES DEUX LOIS SUPRÊMES*

Ces lois sont des tendances réelles de la nature ; elles ont pour **fins** et pour **effets** la **persistance du type** et la **corrélation des organes**. Il s'agit de savoir comment ces fins et ces effets sont réalisés.

A. — **Loi des connexions organiques :** la *persistance du type* est due à l'**hérédité** (1).

B. — **Loi des conditions d'existence :** la *corrélation des organes* s'explique par une faculté d'**adaptation** à la matière vivante, qui se conforme aux exigences variables des conditions d'existence. Comment *entendre* cette puissance d'adaptation ?

1° **Cuvier** n'y voyait qu'une formule *théorique* : tout se passe comme si la matière vivante avait le pouvoir de s'adapter ; mais, de vrai, ces adaptations ont Dieu même pour auteur immédiat. — D'autres naturalistes admettent au contraire que cette faculté d'adaptation est *réelle ;* mais ils se divisent en deux groupes.

2° Les **évolutionnistes absolus** veulent expliquer par elle la genèse même des types fondamentaux, sans aucune intervention de Dieu. C'est inadmissible (Cf. MÉTAPHYSIQUE, L. II, Ch. III, Art. 3, Sect. I).

3° Les **évolutionnistes modérés** réduisent le rôle de l'adaptation à l'explication des **variations** des types et ne l'étendent *pas à ces types eux-mêmes* ni à leurs *connexions fondamentales* (2). Ils admettent, comme donnée première, des *organismes élémentaires*, ayant, dès leur formation, des propriétés et des aptitudes qui conditionnent d'avance, les circonstances extérieures aidant, leurs développements ultérieurs. Mais ce ne sont pas les circonstances qui produisent les formes vivantes : elles ne sont que les *conditions* qui permettent à la force vitale, seule cause productrice, de manifester les diverses formes qu'elle contient en puissance. Cette explication de l'évolutionnisme mitigé n'est pas inadmissible *en soi* (3), pourvu qu'on ne rejette pas l'intervention de Dieu et qu'on ne fasse pas dériver la vie d'une transformation de la matière organique (Cf. MÉTAPHYSIQUE, *Ibidem*).

---

(1) ED. PERRIER, *Colonies animales*, p. 102-103, Paris 1898².

(2) ED. PÉRIER, *Colonies animales* L. V.

(3) VIGOUROUX, *Manuel Biblique. Ancien Testament*, T. I, P. I, Sect. I, Ch. II. Art. IV, § 3. — J. GUIBERT, *Les Origines*, Ch. III, IV.

Conclusion : la **Généralisation**, qui détermine les lois de coexistence des êtres vivants, a donc pour **fondement** l'**union** de deux principes : les **conditions d'existence** et les **connexions organiques**, tandis que l'INDUCTION repose sur le principe d'**uniformité de la nature.**

83. — INDUCTION ET GÉNÉRALISATION

I. — **Identité :** les lois de la nature ne font qu'exprimer des rapports généraux entre des termes. Les lois **physiques** expriment des rapports de **succession** entre des **phénomènes** ; les lois **biologiques**, des rapports de **coexistence** entre des **caractères** ou **qualités d'êtres.** On appelle **induction** l'opération par laquelle l'esprit découvre les idées générales dans les *faits* singuliers ; on nomme **généralisation** l'opération par laquelle l'esprit découvre les idées générales dans les *êtres* singuliers. Ces deux opérations vont du *singulier* au *général*, du *passager* au *permanent*, de l'*accidentel* à l'*essentiel* ; elles sont précédées d'opérations diverses (*comparaison*, *abstraction*, *jugement*, *raisonnement*) qui les préparent ; mais au fond elles sont *identiques*, car leur acte propre c'est d'être une **intuition** qui découvre l'*essence* des choses, c'est-à-dire ce qu'il y a de *permanent* et de *général* à travers la mobilité et la singularité des phénomènes et des qualités [1].

II. — **Fondement commun :** dans les deux cas le problème posé est le même : comment peut-on, de la succession invariablement constatée entre certains phénomènes, passer à l'idée générale de successions indéfiniment semblables ? Comment peut-on, de la coexistence de certains caractères, passer à l'idée générale de coexistences indéfiniment semblables ? Bref, quelle raison légitime, en dernière analyse, le passage du *singulier* au *général*, d'*un* cas à *tous* ? Pourquoi peut-on dire : La chaleur dilate les corps. L'homme est un animal vertébré, mammifère, bimane ? C'est que, selon la doctrine d'ARISTOTE, l'esprit a précisément la faculté de discerner l'essentiel de l'accidentel par abstraction intuitive. Or l'essence des choses est invariable. Donc, quand l'esprit a découvert, soit entre deux êtres (vg. deux hommes), soit entre deux phénomènes (vg. chaleur et dilatation) un rapport essentiel, ce rapport (les essences étant invariables) peut être étendu à tous les êtres ou phénomènes de la même espèce. En dernière analyse, c'est donc le principe de l'**invariabilité des essences** qui est le **fondement commun** de l'induction et de la généralisation.

---

[1] FONSEGRIVE, *Généralisation et Induction*, REVUE PHILOSOPHIQUE, T. XLI, 1896, p. 353 et p. 516 sqq.

IIIe SECTION

L'ANALOGIE

On peut étudier l'analogie comme l'hypothèse, dont elle n'est qu'une forme spéciale, au point de vue **psychologique** et au point de vue **logique**. L'analogie se ramène au genre d'hypothèses qui portent sur le *terme inconnu d'une loi* (cause ou effet) ; elle se résout en deux opérations : la *supposition d'une ressemblance* provoquée par l'*aperception d'une ressemblance*. Analyser cette aperception, montrer qu'elle résulte d'une association d'idées par ressemblance, c'est faire la **psychologie** de l'analogie (Psych., 124, § II). Considérer la seconde opération (*supposition* d'une ressemblance) dans ses rapports avec la première (*aperception* d'une ressemblance), c'est examiner l'analogie à titre de raisonnement, c'est en faire la **logique** (1).

84. — DÉFINITIONS ET ESPÈCES

Par analogie on entend tantôt une **propriété des choses**, tantôt une **opération de l'esprit.**

I. — **Analogie réelle :** comme propriété des choses, l'analogie est un *degré de ressemblance*. La ressemblance peut être : *a*) **Absolue** : alors c'est l'**identité**. *b*) **Relative** : alors c'est l'**analogie**. L'analogie est donc une *ressemblance mêlée de différence*, une ressemblance partielle.

Espèces : l'analogie réelle est de *deux sortes* :

1° Ressemblance de nature entre les objets, les termes qu'on compare.

2° Ressemblance des rapports entre objets de *nature différente*. C'est là le sens strict et primitif du mot analogie : vg. la trachée d'un insecte, la branchie d'un poisson, le poumon d'un mammifère sont des organes très différents ; mais ils ont entre eux une ressemblance de *rapports :* ils se ressemblent par leur *fonction*.

Remarques : 1° quand le rapport de ressemblance est un rapport de *position et de connexion* avec d'autres organes, l'analogie prend le nom d'**homologie ;** vg *:* le bras et la jambe de l'homme sont des membres *homologues*.

2° L'analogie *mathématique* consiste de même dans une ressemblance de *rapports* : vg : $\frac{4}{2} = \frac{6}{3}$; les chiffres sont différents, mais ils sont dans le *même rapport*.

---

(1) Lalande, *Lectures de philosophie*, chapitre sur l'analogie. — S. Mill, *Système de logique*, L. III, ch. xx. — Rabier, *Logique*, Ch. xiv.

3° Il y a aussi des *métaphores par analogie* : vg. ailes d'un navire ; les voiles d'un navire ne sont pas identiques à des ailes, mais on retrouve la *même relation* de fonction : ce que les ailes sont à l'oiseau pour le vol, les voiles le sont au navire pour la marche [1].

II. — **Analogie psychologique :** comme opération de l'esprit, c'est un *raisonnement* par lequel on conclut d'une ressemblance observée à une autre ressemblance qu'on ne voit pas ; vg. de la ressemblance des organes sensitifs chez l'homme et chez l'animal on infère la ressemblance des sensations. On constate entre deux faits une ressemblance partielle : vg. similitude de l'organisme sensitif (c'est l'aperception de l'analogie entre les *choses*) ; puis on l'*étend* (c'est l'analogie *psychologique*) à un cas nouveau : similitude des sensations. Tels sont les rapports entre l'analogie, propriété des *choses*, et l'analogie, procédé de l'*esprit*.

85. — FORMES DE L'ANALOGIE

L'analogie, *comme procédé de l'esprit*, peut être *spontanée* ou *réfléchie*.

A. — **Analogie spontanée :** c'est d'ordinaire spontanément que l'esprit passe, par analogie, d'un cas à un autre cas. Alors l'esprit va du *particulier* au *particulier*, mais ce n'est pas un raisonnement, comme le soutient S. Mill (Ps. 153, § C), c'est une simple **association d'idées.** Voici, vg. un fait A qui présente trois caractères : *a b c*. L'idée totale de A, se composera donc de trois idées partielles *a b c*, lesquelles sont associées entre elles. Un nouveau fait B s'offre à moi avec deux des caractères précités *a b*. La notion complexe de B comprend par conséquent les deux idées partielles *a b*. Mais les idées *a* et *b* sont déjà associées avec l'idée *c*. Donc, quand l'expérience ramènera dans mon esprit les idées *a* et *b*, elles lui suggéreront, en vertu de l'association contractée, l'idée *c*. Par là même je serai conduit à admettre que cette troisième idée *c* fait aussi partie de l'idée totale de B, que partant ce nouveau caractère appartient au fait B comme au fait A. Mais il n'y a là qu'un semblant de raisonnement, parce qu'il n'y a *pas aperception de rapports*. C'est une « simple consécution », opération dont les animaux mêmes sont capables (153, A, § I, D).

B. — **Analogie réfléchie :** quand c'est en vertu d'un *raisonnement* que nous passons d'un cas à l'autre par suite d'une ressemblance observée. Soient les deux objets A et B ; on constate dans le premier la présence des caractères *a b c* ; si l'on vient à constater aussi dans B la présence des mêmes caractères *a b*, l'analogie consistera à *inférer* dans B la présence du caractère *c*. De la ressemblance observée entre les deux objets A, B, sous le rapport des caractères *a b* (faits particuliers), j'infère qu'une

---

[1] G. Longhaye, *Théorie des Belles-Lettres*, L. III, Ch. v, § 2 ; L. II, Ch. iv, § 2.

ressemblance existe aussi entre les deux objets sous le rapport du caractère *c* (fait particulier).

Exemple : la terre est une planète, elle a une atmosphère, il y a en elle des alternatives de jour et de nuit, des variations de saison ; elle a des habitants. Mars est aussi une planète ; on y remarque la présence d'une atmosphère, des alternatives de jour et de nuit, des variations de saison ; on en conclut que cette planète est aussi habitée. Il semble donc que l'analogie va du *particulier au particulier* et que S. Mill a raison d'en faire une espèce de raisonnement distincte de l'*induction* qui va du particulier au général ; et de la *déduction* qui va du général au particulier. Mais ce n'est là qu'une apparence.

Nature : en réalité l'analogie est une **déduction fondée sur une induction préalable ;** elle va donc du particulier au particulier, mais en passant par le général. C'est un raisonnement *complexe :*

1° **Induction :** dans le cas A, on a constaté un rapport *causal* entre *a b* et *c* ; on en conclura par *induction* que si *a* et *b* ont produit *c* dans le cas A, ils le produiront toujours dans les mêmes circonstances, parce qu'une même cause produit toujours les mêmes effets.

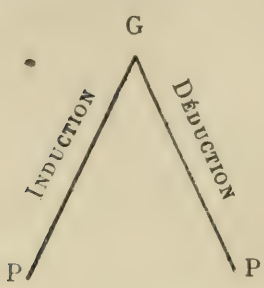
2° **Déduction** : on conclura par *déduction* que si *a* et *b* doivent toujours produire *c*, ils le produiront aussi dans le cas B ; c'est ainsi qu'on attribue aussi à B le caractère *c* trouvé dans A.

Analogie

Induction
- Les caractères a b c de A sont unis par un rapport causal ;
- Donc les caractères a b c sont liés entre eux par une loi.

Déduction
- Les caractères *a b c* sont liés par une loi, c'est-à-dire sont liés entre eux *nécessairement et universellement ;*
- Donc *a* et *b* étant donnés dans B, *c* doit s'y rencontrer aussi.

Il est manifeste que le raisonnement analogique implique, outre l'allégation du cas, vg. A, où l'on a constaté la présence des caractères *a b c*, *la preuve* ou *du moins la supposition* que ces caractères sont liés par une *loi* ; or c'est l'affirmation de cette loi, c'est-à-dire d'une liaison *nécessaire et universelle*, qui devient la majeure de la déduction analogique. C'est donc bien à tort que S. Mill prétend qu'il y a une troisième sorte de raisonnements, l'analogie, qui irait du particulier au particulier. L'analogie *semble* aller du particulier au particulier ; en réalité elle va du particulier (P) au particulier (P), mais en passant par le général (G), puisqu'elle est une déduction appuyée sur une induction préalable :



Variétés du raisonnement analogique : il y en a trois principales. On peut conclure de la :

1° Ressemblance des **moyens** à celle des **fins** : vg. c'est ainsi que GEOFFROY-SAINT-HILAIRE a mis en relief l'analogie qui existe entre le *bras* de l'homme, la *jambe* du quadrupède, l'*aile* de l'oiseau et la *nageoire* du poisson. L'*Anatomie comparée*, dont CUVIER a été le fondateur, repose sur des rapprochements de cette sorte.

2° Ressemblance des **effets** à celle des **causes** : vg. CL. BERNARD, remarquant que l'urine de lapins privés de nourriture était claire et acide comme l'urine des carnivores, au lieu d'être, comme celle des herbivores, trouble et alcaline, en conclut que tout herbivore à jeun devient carnivore et se nourrit de sa propre substance.

3° Ressemblance de **nature** à celle des **lois** ou des **qualités** : vg. les euphorbes connues sont vénéneuses ; on en conclut que telle espèce nouvelle le sera aussi.

86. — VALEUR DE L'ANALOGIE

§ A. — *CAUSES D'ERREURS*

L'analogie, étant essentiellement **hypothétique,** n'aboutit qu'à des **probabilités**. Il y a deux causes possibles de cette incertitude :

I. — **La première réside dans l'induction préalable :** la loi, fondement de l'inférence analogique, au lieu d'être démontrée, peut n'être que *supposée.*

II. — **La seconde réside dans la déduction :** même quand la loi est certaine, l'analogie reste *toujours* affectée d'incertitude, car elle conclut, non pas du même au même, c'est-à-dire en raison d'une identité, comme la déduction ordinaire, mais du semblable au semblable, c'est-à-dire en raison d'une similitude mêlée de *différence.* L'analogie conclut donc en

vertu de certaines ressemblances et *malgré* certaines différences. En effet rien ne prouve que les différences, qui séparent les deux cas (celui qui est le point de départ de l'inférence : vg. A avec les caractères *a b c* et celui qui en est l'objet : vg. B avec *a b*) n'annulent pas la loi qui régit les caractères *a b c*. Il s'ensuit par conséquent que *peut-être* elles empêchent *a b* de produire *c* dans B. La conclusion reste donc toujours *hypothétique*, car il n'y a certitude que dans le cas où les causes agissent dans des circonstances *identiques* ; et ici, précisément, il y a des *différences* qui peuvent entraver la loi. Bref, l'analogie est *toujours* incertaine à un premier titre : la différence des cas rapprochés. A cette cause essentielle d'incertitude *peut* s'en ajouter une seconde : celle qui résulte du caractère *hypothétique* de la loi. Ainsi : vg. deux plantes appartiennent à la même famille ; on en conclut qu'elles ont les mêmes propriétés curatives. D'abord on n'est pas **sûr** qu'il existe une loi entre le fait d'appartenir à telle famille et celui d'avoir telles propriétés curatives ; — ensuite, en supposant l'existence de cette loi, on ignore si les différences, qui distinguent les deux plantes, ne sont pas de nature à contrarier le fonctionnement de la loi. Quand les deux causes d'incertitude sont réunies, l'analogie est une déduction probable fondée sur une induction elle-même probable.

§ B. — *DEGRÉS DE PROBABILITÉ*

La probabilité des conclusions de l'analogie est :

1° **En proportion directe** du *nombre* et de l'*importance* des **ressemblances** constatées.

2° **En proportion inverse** du *nombre* et de l'*importance* des **différences** constatées ou présumables.

L'importance des ressemblances et des différences a pour **mesure** le degré probable de leur **influence.**

§ C. — *VÉRIFICATION DE L'ANALOGIE*

L'analogie n'aboutit qu'à des hypothèses. Comme toute hypothèse, elle peut être **vérifiée directement** ou **indirectement.**

A) **Vérification directe :** l'incertitude pratique qui pèse toujours sur l'analogie, tant qu'elle reste elle-même, c'est-à-dire une ressemblance mêlée de différence, peut être levée *directement* soit :

I. — **Par l'expérience,** si l'on peut *constater l'existence* du caractère supposé par analogie. C'est ainsi que la découverte du *Palæotherium* est venue confirmer la justesse de la reconstruction de cette espèce, que Cuvier avait imaginée en raisonnant par analogie d'après la loi des corrélations organiques.

II. — **Par la transformation de l'analogie en déduction fondée sur**

une induction certaine : *a*) la première cause d'incertitude provenant de l'*induction hypothétique* qui sert de base à la déduction, on écarte cette première cause si l'on réussit à *démontrer* la loi qui était simplement supposée : de la sorte la déduction a pour majeure cette loi certaine.

b) La seconde cause d'incertitude réside dans la *déduction* qui applique une même loi à des cas en partie semblables, en partie différents. Cette seconde cause disparaît si les différences entre les deux cas sont parfaitement déterminées et si l'on prouve que ces différences ne peuvent faire obstacle à l'application de la loi. Alors, en effet, on ne raisonne plus du semblable au semblable, mais de l'identique à l'identique ; vg. on a établi par induction cette loi : *L'homme est mortel.* Sans doute je ne suis pas l'homme abstrait ; j'en diffère ainsi que de l'homme concret, c'est-à-dire des individus vivants. Cependant je puis déduire avec certitude de cette majeure la conclusion suivante : *Donc je mourrai*, parce que je sais qu'aucune différence n'est capable d'entraver le fonctionnement de la loi.

B) **Vérification indirecte : Par l'exactitude des conséquences déduites.** Elle consiste à déduire les conséquences de l'hypothèse faite et à s'assurer de leur conformité avec la réalité. Mais cette preuve n'est rigoureuse que si l'on parvient à *exclure toute autre* hypothèse, c'est-à-dire à démontrer qu'aucune autre hypothèse ne peut rendre compte des faits. De ce que les ondulations du fluide aérien expliquent le son, les physiciens ont conclu par analogie que les ondulations d'un fluide impondérable, l'éther, pouvaient expliquer la lumière. La concordance des conséquences avec les faits donne à cette conclusion une très haute probabilité ; mais ce n'est pas encore la certitude, car on n'a pas prouvé qu'aucune autre hypothèse ne puisse expliquer les propriétés de la lumière.

87. — ANALOGIE, INDUCTION ET DÉDUCTION

On peut dégager de ce qui précède les rapports de l'analogie avec l'induction et la déduction. L'analogie diffère de l'induction et de la déduction par :

I. — **Le principe qui lui sert de base** : l'analogie va du **différent au différent,** puisqu'elle applique une loi, soit supposée, soit démontrée, à des cas nouveaux qui se distinguent des premiers sur certains points. On peut formuler son principe ainsi : « Des raisons analogues, en tant que semblables, entraînent des conséquences semblables ; en tant que différentes, des conséquences différentes. » Or ce principe autorise *deux conclusions* opposées. — L'induction et la déduction vont du **même au même.** La première a pour principe fondamental : « Dans les *mêmes* circonstances les *mêmes* causes produisent les *mêmes* effets. » La seconde : « Deux termes *identiques* à un *même* troisième terme sont *identiques*

entre eux. » L'induction et la déduction reposent donc en dernière analyse sur le même principe, qui n'autorise qu'*une* conclusion : « Des raisons identiques entraînent des conséquences identiques. »

II. — **Sa marche :** l'induction va du *particulier* au général et la déduction du *général* au particulier. — L'analogie étant, prise dans son ensemble, une induction suivie d'une déduction, va du *particulier au particulier* en passant par le *général* (85, B).

III. — **Sa valeur :** l'induction est *théoriquement certaine*, parce que d'abord elle va du *même au même*, en vertu de son principe et ensuite parce que ses méthodes, reposant sur la *parfaite exclusion* de tout antécédent qui n'est pas cause et de tout caractère qui n'est pas essentiel, sont, idéalement du moins, absolument rigoureuses (73). — La déduction est *théoriquement et pratiquement certaine*, d'abord parce qu'elle va du *même au même* comme l'induction et ensuite parce que les règles du syllogisme sont rigoureuses. — L'analogie, au contraire, est toujours **théoriquement et pratiquement** *hypothétique* (86, A) ; elle ne peut donner la certitude qu'en perdant sa propre nature, en devenant une induction ou une déduction proprement dite (86, C). Elle est nécessairement incertaine, parce qu'elle affirme le même de ce qui est simplement analogue, c'est-à-dire *à la fois semblable et différent*. Comme l'identité fait la force et la certitude de l'induction et de la déduction, ainsi la différence, qui se mêle à la ressemblance, fait la faiblesse et l'incertitude plus ou moins grande de l'analogie. L'analogie n'est donc en définitive qu'un cas du *calcul des probabilités* (1), car, en vertu même de son principe, elle comporte deux conclusions possibles.

88. — AVANTAGES ET DANGERS

§ A. — *AVANTAGES DE L'ANALOGIE*

I. — **Vie :** l'analogie est un raisonnement d'un emploi très fréquent dans la vie ordinaire. La plupart des jugements, que nous portons sur les autres, ont leur origine dans l'analogie.

II. — **Langues :** l'analogie explique la transformation d'un grand nombre de formes verbales (2).

III. — **Lettres :** c'est l'analogie qui est la source des comparaisons, des métaphores, des allégories, de la poésie même. Souvent le poète désigne les objets par le nom d'autres objets qui leur sont analogues ; il dit : vg. le soir de la vie, le sommeil de la mort, etc (3).

---

(1) LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. IV, Ch. XVI, § 9.

(2) V. HENRY, *Étude sur l'analogie en général et sur les formations analogiques de la langue grecque.*

(3) G. LONGHAYE, L. III, Ch. V, § 2 ; L. II, ch. IV, § 2. — DARMESTETER, *La vie des mots.*

IV. — **Sciences physiques :** le raisonnement analogique fait le fond de la plupart des hypothèses : vg. PRIESTLEY suppose que toute combustion est une oxydation en raison de l'analogie qu'il remarque entre la rouille et les effets de la combustion. (Ps. 124, § II, A). L'analogie n'est qu'un *cas particulier de l'hypothèse* (66). Dans les sciences physiques, le raisonnement analogique peut d'ordinaire être soumis au contrôle de l'expérience, et, l'hypothèse une fois vérifiée, il se transforme en induction (86, § C, A, II).

V. — **Sciences naturelles :** l'*expérimentation* étant impossible pour déterminer les lois de coexistence des organes (81, B, 2°), l'hypothèse analogique ne peut être vérifiée par ce moyen ; c'est pourquoi l'analogie conserve dans ces sciences sa physionomie propre, c'est-à-dire qu'elle reste *hypothétique*, tant qu'un fait ne vient pas justifier la justesse du raisonnement analogique, comme la découverte du *Palæotherium* pour les inférences de CUVIER (86, § C, A, I).

VI. — **Sciences morales :** *a*) en **Psychologie,** l'analogie vient au secours de la méthode subjective ou réflexion : l'analogie est le fondement de nos jugements sur les autres, sur les animaux (Ps. 247, II);— *b*) en **Histoire** et en **Politique** on use aussi du raisonnement analogique pour déterminer les causes des événements ou pour prévoir le résultat de tel système législatif, etc.

VII. — **Sciences métaphysiques :** pour concevoir la réalité du monde extérieur nous nous la représentons sur le type de la seule réalité, que nous connaissions immédiatement, du moi et de ses phénomènes ; c'est ainsi que nous transportons l'idée de cause, de substance, de fin, etc, dans le monde extérieur et que nous le construisons à notre image, en faisant les restrictions nécessaires (Ps. 183, § A, V). C'est cette idée qui fait le fond de la *Monadologie* de LEIBNIZ. — Nous concevons aussi Dieu d'après nos propres qualités, mais ici, en leur enlevant toute imperfection et en les sublimant jusqu'à l'infini. (Cf. THÉOLOGIE RATIONNELLE, Art II).

§ B. — *DANGERS DE L'ANALOGIE*

On peut les envisager au point de vue :

I. — **Moral :** les jugements téméraires, portés sur nos semblables, ont souvent pour causes des analogies apparentes ou superficielles, que nous transformons en identités réelles. C'est ainsi que nous leur prêtons nos motifs d'agir : « On mesure les autres, dit le proverbe, à son aune. »

II. — **Littéraire :** nombre de comparaisons et de métaphores outrées proviennent d'un manque de goût qui exagère ou fausse complètement certains rapprochements analogiques. Les écrivains coupables de ces

excès ressemblent aux architectes qui « font de fausses fenêtres pour la symétrie [1] ».

III. — **Scientifique :** l'écueil pour celui qui raisonne par analogie, c'est de transformer des conjectures plus ou moins probables en certitudes ou de simples analogies en identités ; c'est encore de voir partout des ressemblances en négligeant les différences [2].

Exemples : c'est pour avoir exagéré les analogies entre l'âme humaine et la société que PLATON, dans ses *Lois* et sa *République*, sacrifie la liberté individuelle à l'omnipotence de l'État. Des sociologues contemporains outrent jusqu'à la minutie les rapprochements, vrais dans les grandes lignes, entre une société et un organisme [3]. — Tel médecin en ordonnant un remède, tel ministère en proposant une mesure législative s'autorisent de précédents ; mais ils oublient que les circonstances ont changé. — En philosophie, l'abus de l'analogie n'est pas rare : vg. on compare la volonté à une balance et l'on nie la liberté ; on se représente les phénomènes de l'âme par analogie avec ce qu'on appelle la matière et l'on est matérialiste; certains philosophes anciens ont rabaissé la divinité en la concevant sur le modèle de l'humanité, dont il lui prêtait même les vices : c'est l'excès de l'*anthropomorphisme* (Ps. 209, § III, REMARQUE).

Conclusion : Règles pour l'emploi de l'Analogie : pour faire un bon usage de l'analogie et pour éviter les dangers qu'elle présente, il faut suivre les règles suivantes :

I. — Ne pas fonder ses conclusions sur des ressemblances rares et secondaires.

II. — Ne pas négliger les différences.

III. — Ne pas confondre les conclusions probables de l'analogie avec les conclusions certaines de l'induction et de la déduction.

---

(1) PASCAL, *Pensées*, art. VII, 22.

(2) C'est une judicieuse remarque de BACON : *Intellectus humanus ex proprietate sua facile supponit majorem ordinem et æqualitatem in rebus quam invenit : et quum multa sint in natura monodica et plena imparitatis, tamen affingit parallela, et correspondentia, et relativa quæ non sunt* (*Novum organum*, L. I, Aph. 45). Il y a de l'*unité* dans le plan de la nature ; mais l'unité comporte la *variété* ; il ne faut donc pas la confondre avec l'*uniformité*.

(3) RENÉ WORMS, *Organisme et société*. — Cf. P. LEROY-BEAULIEU, *L'État moderne et ses fonctions*, Ch. I. — SCHÆFFLE, *Structure et vie du corps social*.

CHAPITRE V

MÉTHODE DES SCIENCES MORALES [1]

89. — OBJET ET DIVISION DES SCIENCES MORALES

I. — **Objet :** les sciences morales recherchent les **lois de l'activité individuelle** dans ses libres manifestations ; elles ont par conséquent pour objet l'homme en tant qu'**être moral,** en tant que **personne,** c'est-à-dire considéré comme un individu conscient et libre (Ps. 200).

II. — **Division :** on peut étudier l'homme tel qu'il **est** ou tel qu'il **doit** être. C'est pourquoi les sciences morales recherchent les lois **réelles** ou les lois **idéales** de l'activité humaine. De là deux grandes divisions :

A) **Sciences morales théoriques ou de l'ordre réel :** elles sont **théoriques** et **réelles**, parce qu'elles ont pour but immédiat la **connaissance** des choses humaines **telles qu'elles sont.** On range dans ce premier groupe les sciences suivantes : **Psychologie, Histoire, Philologie, Science sociale** ou **Sociologie.** La Sociologie se subdivise en plusieurs branches : vg. la **Politique théorique** qui recherche les lois d'un bon gouvernement ; l'**Économie politique** qui recherche les lois présidant à l'accroissement de la richesse ; le **Droit** qui tâche de dégager de l'étude des diverses législations les conditions d'une parfaite administration de la justice, etc... Toutes ces sciences, s'appuyant sur l'**observation** des faits individuels et sociaux, s'efforcent d'en dégager les lois **réelles** qui les régissent.

B) **Sciences morales pratiques ou de l'ordre idéal :** elles sont **pratiques,** parce qu'elles ont pour but prochain de déterminer ce qui **doit être,** c'est-à-dire les **lois idéales,** qu'elles imposent ensuite comme **règles** à l'activité humaine. On classe dans ce groupe les sciences suivantes : **Logique, Morale, Esthétique, Politique pratique, Économie politique** et **Droit** dans leur partie *préceptive*, etc. Elles s'appuient sur les observations recueillies par les sciences morales *théoriques* et sur les lois réelles que celles-ci ont établies par induction. C'est de ces vérités, observations et lois réelles, que les sciences morales *pratiques* déduisent les lois idéales qu'elles formulent, sous le mode impératif.

---

[1] E. Charles, *Éléments de philosophie*, Ch. xxxix. — Rabier, *Logique*, Ch. xvii. — S. Mill, *Système de logique...*, . VI. — S'Gravesande, *Introduction à la philosophie.* — G. Cimbali, *Le scienze morali e politiche.*

La *Logique* a pour idéal, le **vrai** ; — la *Morale*, le **bien** ; — l'*Esthétique*, le **beau** ; — la *Politique*, le **respect des droits** et la « **promotion** » du **progrès** physique, intellectuel et moral ; — le *Droit*, le **juste** et l'**équitable** ; — l'*Économie politique*, le **développement de la richesse**. Chacune de ces sciences formule un certain nombre de *règles*, qui dirigent l'activité humaine privée et sociale vers le but idéal que chacune se propose : c'est pourquoi on les nomme « sciences normatives » (WUNDT), de *norma* (règle).

A. — **Sciences morales théoriques et réelles :**

I. — **Philologie**
II. — **Psychologie expérimentale**
III. — **Histoire**
IV. — **Sociologie** { POLITIQUE THÉORIQUE / ÉCONOMIE POLITIQUE THÉORIQUE / DROIT THÉORIQUE

B. — **Sciences morales pratiques et idéales :**

I. — **Logique**
II. — **Morale**
III. — **Esthétique**
IV. — **Politique pratique**
V. — **Économie politique pratique**
VI. — **Droit pratique**

90. — DIFFÉRENCE DES MÉTHODES

La différence résulte du but même poursuivi par chacun des groupes :

A) **Méthode des sciences morales théoriques :** elle est surtout **inductive ;** le psychologue, l'historien, le philologue, le sociologue, pour déterminer les lois réelles de l'activité humaine, doivent, comme le physicien et le naturaliste, observer les faits, expérimenter dans la mesure restreinte où l'expérimentation est possible dans les sciences morales, et conclure des faits aux lois qui les régissent, au moyen du raisonnement inductif. La *déduction* y a aussi son rôle, mais *secondaire*. On peut tirer des lois établies les conséquences qui en découlent : vg. si on parvenait à déterminer la loi universelle qui régit l'évolution de l'humanité, on pourrait tenter, par voie déductive, d'en tirer la prévision de l'avenir de telle ou telle société.

B) **Méthode des sciences morales pratiques :** le logicien, le moraliste, l'esthète, le politique, le juriste, l'économiste posent un **idéal** à atteindre : le vrai, le bien, le beau, le type d'un bon gouvernement, le juste, l'accroissement de la richesse. Puis ils recherchent les **moyens** propres à atteindre

cet idéal. Enfin de ces deux données combinées ils *déduisent* les **règles** qu'il faut suivre pour l'atteindre. Le procédé *essentiel* de ces sciences est donc la **déduction.**

On peut esquisser ainsi ce genre de déduction :

La MAJEURE contient l'**idéal** à atteindre ; c'est un **optatif.**

La MINEURE contient les **moyens** de l'atteindre ; c'est un **indicatif.**

La CONCLUSION contient les **règles** à suivre pour l'atteindre ; c'est un **impératif** [1].

Mais l'**observation** et l'**induction** ont aussi leur rôle dans les sciences morales *pratiques*. Pour déterminer le but idéal que l'homme doit poursuivre dans les manifestations diverses de son activité, il faut savoir ce qu'il est, ce que sont ses facultés. Il faut donc connaître la psychologie, l'histoire. De même pour déterminer les moyens que l'homme doit mettre en œuvre pour atteindre l'idéal proposé, il faut connaître les lois de l'ordre réel, lois psychologiques, économiques, sociales, qui dirigent son activité. Mais ces lois sont le résultat d'*inductions* préalables, établies par les sciences morales *théoriques*, la psychologie, l'histoire, la science sociale, etc.

C) **Emploi différent :** les deux méthodes, inductive et déductive, trouvent donc leur emploi dans les sciences morales. Mais elles ne sont pas dans ces sciences ce qu'elles sont dans les sciences mathématiques ou dans les sciences physiques et naturelles ; elles sont plus ou moins modifiées par la nature même et la complexité de l'*objet* auquel elles s'appliquent : l'activité consciente, raisonnable et libre de l'homme. Ainsi :

I. — Dans les **Mathématiques,** la méthode *déductive* est une forme qui crée son propre contenu, puisque les notions mathématiques sont des *constructions idéales* faites avec quelques éléments très simples empruntés à l'expérience (58, III). La part de l'expérience y est réduite à sa plus simple expression. Dans les sciences **morales pratiques,** nous l'avons vu, la déduction doit s'appuyer sur des observations et des inductions préalables. Comme leur idéal doit être *pratiqué*, il faut qu'elles se fondent sur l'expérience ; autrement elles n'offriraient qu'un idéal en l'air, contre nature.

II. — Dans les sciences **physiques,** la méthode *inductive* use largement de l'expérimentation ; dans les sciences **morales**, l'expérimentation a un

---

[1] E. RABIER (*Logique*, Ch. XVII, 2e section, § 1) apporte en exemple le syllogisme suivant qui résume la science politique :

MAJEURE : elle pose le *but idéal* qu'il serait désirable d'atteindre : *Telle chose est le vrai bien de la société auquel il faut tendre.*

MINEURE : elle exprime ce qu'il est *possible et utile* de faire actuellement : *Dans les circonstances données, voici jusqu'à quel point et par quels moyens la fin idéale peut être réalisée.*

CONCLUSION : elle applique la forme optative de l'idéal aux moyens indiqués : *Donc il faut employer ces moyens si vous voulez atteindre la fin proposée.*

domaine restreint (95). — Dans les sciences **physiques et naturelles**, l'induction aboutit à des lois générales précises. En psychologie, on a pu déterminer avec rigueur certaines lois : celles qui régissent les phénomènes conditionnés par l'organisme, parce qu'ils ont, comme les phénomènes physiques, un caractère *fatal :* vg. lois de l'association des idées, de la mémoire. Mais, comme la liberté entre en jeu dans la plupart des phénomènes étudiés par les sciences morales, la présence de cet élément, dont l'intervention toujours possible peut dérouter toutes les prévisions, empêche d'établir des lois constantes et précises (96, 104, I, B, 2°).

91. — LES SCIENCES PHYSIQUES ET LES SCIENCES MORALES

A) **Tentative de réduction :** l'école positiviste prétend qu'il n'y a entre les diverses sciences qu'une différence de degré et non de nature. La Psychologie est absente de la hiérarchie des sciences d'A. Comte, qui en fait une branche de la Biologie. Les sciences sociales et politiques, que Comte nomme *Sociologie*, sont par là même sous l'étroite dépendance des sciences biologiques. Taine a dit dans le même sens : « Les questions historiques ne sont que des problèmes de mécanique. » Cette conception suppose que les modes supérieurs d'existence peuvent se ramener aux modes inférieurs, par suite que les phénomènes moraux ne sont qu'une forme plus complexe des phénomènes physiques.

B) **Réponse :** 1° Cette conception, finalement, a été répudiée par Comte, qui reconnaît que de la forme inférieure à la forme supérieure il y a « un immense accroissement. » (44, § III, B, II, 3°). Il avait coutume de réfuter le matérialisme en disant : « C'est une explication du supérieur par l'inférieur. » C'est parfait ; mais, logique jusqu'au bout, Comte aurait dû reconnaître explicitement que les phénomènes psychologiques ne sont pas réductibles aux faits physiologiques.

2° De ce que l'activité intellectuelle et morale est accompagnée de mouvements nerveux on ne peut conclure qu'elle est elle-même un mouvement nerveux. Il y a en effet entre les phénomènes psychologiques (vg. la pensée, la volition) et les phénomènes physico-physiologiques (vg. vibrations cérébrales, circulation) une différence essentielle. Les phénomènes psychologqiues sont conscients, aperçus dès qu'ils se produisent, avec une certitude absolue et sans intermédiaire ; ils constituent des faits *originaux*. Comment les assimiler, sans absurdité, aux phénomènes physiologiques qui sont inconscients et qui, se ramenant à des mouvements, ont une forme, une vitesse, une direction? Mais quelle est donc la forme d'un sentiment ? Quelle est la vitesse d'une volition ? Quelle est la direction d'une idée ? Autant de questions absurdes.

C) **Irréductibilité :** il est donc manifeste que, les **objets** des sciences physiques et naturelles d'une part, et d'autre part les objets des sciences

morales étant **absolument opposés,** les sciences morales sont irréductibles aux sciences physiques et naturelles. Voici les principales différences qui les séparent. Elles diffèrent par :

I. — **La nature des faits et des méthodes** : les faits que les sciences morales étudient ne peuvent être observés objectivement. Il faut ou bien les constater en soi par l'**observation subjective** (93, § A) ou bien les admettre sur la foi du témoignage d'autrui (99). On ne peut ni les calculer ni les mesurer (Ps. 4, I). — Les sciences physiques emploient au contraire l'**observation objective,** et les faits qu'elles étudient sont mesurables (65, II).

II. — **Les caractères de leurs lois:** A) Les lois auxquelles aboutissent les sciences morales ne sont pas **fatales** : elles expriment des tendances qui peuvent être comprimées ou contrariées par la liberté. De là vient qu'on ne peut pas prévoir les faits qu'elles régissent, ni les soumettre à l'expérimentation avec la même sûreté que les faits du monde extérieur gouverné par des lois fatales.

B) Les lois du monde physique sont toutes de la même espèce : ce sont des formules **indicatives,** qui résument les rapports invariables des faits. — Les lois du monde moral sont *non seulement indicatives*, mais encore **impératives** : elles tracent la règle d'un idéal obligatoire. Il en résulte que les sciences morales ne peuvent se borner, comme les sciences physiques et naturelles, à la description et à l'explication des faits ; il faut en outre qu'après les avoir comparés à leur idéal, elles les jugent et qu'elles se préoccupent de déterminer les moyens propres à réaliser de plus en plus cet idéal. — Après ces généralités il nous reste à exposer le genre de méthode propre aux principales sciences morales.

ARTICLE PREMIER

MÉTHODE DES SCIENCES MORALES THÉORIQUES

SECTION I

92. — MÉTHODE DE LA PHILOLOGIE

La **Philologie** a pour objet la recherche des lois du langage, soit dans une langue particulière, soit dans plusieurs langues, soit dans toutes les langues connues. Sa méthode est surtout **inductive.** Comme les causes des transformations des langues doivent être cherchées dans les lois mêmes de la pensée et de l'expression, le philologue a besoin de la psychologie et de la physiologie. Pour *induire* les lois propres du langage, il use de la **Méthode comparative ;** il rapproche les mots d'une même langue

et les langues entre elles, à l'exemple des naturalistes (1). Il fait, pour ainsi dire, la *biologie* des mots, déterminant les lois d'après lesquelles les mots naissent, se transforment et disparaissent. Ces lois une fois établies, il en pourra **déduire** les règles de la Grammaire générale (Ps. 229, 237).

SECTION II

MÉTHODE DE LA PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE

93. — Ier Moment : OBSERVATION

L'observation est **double** : A) **Subjective** ou **interne** : méthode par laquelle le *sujet* (l'esprit) s'étudie *directement* lui-même. C'est l'étude attentive de SOI-MÊME par la *conscience*.

B) **Objective** ou **externe** : méthode qui consiste à étudier la vie psychologique par l'*intermédiaire de ses manifestations extérieures*. C'est l'étude attentive de l'âme des AUTRES dans les faits qui l'expriment *extérieurement*.

§ A. — *OBSERVATION SUBJECTIVE OU INTERNE* (2)

Nous ne connaissons ce qui se passe en nous qu'en nous observant nous-mêmes. Le point de départ de toute étude psychologique est donc l'*observation intérieure*, ou, comme disent les Anglais, l'*introspection* (*intro aspicere*, regarder dedans) au moyen de la *conscience spontanée*. Mais cette conscience naturelle, qui accompagne chaque fait pyscholo-gique, est vague, obscure, *synthétique ;* elle ne peut produire une connaissance distincte, précise, *analytique*, telle que la science l'exige. Il faut l'éclaircir et la préciser. Or l'homme a le pouvoir de revenir sur lui-même, de se distinguer de ses modifications, de fixer sur elles son attention ; par là même il en acquiert une idée plus claire et plus exacte. Cet acte, par lequel l'homme prend ainsi, pour objet de sa pensée, sa pensée même, se dédouble pour ainsi dire en *sujet connaissant* et en *objet connu*, c'est la **réflexion,** l'observation tournée vers le dedans, non vers le dehors, l'observation *subjective*, non *objective*.

Cette observation *subjective* ou *réflexion* est la méthode PROPRE *à la psychologie* : rien ne peut la remplacer. Les faits de la *vie de l'âme*

---

(1) MAX MULLER, *Leçons sur la science du langage*, Leçons I, II, VI. — V. HENRY, *Précis de Grammaire comparée du grec et du latin*. — F. BRUNOT, *Grammaire historique de la langue française*. — ROUSSELOT, *La Phonétique*. — On peut citer, comme modèle d'un emploi judicieux de la méthode philologique, le savant ouvrage de J. LEBRETON intitulé : *Études sur la langue et la grammaire de Cicéron*. — Cf. PSYCHOL. n. 237.

(2) On l'appelle encore méthode *réflexive* ou d'*introspection*.

différant essentiellement des *faits* qu'étudient les *autres sciences d'observation* (vg. sciences physiques et naturelles), la psychologie doit nécessairement avoir des *moyens spéciaux* pour les étudier, sa MÉTHODE A PART, sauf à la compléter et à la contrôler, si besoin est, par des procédés qui lui soient communs avec d'autres sciences. La psychologie dispose donc d'une méthode propre : la **réflexion,** distincte à la fois de la méthode *déductive* qu'on emploie dans les sciences *abstraites*, et de la méthode *inductive* telle qu'on la pratique dans les sciences *concrètes*. On a soulevé contre cette méthode plusieurs objections :

Objection Ire. — D'après A. COMTE la connaissance par la réflexion est *impossible*, car elle est en dehors des conditions générales de la connaissance. Celle-ci, en effet, repose sur la *dualité* du *sujet* connaissant et de l'*objet* connu ; elle suppose deux termes de nature différente. Mais, dans la réflexion, cette dualité est impossible : le *même esprit* ne peut être à la fois *sujet* observant et *objet* observé, il ne peut pas plus se diviser en deux qu'un acteur ne peut descendre au parterre pour se regarder jouer. — LOCKE avait dit avant COMTE : « L'entendement est semblable à l'œil qui voit les objets environnants sans pouvoir lui-même se voir. » Il ne peut pas en même temps penser et se regarder penser : c'est comme si l'on se mettait à la fenêtre pour se voir passer dans la rue.

Réponse : *a*) Il est faux que la connaissance exige la distinction absolue du sujet et de l'objet ; si, en effet, la chose est complètement en dehors de l'esprit, comment l'esprit peut-il la saisir ? Un objet ne peut être connu par la pensée que s'il est devenu modification de l'esprit pensant. — Il suffit que l'esprit puisse établir une *distinction mentale* entre le *sujet* connaissant et l'*objet* connu : c'est la *seule dualité nécessaire*.

b) L'objection ne supprimerait pas seulement la psychologie, mais toutes les autres sciences ; celles-ci n'atteignent *pas les choses elles-mêmes* ; elles ne saisissent immédiatement que les *effets* des choses *sur nous*, c'est-à-dire des états de conscience, vg. des sensations sonores.

c) De plus, la comparaison tirée de l'*œil* ne prouve rien, parce que l'on rapproche des *choses absolument différentes*, l'*âme* et *le corps*. L'*œil*, *composé* de parties matérielles, qui *occupent chacune un point dans l'espace* et s'excluent réciproquement du point occupé, ne peut évidemment se replier sur lui-même. Mais l'âme, par le fait même qu'elle est *simple*, est *tout entière présente à elle-même* et peut, par suite, se considérer sans se diviser.

Objection IIe. — L'homme *répugne à se replier sur lui-même* ; les événements extérieurs exercent sur lui une fascination qui l'attire au *dehors* et l'empêche de réfléchir. « Les hommes sont errants et fugitifs hors d'eux-mêmes. » (FÉNELON.) — D'ailleurs la *multiplicité*, la *complexité* et la *mobilité* des phénomènes psychologiques les rendent *insaisissables*. Il devient impossible de les démêler.

Réponse : cela prouve que la réflexion est *difficile*, mais non impossible. C'est une *habitude* à acquérir par l'*effort* répété d'une volonté persévérante, qui *concentre* l'*attention* de l'esprit sur la vie intérieure. L'exemple des THÉOPHRASTE, des EURIPIDE, des PASCAL, des RACINE, des LA ROCHEFOUCAULD, des LA BRUYÈRE, etc., prouve bien qu'on peut débrouiller l'écheveau compliqué de nos pensées, sentiments et passions. Sans atteindre au degré de pénétration psychologique de ces moralistes éminents, on peut, avec de l'exercice, devenir un bon psychologue.

Objection IIIe — D'autres objectent que la réflexion, bien que possible, est forcément *inexacte* et *infidèle*, car :

a) La réflexion vient *après* le phénomène. Quand on songe à l'observer, il n'existe déjà plus ; on croit le saisir et on ne saisit que son *ombre*, son souvenir.

Réponse : la réflexion, il est vrai, est *postérieure* au fait observé ; elle implique par conséquent la *mémoire* de ce fait ; mais si elle suit immédiatement, ce souvenir est l'équivalent du fait lui-même, car il est la *reproduction immédiate* de la conscience qui l'accompagnait. — Du reste, on pourrait faire la *même objection* à l'observation *externe* : la *perception* d'un phénomène extérieur, vg. du mouvement des astres, retarde sur l'*existence* de ce phénomène, comme le montre le fait de l'*équation personnelle*, bien connu des astronomes.

b) La réflexion peut *altérer* les phénomènes par l'*effort* même qu'elle fait pour les observer ; parfois même elle les *supprime* : vg. comment étudier la colère ? l'observation la calmerait.

Réponse : dans ces cas, il faut recourir au *souvenir* et ressusciter les états d'âme passés.

c) Les *idées préconçues*, que l'*amour-propre* suggère, nous empêchent de nous voir *tels* que nous sommes.

Réponse : le savant, qui étudie le monde extérieur, doit aussi constamment compter avec ses théories personnelles ; il peut pourtant, à force d'impartialité, voir les choses sans les défigurer.

De même un *amour sincère du vrai*, une *étude attentive et consciencieuse* permettent au psychologue de voir les faits tels qu'ils sont.

Objection IVe. — La méthode *réflexive* n'a *pas de valeur scientifique* : elle n'étudie que des *faits individuels*, relatifs à une seule âme ; or, comme dit ARISTOTE : « Il n'y a pas de science du particulier. » Il en résulte donc une *monographie* et non une œuvre scientifique, la connaissance d'*une âme* et non la connaissance de l'*âme*. — Si le psychologue *généralise* les résultats *personnels* auxquels il est parvenu, il péchera par *excès* ou par *défaut*, en attribuant à la nature humaine en général des faits *accidentels* propres à l'observateur, ou bien en lui refusant des éléments qu'il n'a pas découverts en lui. En tout cas, faute de preuve, cette généralisation sera *hypotétique*. — Enfin, le pschologue ne s'étudie qu'à un *âge rela-*

tivement avancé, où les facultés sont *pleinement développées*. Comment saisirait-il *leurs origines*, suivrait-il leur évolution ? Il n'observe donc que l'*homme adulte*, et encore d'une catégorie particulière, l'homme *civilisé*, l'homme *philosophique*. De toute façon, sa psychologie sera artificielle.

Réponse : cette dernière série d'objections prouve seulement l'*insuffisance* d'une méthode *purement subjective*, car ses résultats peuvent être *incertains* ou *incomplets* ; il faut donc la *contrôler* ou la *compléter* par l'*observation* des *autres*, par la méthode *objective*.

§ B. — *OBSERVATION OBJECTIVE OU EXTERNE*

Fondement de cette méthode : il nous est impossible de pénétrer dans la conscience des autres. Ne percevant que leurs *mouvements extérieurs*, nous ne pouvons connaître leurs *états de conscience* que par un raisonnement fondé sur l'*analogie*. Ainsi, voyant un homme ou un animal exécuter une série de mouvements, dont les analogies correspondent, en nous, à une certaine série d'états de conscience, nous en concluons que cet homme ou cet animal ont des états d'âme semblables. — Ce raisonnement analogique a lui-même pour base l'observation intérieure, car, si nous n'avions pas saisi *en nous* le rapport qui lie tel état interne à tel phénomène extérieur, ce dernier resterait un phénomène dénué de toute signification. — C'est ainsi qu'on peut instituer une *Psychologie comparée* qui, embrassant toutes les formes de la vie psychologique, soit chez l'*homme*, soit chez l'*animal*, rendra à la science de l'âme les mêmes services que l'anatomie et la physiologie comparées rendent aux sciences de la vie. Quelles sont donc les *sources d'information complémentaire* que peut offrir la Psychologie comparée ?

§ I. — **Le psychologue étudiera les autres hommes :**

A) *Les hommes* **de son temps :** *a*) En observant leur physionomie.

b) Surtout en les *interrogeant*, car la *parole* est l'instrument par excellence de la communication des consciences. Cette méthode sera d'autant plus fructueuse qu'on interrogera des hommes dont le genre de vie s'écarte davantage du nôtre : vg. paysan, artiste, étranger, sauvage.

B) *Les hommes* **de tous les temps,** au moyen des :

1° **Langues :** le langage, étant la forme sensible que prend la pensée pour se manifester, obéit aux mêmes lois que la pensée elle-même. Étudier le langage, c'est donc étudier l'esprit humain qui s'y reflète comme dans un *miroir*. En effet :

a) Il est impossible d'observer les opérations *spontanées* de l'intelligence, car elles sont tellement rapides qu'elles sont insaisissables ; l'observation d'ailleurs les interromprait. Mais ces opérations revêtent, par le langage, une *forme* qui permet de les analyser : vg. association des

idées et des mots ; correspondance du jugement et de la proposition, du raisonnement et du syllogisme ; le résultat de l'abstraction et de la généralisation qui subsiste dans les termes abstraits et généraux.

b) L'analyse comparative des différentes langues sert à dégager les *lois générales* de l'esprit humain. (*Grammaire générale*).

c) La *langue particulière* d'un peuple fournit des renseignements sur ses divers états psychologiques. La langue d'un peuple est à ce peuple ce que le style est à l'homme : « C'est, dit VILLEMAIN, la forme apparente et visible de l'esprit d'un peuple. » Et les progrès de la philologie confirment la vérité de cette parole de TH. RIBOT : les langues sont « une psychologie pétrifiée ». (Cf. Ps. 228, 230, 234).

2° **Littératures et arts :** on peut tirer des grandes œuvres littéraires et artistiques une psychologie, soit *des hommes de génie* (1) qui en ont été les auteurs, soit des *siècles* et des *nations* où elles ont paru. Cette comparaison fait ressortir, à côté des parties mobiles de la nature humaine à travers les milieux et les âges, ses éléments essentiels, ce que l'on a appelé « *l'homme universel, l'homme éternel* ».

3° **Histoire :** elle est un vaste champ d'observations ouvert au psychologue : *a*) il y trouve une grande **variété** de faits psychologiques ; — *b*) ces faits se présentent, avec une **intensité** plus grande, chez les hommes supérieurs ou dans un peuple soulevé par une forte émotion à tel moment de son histoire, ce qui permet d'étudier, avec tout le *grossissement nécessaire*, certaines facultés et certaines passions ; — *c*) les **lois générales** de ces faits sont plus faciles à dégager, car les traits de la nature humaine sont en quelque sorte agrandis par l'histoire, qui nous présente de la psychologie en « **gros caractères** ».

C) *L'homme* **à tout âge,** *surtout dans l'***enfance :**

C'est la **Psychologie infantile,** qui éclaire les origines, l'éclosion et les premiers développements de nos facultés et de nos opérations. Autrement on s'expose à regarder, comme simple et naturel, ce qui est complexe et le fruit d'une longue élaboration.

D) *L'homme dans* **tous les états, réguliers** et **anormaux :**

Les cas extraordinaires sont souvent les plus décisifs pour la solution de certains problèmes psychologiques : vg. le cas des *aveugles-nés* opérés de la cataracte pour le problème de la *perception extérieure*, celui des *sourds-muets* pour le problème des *rapports du langage et de la pensée* ; les désordres survenus dans la *mémoire* ont permis de préciser le rôle important de l'*organisme cérébral* dans l'apparition des souvenirs (Ps. 113). — Le *somnambulisme*, l'*hallucination*, la *folie*, les *maladies* et

---

(1) H. JOLY, *La Psychologie des grands hommes*. — *La Psychologie des Saints*. — A. FOUILLÉE, *Psychologie du peuple français*. — *La Race latine*. — W. RILEY, *Le génie américain*. Trad. de l'anglais par R. RENOIR. — Cf. *Psychologie*, § 248.

les *monstruosités mentales* sont à étudier. C'est l'objet de la **Psychologie morbide** ou *Tératologie* (science des monstres) *psychologique*.

§ II. — **Le psychologue étudiera l'animal :**

« S'il n'existait pas d'animaux, a dit BUFFON, la nature de l'homme serait bien plus incompréhensible. » En effet, quelques-unes de nos facultés existent chez l'animal à l'état imparfait, vg. la *conscience spontanée*. D'autres, comme l'*instinct*, sont bien plus développées chez l'animal que chez l'homme. Après avoir vu tout ce qui *manque à l'animal* et tout ce qui *nous appartient*, il est plus facile, *par contraste*, de connaître ce qui constitue la *supériorité de l'homme* (Ps. 249, 250).

Conclusion : quelle que soit l'importance de l'observation *extérieure*, elle n'est qu'une *auxiliaire ;* elle reste *subordonnée* à l'observation intérieure, qui est la méthode psychologique par excellence. Par l'observation objective, en effet, nous n'atteignons que les *manifestations* de l'intérieur et non l'intérieur lui-même. Elle ne nous montre en somme que des *phénomènes physiques* qu'il faut traduire en *langue psychologique :* comment le faire si on n'a pas appris cette langue par l'*observation subjective ?* — L'observation interne et l'observation externe *inséparablement unies*, tel est donc le double fondement d'une psychologie scientifique.

94. — II : HYPOTHÈSE

Après avoir rassemblé ainsi, par l'observation interne et par l'observation externe, un ensemble de faits, on constate que certains d'entre eux sont invariablement précédés ou invariablement suivis de certains autres. Ceux qui précèdent invariablement sont appelés *antécédents*, et on nomme *conséquents* ceux qui les suivent toujours. On est amené par cette constatation à **supposer** qu'il y a entre ces faits un lien de *dépendance nécessaire*, un rapport de *causalité :* on imagine une **hypothèse.** Le psychologue, vg. après avoir remarqué qu'on ne réalise jamais une action qu'après s'être représenté cette action, et que, plus la représentation est vive, plus l'action s'accomplit avec facilité, énonce cette formule **provisoire :** toute idée est une force, a une énergie motrice. Mais, comme on peut prendre, pour des relations *essentielles* et *nécessaires*, ce qui n'est qu'une succession *fortuite* et *accidentelle*, il faut **vérifier** l'hypothèse par l'**expérimentation,** qui démontrera si le lien, qui unit l'antécédent et le conséquent en question, est vraiment **causal** ou simplement accidentel.

95. — III : EXPÉRIMENTATION

§ A. — *SA NÉCESSITÉ*

Si la psychologie est vraiment une science, *analogue* aux autres *sciences positives* (sauf la différence de nature dans les phénomènes

étudiés), elle ne doit pas se contenter de l'observation. En effet toute science doit s'élever à ce qui est *général*, à la *loi*. La loi est un *rapport de causalité universalisé*. Or l'observation ne peut découvrir un rapport causal, démêler, parmi une multitude de rapports de *simple succession*, même constante, un **rapport de détermination.** Sans doute l'observation peut bien montrer les différents antécédents d'un fait, et même l'*uniformité* des faits, c'est-à-dire des faits se *succédant* d'une manière *invariable*. Mais c'est insuffisant, car, parmi les antécédents d'un phénomène, tous, sauf un sont *accidentels ;* un seul est vraiment *cause*, l'antécédent *déterminant* du phénomène, la condition *nécessaire et suffisante* de son existence (67, Sect, II, § A). Il faut donc recourir à un autre procédé : l'**expérimentation.** La physique et la chimie doivent à cette méthode leurs progrès ; la physiologie a été transformée depuis que les Bichat, les Claude Bernard, les Pasteur en ont fait une *science expérimentale*. Dans *quelle mesure* l'expérimentation est-elle *applicable* à la psychologie ?

§ B. — *CONDITION DE SA POSSIBILITÉ*

Pour que l'expérimentation fût possible en psychologie, comme en physique ou en chimie, il faudrait qu'on pût faire agir à volonté la cause capable de produire le phénomène psychologique qu'on veut étudier, et cela dans des circonstances nettement déterminées.

Or cette condition fondamentale n'est réalisable que pour les *sensations*, parce qu'elles dépendent d'un petit nombre d'antécédents physiques ou physiologiques, sur lesquels nous avons prise. Dans ce cas, il y a possibilté matérielle d'expérimenter, mais parfois une *impossibilité morale* s'y oppose. Il y aurait, par exemple, utilité, pour résoudre certains problèmes psychologiques, à séquestrer un enfant (comme on a fait pour Gaspard Hauser), à le laisser grandir sans éducation, à le rendre momentanément aveugle, sourd, etc. Mais le respect dû à la personne humaine réprouve de telles expériences, car elle a des droits sacrés devant lesquels la science doit s'incliner. C'est pourquoi certaines expériences, vg. les *vivisections*, ne sont permises qu'*in anima vili*, sur les animaux. Quand il s'agit de l'*homme*, il faut se contenter des cas *anormaux* qui se présentent naturellement : vg. aveugles-nés opérés de la cataracte (comme l'aveugle âgé de quatorze ans que Cheselden opéra en 1728) — amputés — aliénés — maladies de la mémoire — tel le cas de Laura Bridgman à la fois sourde, muette et aveugle de naissance. Ces faits constituent de véritables expérimentations *naturelles*.

Pour les phénomènes psychologiques, autres que les sensations, l'expérimentation ou bien :

I. — *Est impossible*, parce qu'on ignore la cause probable du phénomène ou parce qu'elle échappe à nos prises : vg. quelle cause nous rend

capables d'abstraire, de généraliser, de juger, de raisonner ? C'est l'esprit lui-même ; mais on ne peut expérimenter sur l'esprit, réalité intangible, comme on manipule une substance chimique. Donc, ainsi que le reconnaît Ribot lui-même, à l'égard de ces phénomènes, « toute recherche expérimentale... est nécessairement éliminée [1] ».

II. — *Se ramène à l'observation et n'est guère plus instructive :* quand on reproduit volontairement, exprès pour les observer, des actes produits spontanément : vg. recommencer un raisonnement qu'on vient de faire ; — se mettre, par l'imagination, dans une situation donnée, pour voir si tel phénomène de conscience se produira : colère, tristesse, pitié ; — évoquer au hasard toutes sortes d'idées pour saisir le mécanisme de leur association.

III. — *Est indirecte et aboutit à des conclusions vagues et générales :* en agissant sur l'âme de nos semblables pour y susciter des phénomènes : vg. quand on donne des *conseils* à quelqu'un ; — le *politique*, le *législateur*, le *maître* font de l'expérimentation quand ils essaient tel ou tel système de *gouvernement*, de *répression* ou d'*éducation*.

§ C. — *TENTATIVES*

On peut classer ainsi les expériences diverses tentées par les psychologues :

§ I. — **Expériences psycho-physiques :** les psycho-physiciens, comme Weber, Wundt, Fechner, Helmholtz, Ribot, etc., se sont surtout proposé de **mesurer** les phénomènes psychologiques. Étant donnée une cause *physique* qui produit des *sensations*, quelle loi rattache les variations de cette cause aux variations des effets, des sensations ? C'est l'énoncé général de leurs recherches, qui ont porté surtout sur les points suivants :

A) **Vitesse des sensations :** la sensation ne suit pas immédiatement l'impression sensorielle ; il s'agit de mesurer d'abord le temps nécessaire au mouvement né de l'impression organique pour se propager à travers les nerfs jusqu'au cerveau ; puis le temps que dure la sensation elle-même. Le résultat des expériences est que la durée de la sensation *varie* avec les individus et les circonstances ; — la durée *moyenne* est de 1/5 à 1/8 de seconde.

B) **Minimum sensibile :** les psycho-physiciens ont essayé de déterminer la *quantité d'excitation* qui correspond au premier degré de la sensation. — Il y a de même un *maximum sensibile*. — Pour produire une sensation, l'*excitation* doit être *d'intensité moyenne* ; une excitation *trop forte* ou *trop*

---

[1] *La Psychologie allemande contemporaine*, Introduction, p. xx. Paris, 1879. — H. Keller, *History of my life*.

faible n'arrive pas à la conscience : vg. une corde tendue, qui aurait moins de 32 vibrations par seconde ou plus de 34000, ne produirait aucun son.

C) **Rapport de la sensation à l'excitation qui en est la cause :** on savait que la sensation ne croît pas aussi vite que l'excitation : vg. 10 bougies n'éclairent par 10 fois autant que 1 bougie. — Mais quel est le rapport des accroissements de sensation aux accroissements d'excitation ?

1° Weber a formulé cette première loi : *Ce rapport est constant* : vg. le rapport est 1/3 pour les sensations de chaleur ; ce rapport reste constant. Supposons que l'expérience commence à 9°, nous constaterons de nouvelles sensations de chaleur à 12°, 16°, 21° + 1/3, 28° + 1/9, etc. (12 = 9 + 3, c'est-à-dire 1/3 de 9 ; 16 = 12 + 4, c'est-à-dire 1/3 de 12..)

2° Fechner a formulé cette deuxième loi : *La sensation croît* (en intensité) *comme le logarithme de l'excitation qui la fait naître* ; — ou plus simplement : *l'excitation extérieure croissant en progression géométrique* (telle que 1, 2, 4, 8, 16, etc.), *les sensations correspondantes croissent seulement en progression arithmétique* (telle que 1, 2, 3, 4, 5, etc.). Si une première sensation a été produite par une excitation = 2, pour produire une sensation trois fois plus forte = 6, il faudra une excitation = 32.

1	2	4	8	16	32	64
1	2	3	4	5	6	7

Ainsi, tandis que la *température extérieure*, qui cause la sensation, est représentée par :

9 12 16 21 1/3 28 1/9

la sensation de chaleur correspondante l'est par :

1 2 3 4 5

Les logarithmes des nombres qui forment une progression géométrique sont en progression arithmétique : de là la *formule* de la loi Fechner.

D) **Cercle des sensations tactiles :** deux points de la peau touchés en même temps donnent lieu à deux sensations distinctes. Mais si ces deux points sont très rapprochés, les deux sensations se fondent en une seule. On recherche à quelle distance doivent être les deux points touchés pour qu'il y ait deux sensations de contact. Cette distance étant prise pour diamètre d'un cercle, tous les points situés dans l'intérieur de ce cercle, s'ils sont touchés simultanément, ne donneront qu'une seule sensation.

Critique : 1° On ne peut expérimenter ainsi que sur des faits psychologiques *conditionnés par des antécédents physiques*, c'est-à-dire sur les *sensations externes*.

2° On fait, dans ces expériences, plus ou moins abstraction des faits *physiologiques* qui s'interposent entre les causes physiques et les

effets psychologiques. Leur action n'est cependant pas négligeable. Aussi la loi de FECHNER est-elle contestée.

3° L'expérimentation psycho-physique ne détermine que des lois de *mesure* ; or ces lois sont ici *très contestables*, parce que l'un des deux termes, la *sensation*, n'est pas une quantité ; il est impossible de le diviser en parties égales ; par conséquent on ne peut donner une sensation comme étant double, triple d'une autre, etc. (1)

§ II. — **Expériences psycho-physiologiques :** elles cherchent à déterminer les antécédents ou conséquents *physiologiques* des états psychologiques.

Exemples : FLOURENS a prouvé que, si on enlève le cerveau à un animal, en laissant intacte la moelle allongée, la sensibilité persiste, mais les instincts et l'intelligence ne s'exercent plus ; d'où il conclut que l'intelligence est irréductible à la sensation ; — études de BROCA sur les localisations cérébrales ; — expériences de Mosso sur les effets produits par la peur dans la circulation, etc.

Critique : ces expériences sont également *limitées* aux *sensations* et à des *effets physiques* d'états psychologiques très simples. — Elles sont délicates à faire, parce qu'il est difficile d'isoler, chez l'homme ou l'animal vivants, les organes intérieurs de la vie physiologique. — CUVIER condamne les *vivisections*, parce qu'en troublant l'organisme elles vicient l'observation.

§ III. — **Expériences hypnotiques :** l'*hypnotisme* fait le vide dans l'esprit du sujet ; on introduit alors par suggestion un phénomène psychologique, dont on peut suivre plus facilement le développement, parce qu'il n'est pas contrarié par des causes étrangères.

Critique : au point de vue : 1° *Moral* : cette méthode est attaquable (Cf. *Psychologie*, 243, § IV).

2° *Scientifique* : elle ne semble pas décisive : *a*) elle opère dans des conditions *anormales* ; — *b*) on n'est jamais sûr que le vide parfait soit réalisé dans l'esprit et qu'il ne subsiste pas quelque *cause inconnue* qui contrarie le développement du phénomène suggéré.

Conclusion : l'expérimentation est donc *très restreinte* en psychologie si on ne la fait consister qu'à susciter l'apparition d'un phénomène ou à modifier les circonstances dans lesquelles il se produit. Mais CLAUDE BERNARD (2) la fait consister essentiellement dans la *vérification d'une hypothèse*, que cette vérification ait lieu à l'aide d'un fait provoqué

---

(1) J. DE BONNIOT, *L'âme et la physiologie*, L. I, Ch. VII. — A. FARGES, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, Ire P., § 9. — RIBOT, *La psychologie allemande contemporaine*, Ch VI. — M. FOUCAULT, *La Psychophysique*. — J. DE LA VAISSIÈRE, *Éléments de Psychologie expérimentale. Notions. Méthodes. Résultats.*

(2) *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Première partie, Ch. I. — VASCHIDE, *La psychologie physiologique.*

par le savant ou d'un fait donné par la nature, n'importe. Si l'on accepte cette *conception plus large* de l'expérimentation, il n'est plus juste de dire qu'elle n'a en psychologie qu'un domaine très limité ; le psychologue trouve, dans l'expérience interne, matière à nombreuses hypothèses et peut découvrir, par l'observation de lui-même ou des autres, des faits capables de les vérifier.

96. — IV : INDUCTION : LOIS PSYCHOLOGIQUES

Après que l'expérimentation a dégagé des rapports de causalité, il reste à les transformer en **lois,** en les généralisant par l'*induction proprement dite.* C'est ainsi qu'on a établi les lois, vg. du *plaisir et de la douleur*, — des *inclinations*, — des *passions*, — de la *mémoire*, — de l'*habitude*, etc.

Caractères *des lois psychologiques* : ces lois n'ont pas la *précision*, la *nécessité*, la *généralité* des lois physiques, parce que :

I. — L'analyse psychologique n'est pas *quantitative* comme l'analyse chimique ; — les phénomènes psychologiques ne sont pas *mesurables* comme les faits physiques : vg. quelle quantité de colère, de joie, etc., devrait-on adopter comme *unité* de mesure, comme « mètre psychologique » ?

II. — Les phénomènes physiques, étant fatals, sont régis par le principe : *Dans les mêmes circonstances, les mêmes causes produisent les mêmes effets.* La nécessité et la généralité des lois physiques ne dépendent que de cette condition : *si* les circonstances restent les mêmes. En soi, elles comportent donc des exceptions, parce que Dieu peut agir directement et déroger aux lois existantes. Mais cette intervention immédiate de la Cause première est, en fait, si exceptionnelle que, *pratiquement*, les lois physiques sont réputées *invariables*, c'est-à-dire nécessaires et générales. — Les phénomènes psychologiques, au contraire, dépendent plus ou moins de la *liberté*. Or une cause libre est essentiellement une cause qui, les circonstances restant les mêmes, peut prendre une détermination différente. C'est pourquoi l'application d'une loi psychologique aux cas *particuliers* est toujours *précaire* et *hypothétique*, parce qu'elle est subordonnée à l'intervention toujours possible de la liberté, qui empêche toute prévision certaine.

Remarques : I. — La méthode **de la psychologie** est un *ensemble* de procédés nombreux et divers, dont la plupart se retrouvent dans la méthode d'autres sciences expérimentales : vg. *observation objective*, — *classification*, — *hypothèse*, — *expérimentation*, — *induction*, — *déduction*.

II. — La méthode **psychologique,** c'est un procédé essentiellement *propre* à la psychologie : l'*observation subjective* ou *réflexion*.

III. — Les **moyens auxiliaires**, dont use la psychologie pour *confirmer*

et *compléter* les résultats de l'observation intérieure, sont : 1° L'*observation objective* sous ses différentes formes. — 2° La *classification*. — 3° L'*hypothèse*. — 4° L'*expérimentation*. — 5° Le *raisonnement inductif* et *déductif*.

IV. — On entend par **sources d'information** de la psychologie *tous* les moyens dont elle dispose pour l'étude de l'âme, à savoir : 1° L'*observation subjective*. — 2° L'*observation objective*. — 3° Les *expériences psycho-physiques* et *psycho-physiologiques*.

97. — DU RAISONNEMENT EN PSYCHOLOGIE

Quoique la psychologie soit une science d'*observation*, elle use largement du *raisonnement :*

A) **Inductif :** 1° L'observation *objective* repose sur un raisonnement par *analogie* (93, § B).

2° Nous avons vu que le psychologue, après avoir *observé* les phénomènes, se sert du raisonnement inductif pour :

a) Déterminer, par l'*expérimentation*, les *causes* de ces phénomènes (95).

b) Ériger les rapports constatés en *lois*, en rapports *constants et universels*. C'est par l'induction que la psychologie établit les lois générales du plaisir et de la douleur, des inclinations, des passions, de la mémoire, de l'association des idées, etc. (96). Autrement, une psychologie, qui s'en tiendrait à l'étude des phénomènes et à leur classification, serait purement *descriptive*, comme celle de l'École écossaise, et non *scientifique*.

B) **Déductif :** il a aussi son rôle en psychologie :

a) Lorsque les lois psychologiques sont établies, on peut, comme dans toute science inductive, en tirer par *déduction* d'autres lois *moins générales* ou des *faits nouveaux* : vg. les lois de la conservation des idées sont déduites des lois de l'habitude (Ps. 105) — les grandes théories psychologiques sont déduites d'un certain nombre de faits et de lois données : vg. théories, de la *perception extérieure*, — de l'*imagination*, — de la *raison*, etc.

b) Certaines *sciences pratiques* ont pour *fondement* des *déductions psychologiques* : vg. l'*éducation* est impossible sans psychologie déductive ou appliquée ; de même la *politique*, l'*éloquence*, etc.

Conclusion : l'histoire de la philosophie confirme ces assertions. Les grands psychologues ne se sont pas contentés de l'observation ; ils ont fait appel aussi au raisonnement : vg. Platon dans ses dialogues. Quelques-uns en ont même abusé : vg. Condillac, qui, la sensation étant posée, construit *a priori* toutes les facultés d'un homme imaginaire (168) ; — Stuart Mill qui, avec les simples éléments de la sensation et de l'association des idées, a tenté d'expliquer toutes les opérations de la vie mentale (115, 118).

98. — MÉTHODE DES SCIENCES PHYSIQUES ET MÉTHODE DE LA PSYCHOLOGIE

La Psychologie n'est pas une science d'abstractions, c'est une science de *faits*, comme la physique, la chimie, etc. Sa méthode sera donc la méthode expérimentale, mais adaptée à la nature des phénomènes qu'elle étudie. L'irréductibilité des faits psychologiques aux faits physico-physiologiques (Ps. 4) s'oppose à l'effort tenté par certains savants pour transformer la psychologie en une sorte de physique ou d'histoire naturelle des états de conscience. Il faut donc s'attendre à trouver dans l'emploi de la méthode expérimentale par la psychologie et par les sciences physiques et naturelles des **analogies,** puisque ce sont des sciences d'observation, et des **différences,** puisque les faits observés sont irréductibles. Pour s'en convaincre il suffit de parcourir les divers moments [1] de la méthode inductive.

§ I. — *L'OBSERVATION*

A) **Analogies :** I. — L'observation psychologique est **positive** comme l'observation physique : le plaisir et la douleur, la pensée et la volition sont des faits **aussi réels** que les phénomènes de lumière, de chaleur, d'électricité ou les combinaisons chimiques. On peut les décrire et les analyser.

II. — Le psychologue est un observateur qui a besoin des **mêmes qualités** que le physicien, le chimiste et le naturaliste : comme eux il doit être **curieux, attentif, sagace, impartial** et **patient** (65, III).

III. — Le psychologue poursuit le **même but :** déterminer les causes et lois des phénomènes qu'il observe.

B) **Différences :** elles sont plus grandes que les analogies :

I. — Dans les sciences physiques, l'objet observé est **extérieur** à l'esprit, ce qui nécessite des *intermédiaires :* organes des sens et instruments appropriés (65, II). — En Psychologie, l'esprit s'observe **lui-même :** le sujet connaissant et l'objet connu sont identiques : c'est le moi. L'observation se fait par la *conscience :* elle est donc **subjective, immédiate, personnelle ;** tandis que l'observation physique est **objective, médiate, impersonnelle.**

II. — Dans les sciences physiques, l'objet observé est **étendu, situé dans l'espace ;** il est par là même assez stable et composé de parties. On peut donc le mesurer, le dessiner, le compter, en faire une analyse *réelle.* — En Psychologie, l'objet observé est **inétendu** et placé dans le **temps :**

---

[1] Nous laissons de côté l'*hypothèse,* parce que rien de spécial n'est à noter.

par là même il est sans parties, instable et passager. On ne peut donc le mesurer, le décomposer effectivement, mais on peut le soumettre à une analyse *idéale* au moyen de l'abstraction.

III. — Dans les sciences physiques, l'observation n'atteint directement que le **phénomène ;** il faut recourir à l'expérimentation pour découvrir les causes. — En Psychologie, la conscience atteint en même temps l'**être et la manière d'être,** le fait psychologique et sa cause essentielle, l'activité de l'âme : vg. je *me* sens *coulant.* (Ps. 71). Pour déterminer la *nature* de cette activité, il faut aussi recourir au raisonnement expérimental.

C) **Valeur respective :** l'observation psychologique ou interne est à certains égards :

I. — **Inférieure** à l'observation sensible ou expérience externe :

En effet l'observation interne est **subjective, personnelle :** de là ses **difficultés** et ses **lacunes** (93 § A), *répugnance* à rentrer en soi-même — les faits psychologiques sont *multiples*, *complexes*, *mobiles*, donc presque *insaisissables* — le résultat n'est qu'une *monographie*, etc. — L'observation externe, étant **objective, impersonnelle,** a, de ce chef, plusieurs avantages : *propension* à regarder au dehors — les faits physiques étant *plus stables* sont faciles à saisir — étant *extrinsèques* à l'observateur, ils peuvent être *observés simultanément* par plusieurs et par là même *contrôlés* — on peut *multiplier la puissance d'observation* en fortifiant les organes des sens par des instruments.

II. — **Supérieure** à l'observation externe. En effet :

1° L'observation interne est d'une **certitude absolue,** car, se faisant par la conscience, elle est *immédiate* ; il y a donc identité entre le sujet connaissant et l'objet connu, par conséquent l'*erreur n'est pas possible* (Ps. 68). — Les phénomènes physico-physiologiques sont connus *indirectement* par l'*intermédiaire* des organes des sens, et, de plus, à travers *certains milieux interposés*, comme l'air, l'éther. Or quand l'objet est *extérieur* à la connaissance, la connaissance n'est que *médiate* et partant les **erreurs sont possibles.**

2° L'observation interne, atteignant par la conscience les phénomènes et l'activité qui les produit, les connaît *tels qu'ils sont en eux-mêmes* ; la Psychologie est donc une **science absolue.** Aussi la Métaphysique, qui s'appuie sur les données fournies par la Psychologie expérimentale, a-t-elle une base d'une certitude indiscutable. — L'observation sensible, n'atteignant que les phénomènes, nous fait connaître les objets non pas tels qu'ils sont en eux-mêmes, mais *tels qu'ils nous apparaissent ;* les sciences physiques sont donc **relatives** à la nature du *sujet* connaissant. Aussi les qualités sensibles ne sont pas *formellement* dans les objets ; elles n'y sont que *virtuellement* ou *causalement* (Ps. 85, II ; 96, II). Nos sens perçoivent des *sensations* de son, de couleur, de saveur, etc. ; mais

le raisonnement inductif prouve que dans les *objets* il y a des *mouvements variés.*

3° L'observation interne, ayant pour objet l'âme et pour instrument d'étude la conscience, il en résulte qu'elle a toujours **à sa portée** et son objet et son instrument. « Le psychologue, dit JOUFFROY, porte toujours en lui-même tout le sujet de ses expériences. » Les faits de conscience, étant *immédiatement* connus, le sont **nécessairement** (Ps. 4, § A, II). — Le physicien et le naturaliste n'ont pas toujours, à leur disposition, pour les observer à leur gré, les corps inorganiques ou organiques. Les instruments peuvent leur faire défaut. Beaucoup de phénomènes physiques échappent à l'observation ; surtout beaucoup de faits physiologiques s'accomplissent à notre insu.

§ II. — *L'EXPÉRIMENTATION*

A) **Analogie :** la Psychologie et les sciences physiques usent de l'expérimentation pour déterminer les causes des phénomènes (95, § A, B).

B) **Différences :** mais en Psychologie l'expérimentation a un domaine beaucoup moins étendu que dans les sciences physico-physiologiques : elle est **bornée** aux **phénomènes mixtes,** c'est-à-dire conditionnés par l'organisme : sensations externes et internes (95, § C).

§ III. — *L'INDUCTION PROPREMENT DITE*

A) **Analogies :** la Psychologie et les sciences physico-naturelles établissent des **lois** en généralisant le rapport causal découvert par l'expérimentation (96).

B) **Différences :** 1° Les lois psychologiques n'ont pas la **généralité et la précision** des lois physiques, car elles peuvent être tenues en échec par l'intervention *imprévisible de la liberté* (96, II).

2° Même dans les cas d'expérimentation *psycho-physique* ou *psycho-physiologique*, où l'action libre ne peut déranger la prévision, les lois qui en résultent manquent aussi de rigueur, car l'un des termes du rapport exprimé, la *sensation*, n'étant pas une quantité, on ne peut aboutir, comme en physique et en chimie, à des lois numériques et quantitatives (95, § C ; 96, I).

Conclusion: DESCARTES, pour toutes ces raisons, affirme que « l'esprit est plus aisé à connaître que le corps [1] ». — L'histoire des sciences confirme cette assertion : la Psychologie a été constituée de bonne heure par les travaux des philosophes : SOCRATE, PLATON et ARISTOTE dans

---

[1] C'est le titre de la *Méditation* II. — Cf. *Discours de la Méthode*, IVe P.

l'antiquité ; S. Thomas, S. Bonaventure et Suarez parmi les Scolastiques ; Descartes, Malebranche, Bossuet, Locke, Leibniz, Condillac, Reid et Kant, dans les temps modernes. La physique au contraire ne commence qu'avec Galilée (xviie s.) ; la chimie date de Lavoisier (xviiie s.) ; la physiologie ne progresse qu'avec l'apparition des Bichat, des Cuvier, des Geoffroy-Saint-Hilaire, des Cl. Bernard et des Pasteur (xixe s.) (1).

SECTION III

MÉTHODE DES SCIENCES HISTORIQUES

99. — OBJET ET DIVISION DE L'HISTOIRE

A) **Objet de l'histoire :** l'histoire (ἱστορία, *information*) est la science du passé des sociétés humaines ; c'est « la mémoire de l'humanité (2) ».

Elle a pour objet les **événements passés**, qui par conséquent ne peuvent plus être observés. Mais, dira-t-on, les phénomènes observés par les autres sciences sont passés aussi. C'est vrai ; mais ces faits peuvent être reproduits au moyen de l'expérimentation ; ils ne sont donc pas strictement passés. Les faits historiques au contraire sont caractérisés par la rencontre d'un grand nombre de circonstances. Or l'historien n'a aucunement le pouvoir de réaliser de nouveau cet ensemble complexe.

B) **Division :** l'histoire se subdivise suivant la nature des phénomènes moraux particulièrement étudiés. C'est ainsi qu'on a l'histoire : 1° des *arts*, des *lettres*, des *sciences*, qui recherche les manifestations de l'activité esthétique et scientifique ; — 2° des *religions* ; — 3° des *systèmes philosophiques* ; — 4° de la *civilisation* ; — 5° du *commerce et de l'industrie* ; — 6° de la *vie des sociétés*, qui fournit les matériaux à la Sociologie et à la Politique pratique, etc.

C) **Éléments de la science historique :** cette science implique (3) :

---

(1) E. Lévêque, *Histoire de la philosophie et des sciences.*

(2) Cicéron a donné de l'histoire cette définition descriptive : *Historia est testis temporum, lux veritatis, vita memoriæ, magistra vitæ, nuntia vetustatis* (*De oratore*, II, 9).

(3) Daunou, *Cours d'études historiques*, T. I. — Laplace, *Essai philosophique sur la probabilité.* — Cournot, *Exposition de la théorie des chances. Essai sur les fondements de nos connaissances.* — S. Mill, *Système de Logique...*, L. VI, Ch. x, xi. — A. Bain, *Logique déductive et inductive*, L. V. Ch. vii. — Ollé-Laprune, *La certitude morale.* — E. Naville, *Comptes rendus de l'Académie des sciences morales et politiques*, avril 1873, p. 577. — Pillon, dans *L'Année philosophique*, 1867 ; dans la *Critique philosophique*, 1873, T. II, p. 102. — De Smedt, *Principes de la critique historique.* — Langlois et Seignobos, *Introduction aux*

I. — La **Critique du témoignage en général.**

II. — La **Critique historique des témoignages particuliers,** source d'informations de l'histoire.

III. — **L'Histoire proprement dite**, qui raconte les faits passés et les explique par leurs *causes particulières et immédiates.*

IV. — **La Philosophie de l'histoire**, qui s'efforce de dégager les *causes générales et les lois supérieures* de la vie des peuples.

100. — Ier Élément : CRITIQUE DU TÉMOIGNAGE EN GÉNÉRAL

Le plus grand nombre des faits historiques ne pouvant être connus par l'observation directe et personnelle, puisqu'ils sont passés, il faut recourir à l'observation *indirecte*, à un mode particulier d'information : le **témoignage** des hommes.

§ A. — *DÉFINITIONS*

1° **Le témoignage :** récit *verbal* ou *écrit* d'un fait par un ou plusieurs témoins. Le **témoignage proprement dit** est relatif aux **faits ;** l'**autorité** se rapporte aux **doctrines :** vg. telle opinion philosophique a pour elle l'autorité d'Aristote.

2° **Le témoin :** celui qui a vu (= oculaire) ou entendu (= auriculaire) quelque chose.

§ B. — *IMPORTANCE DU TÉMOIGNAGE*

Elle ressort de sa **nécessité** par rapport :

I. — **A l'individu** *pour son développement physique, intellectuel et moral* :

1° Le témoignage est l'instrument naturel de l'**éducation**, car l'homme est un être enseigné (1) et l'enseignement a pour condition la foi au témoignage. L'enfant ne pourrait éviter les périls qui le menacent s'il ne croyait pas à la parole de ses parents. Sans cette loi, comment apprendrait-il à parler, comment acquerrait-il ses premières idées ? Il ne peut

---

études historiques.— Balmès, *Art d'arriver au vrai*, Ch. VIII, IX, X, XI, XX. — A. Lapôtre, *La Critique*, dans l'œuvre collective : *Un siècle, mouvement du monde de 1800 à 1900*, IIe P. — Taine, *Essais de critique et d'histoire*, Préface. — M. Dubois, *Du rôle de la Géographie dans l'enseignement et dans l'éducation*, Revue de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur, 21 sept. 1893. — M. Dubois et C. Guy, *Précis de Géographie*, Préface. — A. de Lapparent, *Leçons de Géographie physique*, Préface. — Supan, *Grundzüge der physischen Erdkunde.* — G. Renard, *La Méthode scientifique de l'Histoire littéraire.* — Ch.-V. Langlois, *Manuel de bibliographie historique.* — L. Bourdeau, *L'histoire et les historiens.*

(1) Lacordaire, *Conférences de Notre-Dame*, Ire C.

toujours vérifier ce que ses parents et ses maîtres lui disent et eux-mêmes n'ont pu le faire toujours.

2° De spontanée qu'elle est chez l'enfant, la foi au témoignage devient réfléchie chez l'homme fait qui la contrôle par l'expérience et la raison. Livrée à elle-même la connaissance individuelle serait très bornée. Grâce au témoignage dont nous usons constamment, chacun de nous a pour ainsi dire des millions d'yeux et d'oreilles, qui le rendent présent sur tous les points de l'univers.

Remarques : de ce qui précède ressort la part du témoignage dans la **formation** de nos connaissances. On voit comment il en *complète* les autres causes qui sont : l'*expérience personnelle* de la conscience et des sens ; — la *raison* qui nous fait percevoir certaines vérités universelles et nécessaires ; — le *raisonnement* qui de vérités connues tire des vérités nouvelles.

Sans doute ce n'est pas l'éducation, aidée de la parole et fondée sur la foi au témoignage, qui produit les idées dans l'âme de l'enfant, comme le prétend DE BONALD (Ps. 229, § B). Non ; l'éducation suppose l'existence des facultés personnelles : les sens, la conscience et la raison. Son rôle est d'en stimuler le développement, d'aider l'enfant à passer des notions synthétiques et confuses, qu'il forme spontanément, aux notions analytiques et distinctes. Ce n'est pas une fonction créatrice, mais *excitatrice*.

II. — **A la société :** le lien social par excellence, c'est la parole ; or la parole suppose la foi au témoignage ; sans cette foi mutuelle les relations entre citoyens seraient impossibles. — La famille, la propriété, l'administration de la justice, la religion sont les assises fondamentales de toute société : or ces diverses institutions ne peuvent subsister sans recourir au témoignage.

III. — **A la science en général :** la foi au témoignage est une des conditions du progrès scientifique (128, § II et III). C'est pourquoi le témoignage est nécessaire aux sciences :

1° **Rationnelles :** il faut sans doute se rendre compte de la valeur des démonstrations antérieures ; mais chaque savant ne recommence pas le travail de ses prédécesseurs ; il en profite. Tout géomètre ne pourrait pas, comme PASCAL, trouver par soi-même les trente-trois premières propositions d'Euclide.

2° **Expérimentales :** la part du témoignage y est beaucoup plus grande, parce que ces sciences reposent sur l'observation et l'expérimentation. Il est manifeste que chaque savant ne peut refaire toutes les observations et expérimentations accumulées par ses devanciers ; son point de départ est le point d'arrivée des autres. Sinon il passerait sa vie à contrôler les travaux antérieurs, et la science resterait stationnaire.

3° **Historiques et géographiques :** elles s'appuient directement sur le témoignage.

§ C. — *FONDEMENT DE LA FOI AU TÉMOIGNAGE*

Pour quelles raisons ajoutons-nous foi au témoignage de nos semblables? La foi au témoignage peut être, comme toute croyance, **spontanée** ou **réfléchie.** La réponse variera selon le cas :

I. — **Croyance spontanée ou naturelle :** l'École écossaise [1] recourt à un double instinct : **instinct de véracité** ou inclination à dire la vérité ; **instinct de crédulité** ou inclination à y croire. — Il faut rejeter comme inutile l'existence *primitive* de ces inclinations. La véracité et la crédulité s'expliquent par un fait qui leur est antérieur : *nous parlons pour exprimer notre pensée ;* c'est là le but et l'utilité essentiels du langage. Nous en *inférons* spontanément, par une analogie toute naturelle, que les autres parlent aussi dans ce but ; et l'expérience vient vérifier cette induction. Le **fondement** de la foi spontanée au témoignage est donc cette **induction naturelle ;** et cette foi persiste tant que l'induction n'est pas démentie par les faits. Alors apparaît la nécessité d'un foi réfléchie.

II. — **Croyance réfléchie :** elle repose sur une **application** [2] **du principe de raison suffisante.** Après avoir constaté que parfois nous cédons à la tentation de tromper les autres et que nous nous sommes trompés involontairement, une analogie toute naturelle nous fait penser qu'il en peut être ainsi pour les autres. Puis les faits viennent confirmer cette induction spontanée. Dès lors nous concluons que l'on ne peut pas se fier toujours et sans réserve au témoignage : désormais avant de croire nous exigeons des **garanties** et des **conditions.** Quelles sont-elles ? Un témoignage peut être attribué *seulement* à trois causes : à la *mauvaise foi*, à l'*erreur* ou à la *réalité* du fait attesté. Si l'on parvient à éliminer les deux premières, il ne reste plus que la troisième : la réalité du fait. Dès lors la croyance au témoignage est justifiée. Refuser d'y croire, toute fausseté étant dûment écartée, n'aurait pas sa raison d'être, serait donc déraisonnable. Les **conditions** ou **garanties** que l'on doit exiger des témoins sont par conséquent la **probité** et la **science.** La critique du témoignage n'est qu'un cas de la recherche de la cause : il faut donc employer la **méthode d'exclusion** des antécédents qui ne sont pas causes pour découvrir la valeur du témoignage.

---

(1) Reid, *Recherches sur l'entendement humain d'après les principes du sens commun* Ch. vi, Sect. xxiv, p. 346 et s. (Édit. Jouffroy, T. II).

(2) Il est inutile de recourir, avec certains philosophes, à un principe *spécial*, qu'ils nomment *principe de transcendance* (Cf. un Mémoire d'E. Naville, dans les *Comptes rendus de l'Académie des Sciences morales et politiques*, avril 1873, p. 577).

§ D. — *RÈGLES DE LA CRITIQUE DU TÉMOIGNAGE*

Les règles de la critique du témoignage sont relatives :

I. — **Aux témoins :** il faut établir qu'ils ne sont ni **trompeurs,** ni **trompés,** c'est-à-dire qu'ils ont la **probité,** qualité qui se rapporte à la volonté, et la **compétence convenable,** qui a trait à l'intelligence. Il y a deux cas à distinguer :

A) **Témoin unique :** pour écarter les deux causes qui peuvent vicier son témoignage, le *mensonge* et l'*erreur*, il faut avoir de ce témoin une connaissance aussi parfaite que possible touchant :

1° Son *intelligence* en général, sa compétence dans le cas particulier, l'état de ses sens.

2° Son *caractère*, sa véracité habituelle, ses passions ou ses intérêts du moment.

Bien que l'assertion d'un témoin unique fasse rarement foi, parce qu'il est très difficile de vérifier s'il remplit les conditions requises de véracité et de compétence, cependant la maxime juridique : *Testis unus testis nullus*, n'est pas absolue, en fait de témoignage historique.

B) **Témoins multiples :** on procédera, comme ci-dessus, pour chacun d'eux en particulier :

1° Mais, ici, quand les témoins sont **d'accord** entre eux, un nouvel élément de preuve apparaît. On cherchera si l'accord ne peut s'expliquer par une cause générale d'erreur, une entente préalable, une communauté d'intérêts ou de passions. Si aucune de ces raisons n'est reconnue valable, il reste que le fait est réellement arrivé. Autrement cette unanimité, n'ayant pour causes ni l'erreur, ni le mensonge, ni la réalité du fait, serait un effet sans cause, ce qui répugne.

2° Si les témoins sont **en désaccord,** on les range en deux catégories ; on *compte* et surtout on *pèse* les témoignages contradictoires ; puis on conclut en faveur des témoins compétents et sincères, fussent-ils moins nombreux, mais en proportionnant la créance à la valeur de leur témoignage.

II. — **Au fait rapporté :** il faut que le fait soit :

A) **Vraisemblable.** — On peut distinguer trois sortes d'invraisemblances :

1° **Invraisemblance métaphysique :** un fait absurde, contradictoire en lui-même et, par conséquent, en opposition manifeste avec la raison, doit être rejeté sans qu'il soit nécessaire d'examiner la valeur des témoins, car ils ne peuvent être que trompeurs ou trompés.

2° **Invraisemblance physique :** le fait contredit les lois scientifiques actuellement connues. Il ne faut pas le rejeter *a priori* sans examen, car :

a) *Le fait peut dériver de lois supérieures.* On ne doit pas identifier l'impossible et l'invraisemblable, parce que « le vrai peut quelquefois

n'être pas vraisemblable ». Un fait ne doit pas être jugé impossible par cela seul qu'il est extraordinaire, car les phénomènes de la nature renferment encore plus d'un mystère inexpliqué. C'est ainsi qu'on a longtemps taxé d'invraisemblance le fait des pierres tombées du ciel. L'Académie des sciences de Paris décida même, à la fin du XVIIIe siècle, qu'elle ne recevrait plus aucun mémoire sur ces prétendus faits. Et pourtant l'existence des aérolithes n'est aujourd'hui contestée par personne. L'Académie de Médecine de Paris, en plein XIXe siècle, refusa longtemps d'examiner les faits de magnétisme, qui dérangeaient certaines théories préconçues (1).

b) *Le fait peut provenir de la Cause première.* L'historien ne doit pas oublier que les lois physiques sont *hypothétiques* (Ps. 164) et que Dieu, Créateur et Conservateur du monde, ne s'est pas interdit d'intervenir dans les événements par le miracle (2). (Cf. MÉTAPHYSIQUE, L. II, Ch. III, Art. III, Sect. II). Dans ces cas extraordinaires on doit seulement examiner plus sévèrement la compétence et la bonne foi des témoins. Mais les rejeter *a priori* n'est ni sage, ni scientifique, car, selon le mot d'ARAGO : « Celui, qui en dehors des mathématiques pures prononce le mot impossible, manque de prudence (3). »

3° **Invraisemblance morale :** le fait paraît en opposition avec le caractère connu d'un personnage, d'un peuple ou d'une époque. C'est la moins forte des invraisemblances, car il ne faut pas oublier que l'intervention de la liberté est capricieuse et peut dérouter toute prévision. De plus, nous sommes très enclins à repousser comme absurde tout ce qui contrarie notre expérience et nos habitudes. Ici surtout l'historien doit se dépouiller de toute prévention et de toute préoccupation locale ou personnelle.

B) **Facilement observable.**

C) **Important** en lui-même ou dans ses conséquences.

101. — IIe ÉLÉMENT : CRITIQUE HISTORIQUE

Les règles de la **Critique historique** ne sont qu'une application particulière des règles générales du témoignage aux **sources** de l'histoire, qui sont les **traditions orales,** les **monuments,** les **textes** (1).

---

(1) E. MÉRIC, *Le merveilleux et la science,* L. I, Ch. V, p. 144, 149, 155. Paris, 8e Édit. s. d.

(2) DE BONNIOT, *Le miracle et ses contrefaçons,* Ire P., Ch. I-III.

(3) On voit, d'après cela, combien il est peu scientifique de dire avec E. HAVET (dans son livre sur *Le Christianisme et ses origines : Nouveau Testament*) : « Quand la critique refuse de croire à des récits de miracles, elle n'a *pas besoin d'apporter de preuves* à l'appui de sa négation. Ce qu'on raconte n'a pas pu être... Il n'entre rien que d'humain dans les affaires de l'humanité ; et toute science, particulièrement toute histoire, doit prendre définitivement congé du surnaturel et du divin. » — E. RENAN a dit avec la même désinvolture : « Le principe de la critique est que le miracle n'a pas de place dans le tissu des choses humaines. » (Cf. MÉTAPHYSIQUE, *Possibilité du miracle, Loco citato*).

(4) On peut citer, comme modèle de critique historique, l'ouvrage d'ARTHUR LAPÔTRE intitulé : *Jean VIII.*

§ A. — *CRITIQUE DES TRADITIONS*

La tradition c'est la transmission orale d'un fait de génération en génération. De toutes les sources historiques c'est la moins pure, car elle est souvent altérée et grossie par des légendes plus ou moins poétiques, que l'imagination populaire a mêlées au fait primitif : *Crescit eundo.* Aussi est-il souvent difficile de démêler la fiction et la réalité et de retrouver le fait véritable d'où est sortie la tradition. C'est pourquoi, pour être admise comme document historique, la tradition doit remplir certaines **conditions.** Elle doit être :

I. — **Universelle :** si tous n'ont qu'une voix pour la proclamer, l'imposture est impossible à cause du conflit des passions et des intérêts.

II. — **Constante et uniforme :** si elle a persisté dans son intégrité et si l'on peut remonter par une série ininterrompue de témoignages jusqu'à son point de départ, elle mérite créance. En effet chaque génération humaine ne disparaît pas au même moment ; mais les générations successives s'entremêlent et plusieurs subsistent en même temps. Aussi une erreur grave ne peut s'introduire dans la transmission d'un fait traditionnel sans réclamations, car des hommes différents d'âge, de principes, de passions et d'intérêts ne peuvent être unanimes dans le mensonge ou l'erreur.

III. — **Relative à des faits importants** : l'importance d'un fait est une garantie contre l'altération.

Dans ces conditions, la tradition a une valeur incontestable si on la restreint à la **substance** du fait et à ses circonstances **essentielles.** A défaut de valeur historique, une tradition est utile à consulter comme **indice** de la civilisation, c'est-à-dire de l'état mental, politique, religieux, du milieu où elle s'est formée.

§ B. — *CRITIQUE DES MONUMENTS*

On range parmi les **monuments historiques** tous les objets matériels qui conservent l'empreinte des faits passés : *édifices publics et privés, temples, palais, tombeaux, statues, colonnes, arcs de triomphe, tableaux, meubles, armes, bijoux, médailles, monnaies, etc.*, avec les *inscriptions* qui les accompagnent.

I. — **Règles pour la critique des monuments.** — Vérifier :

1° **Leur authenticité,** c'est-à-dire s'assurer qu'ils se rapportent bien au temps, au lieu, à l'auteur auxquels on les attribue.

2° **Leur sincérité,** c'est-à-dire s'assurer s'ils ne sont pas inspirés par la flatterie, l'orgueil, l'esprit de parti. C'est ainsi qu'on lit, sur les médailles en l'honneur de Dioclétien et de Maximien persécuteurs de l'Église,

l'inscription suivante : *Nomine christianorum deleto, superstitione Christi ubique deleta.*

II. — **Utilité :** malgré leurs lacunes, les monuments servent à contrôler les récits des historiens et même à les compléter sur certains points [1].

§ C — *CRITIQUE DES DOCUMENTS ÉCRITS*

C'est la source principale de l'histoire. DAUNOU [2] range les documents écrits en huit catégories : 1° *Procès-verbaux.* — 2° *Journaux privés.* — 3e *Journaux publics.* — 4° *Mémoires.* — 5° *Relations contemporaines.* — 6° *Relations postérieures de plus d'un siècle.* — 7° *Relations composées longtemps après.* — 8° *Histoires générales.*

Règles de la critique des textes. — Il faut vérifier leur :

I. — **Authenticité :** c'est l'attribution des ouvrages à leur auteur et à leur époque véritables. Elle se reconnaît à des signes *intrinsèques* et *extrinsèques* :

A) **Signes intrinsèques,** c'est-à-dire tirés de l'examen du livre *en lui-même* : vg. conformité des idées et du style avec ce que l'on sait de l'auteur par ailleurs ; — vocabulaire et construction grammaticale en harmonie avec le temps ; — accord du récit avec les mœurs, usages, lois, croyances, institutions et autres faits de l'époque ; — absence de contradictions.

B) **Signes extrinsèques,** c'est-à-dire pris *en dehors* de l'ouvrage ; vg. assentiment des contemporains qui le citent comme de tel auteur, de telle époque ; — témoignage des historiens postérieurs ; — accord du récit avec les autres sources de l'histoire : les traditions et les monuments.

Les caractères intrinsèques, étant fort élastiques, il faut en user avec précaution. Ils doivent servir surtout à *confirmer* les caractères extrinsèques, qui permettent d'établir directement l'authenticité d'un ouvrage, car ils sont précis et faciles à constater. Les caractères extrinsèques ne se plient pas, comme les autres, aux caprices de l'interprétation subjective, dont la critique allemande [3] a donné des spécimens mémorables.

---

(1) On sait, par exemple, de quel secours ont été, pour l'histoire des origines chrétiennes, les inscriptions et les monuments découverts dans les catacombes romaines et autres lieux. Cf. J.-B. DE ROSSI, *Roma sotterranea cristiana.* — P. ALLARD, *Histoire des persécutions pendant les trois premiers siècles de l'Église.*

(2) DAUNOU, *Cours d'études historiques*, T. I, Ch. II.

(3) PRAT, *L'Évangile et la critique, ou critiques contre critiques*, dans les *Études*, 1897, T. LXXII, p. 55 et s. ; p. 664 et s. Un des exemples les plus frappants des contradictions, auxquelles peut aboutir la *critique subjective*, nous est fourni par l'exégèse rationaliste sur la date où fut composé l'Évangile de saint JEAN. Ainsi BAUR indique l'an 170 ; VOLKMAR, l'an 160 ; ZELLER, l'an 150 ; HILGENFELD, l'an 140 ; KEIM, l'an 130 ; RENAN, l'an 115 ; AUBÉ, l'an 100 ; EWALD, l'an 90 ; MEYER, l'an 80 ; WEGSCHEIDER, l'an 70. — On sait aussi à quels résultats contradictoires est arrivée la critique interne appliquée par les Allemands à l'*Iliade* et à l'*Odyssée*.

D'habiles faussaires peuvent en effet imiter un auteur à s'y méprendre et duper les plus clairvoyants [1].

II. — **Intégrité** : c'est l'absence d'altérations substantielles. Ces altérations se font par *suppression*, *addition*, *interpolation*. Les signes d'intégrité sont aussi :

A) **Intrinsèques** : unité de plan, de doctrine, de style.

B) **Extrinsèques** : comparaison des manuscrits, des éditions, des analyses de l'ouvrage, des citations qui en sont faites par d'autres auteurs :

III. — **Véracité** : c'est la conformité du récit avec les faits. On établit la véracité d'un écrit :

1° En le **confrontant** avec d'autres documents.

2° En prouvant que l'auteur est un historien :

a) **Éclairé.** — S'il est *contemporain* des faits qu'il rapporte, il faut montrer qu'il est un témoin compétent. — S'il est *postérieur* aux faits, il faut voir s'il a puisé ses renseignements à bonne source et s'il est bien informé.

b) **Fidèle.** — On en juge d'après son caractère moral.

Conclusion : il résulte de ce qui précède que la critique historique est une science délicate. Elle requiert des qualités : *a*) **intellectuelles** : érudition, esprit de discernement, grande pénétration, profonde connaissance de l'âme ; — *b*) **morales** : infatigable patience, impartialité absolue et dévouement sans borne au vrai : *Vitam impendere vero.*

Remarque : **les sources d'erreurs** en histoire se rapportent aux **traditions** qui peuvent être fabuleuses ; — aux **monuments,** qui peuvent être apocryphes et mensongers ; — aux **écrits,** qui peuvent être inauthentiques, incomplets, altérer la vérité par suite de l'ignorance, de la crédulité, de l'imagination, de l'intérêt, de la passion, de l'esprit de parti. Les règles, pour se préserver de ces erreurs, sont les règles mêmes de la critique historique.

102. — IIIe Élément : HISTOIRE PROPREMENT DITE

§ A. — *SES CONDITIONS*

L'histoire proprement dite comprend le **récit** et l'**appréciation** des événements. Elle est tout ensemble une **œuvre d'art** et une **œuvre de science.** Pour les **anciens** elle était *surtout* une œuvre d'art et d'art *oratoire.* Grecs et Romains ne séparaient pas l'histoire de l'éloquence :

---

[1] Prat, *Savants et mystificateurs. Le roi des faussaires,* dans les *Études,* 1897, T. LXXI, p. 491 et s.

Nihil est magis oratorium quam historia (CICÉRON). De là cet usage factice des harangues prêtées aux personnages historiques. Pour les **modernes,** elle est *surtout* une œuvre de science, une œuvre de critique et d'érudition puisée aux sources originales. La méthode historique a été véritablement renouvelée au XIXe siècle. Le champ d'investigation a été également agrandi : au lieu de le restreindre presque exclusivement à l'*histoire-bataille*, les modernes étudient toutes les manifestations de la vie des peuples, religion, politique, état social, art, lettres, sciences (1).

I. — **Œuvre de science :** l'histoire, prise dans son ensemble, exige l'*esprit critique* et l'*esprit philosophique*.

A) **Esprit critique** : l'historien doit d'abord recueillir les faits, aller aux documents originaux et en examiner la valeur (101). Mais la *Critique historique*, qui rassemble et discute les témoignages, n'est pour l'histoire qu'un *fondement* et une *préparation ;* elle fournit des matériaux de bon aloi, des faits bien contrôlés. Il faut ensuite les mettre en œuvre, construire l'édifice. Autrement on est un *érudit* (2) et non un historien.

B) **Esprit philosophique** : l'histoire proprement dite ne se contente pas de rapporter les faits, elle tâche d'en découvrir les **causes** et de les rattacher à leurs **lois.** Les témoignages relatifs au passé, surtout à un passé un peu lointain, sont incomplets. Dans cette seconde partie de sa tâche l'historien se sert du raisonnement pour combler les lacunes des documents.

De plus, il recherche les motifs et les mobiles qui ont fait agir les personnages mis en scène ; ici encore il est obligé de recourir à des conjectures et à des inférences analogiques. Comme l'anatomiste reconstitue l'ensemble d'un organisme disparu d'après les vestiges qui ont survécu, ainsi l'historien doit reconstituer le tout d'après les parties subsistantes. L'histoire est, de ce chef, une **reconstruction.**

Enfin, de la comparaison des faits et des causes il dégage les **lois** qui serviront de guide aux individus et aux sociétés. L'histoire est, à ce titre, une **généralisation.**

II. — **Œuvre d'art :** on n'est un grand historien qu'à la condition de bien coordonner les faits, d'animer les matériaux qui sont comme le squelette de l'histoire et de communiquer à ses récits l'intérêt d'une action vivante. Alors le passé semble revivre et l'histoire est vraiment, selon le mot de MICHELET, une **résurrection.**

Conclusion : voilà ce que l'*Histoire proprement dite* ajoute à la *Critique des témoignages* (3).

---

(1) PILLON, article sur les doctrines historiques au XIXe siècle, dans *L'Année philosophique*, 1867.

(2) C'est ainsi vg. que BOUTARIC, dans ses remarquables travaux sur PHILIPPE LE BEL, a plutôt réuni et juxtaposé des matériaux que composé une histoire.

(3) A. DE BROGLIE, *Notice sur Duray*, REVUE DES DEUX MONDES, Fév. 1898, p. 549-551.

§ B. — *ÉCOLES HISTORIQUES*

On peut en distinguer deux d'après le but qu'elles poursuivent et la méthode qu'elles emploient :

I. — **École descriptive et narrative :** elle ne vise qu'à composer des récits *fidèles*, racontant les faits sans les apprécier et sans remonter aux causes. Elle semble avoir pris pour devise ces mots de QUINTILIEN : *Scribitur ad narrandum, non ad probandum.* Bref, l'histoire pour elle n'est qu'un **spectacle :** le monde est une vaste scène dont on contemple les acteurs sans louer ni blâmer rien. C'est la méthode pratiquée vg. par DE BARANTE dans l'*Histoire des ducs de Bourgogne.*

Critique : cette méthode conduit à une *coupable indifférence* entre le bien et le mal ; elle est donc immorale dans ses conséquences ; elle aboutit au scepticisme. — Elle est d'ailleurs en opposition avec la nature de l'homme qui a une raison pour juger et une sensibilité pour s'émouvoir. C'est pour cela qu'elle est impraticable. De même que, dans l'art, quoi qu'on en dise, on idéalise toujours soit en beau, soit en laid ; ainsi, en histoire, on ne peut rester impassible devant le bien et le mal. L'historien, comme l'artiste, laisse plus ou moins transparaître l'impression que la nature des événements a produite sur son âme. Cette impassibilité est donc une chimère ; cette neutralité est un état d'équilibre instable qui ne saurait durer longtemps. — Enfin, tendre pratiquement à cette indifférence, c'est vouloir ravaler l'histoire au-dessous de la science. En effet, le physicien et le naturaliste ne se bornent pas à enregistrer des faits ; ils tâchent de remonter jusqu'à la connaissance des causes et des lois et c'est alors qu'ils méritent le nom de savants. De quel droit vouloir condamner l'historien à n'être qu'un appareil enregistreur ?

II. — **École critique et philosophique :** elle joint au récit fidèle des faits l'appréciation de leur valeur et la recherche de leurs causes. L'historien n'est pas seulement un témoin qui dépose sur les événements passés dont il a réussi, à force d'études, à se faire le contemporain ; il est encore **un juge impartial.** C'est la méthode que tâchent de suivre la plupart des historiens ; elle est, sans doute, d'un emploi délicat, mais elle est conforme à la nature des choses. L'histoire ne doit pas être seulement un spectacle intéressant ; elle doit être encore une **leçon instructive.**

§ C. — *QUALITÉS D'UN BON HISTORIEN*

I. — **Qualités morales :** on peut les ramener à l'**impartialité,** qui consiste à n'avoir aucun parti pris, à juger les hommes et les choses, sans faveur comme sans colère : *Sine ira atque studio* [1]. « Le bon historien n'est d'aucun temps, ni d'aucun pays ; quoiqu'il aime sa patrie, il ne la

[1] TACITE, *Annalium* L. I, § 1.

flatte jamais en rien [1]. » Cela veut dire que l'historien doit être impartial, mais non qu'il doit être impassible. Il ne faut pas écrire l'histoire au profit d'une idée préconçue, autrement on torture les faits, comme Procuste les hommes, pour les ajuster à la thèse fixée d'avance. Mais, comme nous l'avons vu (§ B), impartialité n'est pas indifférence. L'historien ne doit avoir qu'une passion, celle de la vérité.

II. — **Qualités scientifiques :** à l'esprit critique et philosophique, qui est surtout un don de nature, l'historien doit joindre l'acquisition de connaissances presque universelles, parce qu'il est appelé à parler de tous les éléments, si variés et si complexes, qui entrent dans la vie d'un peuple : religion, institutions sociales et politiques, etc., etc.

III. — **Qualités littéraires :** si l'histoire doit être une « résurrection », la qualité maîtresse de l'historien sera la vie ; il faut que son imagination soit assez puissante pour évoquer le passé et le faire revivre devant nous.

Conclusion : on voit, par cette énumération des qualités requises de l'historien, combien sa tâche est difficile à remplir.

§ D. — *CERTITUDE HISTORIQUE*

I. — **Objection :** on a soutenu que le témoignage en matière de faits était impuissant à donner la certitude, et que par conséquent l'histoire la plus parfaite ne dépassait pas les limites de la probabilité et de la vraisemblance. C'est l'opinion de Locke, de J.-J. Rousseau. Un géomètre écossais, Craig [2] (XVIIe siècle), tenta de démontrer, d'après le calcul des probabilités, que les faits du commencement de l'ère chrétienne cesseraient d'être croyables au bout de 3150 ans environ. Un autre géomètre, Peterson, indiqua la date de 1789.

II. — **Réponse :** 1° On ne doit pas traiter les choses morales comme les grandeurs mathématiques. Le calcul des probabilités n'est rigoureux que s'il est appliqué à des éléments *quantitatifs* ayant une commune mesure. On ne peut donc soumettre à ce calcul les *qualités* du témoignage.

2° Si la valeur du témoignage oral peut décroître avec le temps, celle du témoignage consigné par écrit demeure fixe en soi. Parfois même les assauts prolongés de la critique négative n'ont servi qu'à mettre hors de doute certains faits contestés.

3° Sans doute, en bien des cas, l'historien doit se contenter d'une plus ou moins grande probabilité. Mais il en est d'autres aussi où l'on peut arriver à une véritable certitude : qui doute par exemple de l'exis-

---

[1] Fénélon, *Lettre sur les occupations de l'Académie française*, § 8.
[2] *Theologiæ christianæ principia mathematica* (Londres, 1699).

tence de Pékin ou de César ? — On objecte qu'il ne peut y avoir certitude où manque l'évidence ; or on ne peut avoir l'évidence de l'existence d'un homme ou d'une ville qu'on ne connaît pas par soi-même. — La réponse est facile. On n'a pas l'évidence d'un fait passé ou lointain : mais on a l'évidence qu'un grand nombre de témoins, différents entre eux de mille manières, ne peuvent se rencontrer dans le même mensonge ou tomber dans la même erreur, quand ils sont unanimes à attester un fait qu'ils ont pu connaître et qu'ils n'avaient aucun intérêt à dénaturer. C'est l'évidence immédiate et intrinsèque de ce principe rationnel qui rejaillit sur le fait attesté (120, § IV).

4° Quand il s'agit de déterminer les *causes* morales, les *motifs* réels qui ont fait agir les personnages historiques, la certitude est bien plus difficile ; car, pour résoudre cette question, on doit souvent recourir à des inductions qui d'ordinaire ne sont que probables. Pour suppléer aux *lacunes* du témoignage, l'histoire appuie ses inférences sur la connaissance de la nature humaine. Mais cette base est incertaine, car les raisons qui ont fait agir la volonté libre ne peuvent être devinées avec certitude. — Même quand les auteurs des faits ont livré par écrit le secret de leurs motifs d'agir, il y a toujours à mesurer, œuvre délicate, le degré de créance que méritent ces confidences plus ou moins intéressées.

§ E. — *ROLE DE L'INDUCTION ET DE LA DÉDUCTION*

L'induction et la **déduction** ont leur rôle dans la méthode historique :

I. — **Part de l'induction :** A) Les événements passés, impossibles à observer, ne sont connus que par les traces qu'ils ont laissées dans la mémoire des hommes, les monuments et les textes. Ces documents divers doivent être *interprétés* et *complétés ;* or cette double opération est *inductive*. Il faut d'abord, avant de les admettre, faire passer ces documents au crible d'une sévère critique. Pour éliminer les causes d'erreur (*mensonge* et *ignorance*) et réaliser une *coïncidence solitaire* entre l'attestation du fait et sa cause, qui est la réalité du fait, il faut employer les procédés de la méthode inductive (67, Sect. II, § C).

B) Les faits transmis ont des lacunes : il faut combler les intervalles et rétablir la chaîne interrompue. Dans les sciences physiques les faits sont certains, étant observables ; il suffit de les constater. On peut les compléter par l'expérimentation en provoquant des faits nouveaux. En histoire l'expérimentation est impraticable ; il faut pour combler les lacunes recourir aux conjectures, aux *inductions analogiques*. Ici le résultat ne dépasse pas les limites d'une probabilité plus ou moins haute, car, dans ce cas, l'induction en histoire ne va pas des faits à leurs causes

et à leurs lois, mais de *faits* connus à d'autres *faits* conjecturés par analogie, comme en histoire naturelle on va de certains caractères donnés à d'autres caractères supposés.

C) La critique des documents n'est que le travail préliminaire de l'histoire. Son œuvre principale consiste à organiser ces matériaux dûment contrôlés, à découvrir les rapports qui lient les faits, c'est-à-dire à déterminer leurs causes et à formuler leurs lois. Pour cela l'historien doit faire des inférences, très délicates parfois à cause de la complexité des événements ; et, quand il s'agit de démêler les véritables motifs d'action, ces inférences n'aboutissent souvent qu'à des conclusions plus ou moins conjecturales (§ D, II, 4°).

II. — **Part de la déduction :** elle peut servir, dans une certaine mesure, à contrôler la valeur des inductions historiques :

A) Les faits étudiés par l'historien sont dus à l'activité humaine : or cette activité se déploie d'après des lois *relativement constantes* (104, § I, B). C'est pourquoi une loi secondaire, établie par un historien, sera confirmée, si on peut la déduire, comme une conséquence, des lois supérieures de l'activité humaine.

B) Parfois on peut considérer un événement passé comme *analogue* à un événement contemporain dont on connaît la cause. On obtient cette conclusion au moyen d'une déduction fondée sur une analogie.

Mais il faut se rappeler : 1° Que les lois de la nature humaine ne sont pas nettement établies et qu'elles sont plus ou moins tenues en échec par l'intervention de la liberté (96) ; — 2° qu'analogie n'est pas identité : le présent n'est jamais la reproduction pure et simple du passé. Par conséquent la vérification que donne la déduction, en histoire, ne s'élève pas, ordinairement, jusqu'à la certitude.

§ F. *ROLE DE L'HISTOIRE DANS LES SCIENCES MORALES*

A la base de toutes ces sciences se trouvent des actes humains ; on comprend donc que toutes aient besoin de l'histoire qui enregistre les manifestations de l'activité humaine, individuelle ou sociale. C'est ainsi que la **Psychologie** recourt à l'histoire pour corroborer les données de l'observation personnelle. — La **Science du langage** s'appuie sur l'histoire des langues. — La **Logique,** pour déterminer les lois formelles de la pensée et les procédés des différentes méthodes, doit connaître les essais des logiciens et des savants à travers les âges. — L'histoire des idées morales permet de dégager ce qu'il y a de fixe dans les principes supérieurs de la **Morale.** — L'étude des législations diverses éclaire les notions fondamentales du **Droit.** — La **Science sociale** se fonde sur la

connaissance des faits sociaux pour en dégager les lois. — La **Politique,** qui ferait fi des leçons de l'expérience passée, donnerait dans la chimère(1). Toutes ces sciences reposent donc, en dernière analyse, sur l'Histoire ; mais elle est surtout le fondement de la **Philosophie de l'histoire.**

103. — IVe Élément : SYNTHÈSE MÉTAPHYSIQUE DE L'HISTOIRE

On peut distinguer, comme trois degrés, dans la composition de l'histoire :

1° L'historien raconte les faits et tâche de remonter aux *causes particulières* et aux *lois immédiates* qui les expliquent : c'est l'**Histoire** proprement dite, dont on vient de parler.

2° Il peut s'élever plus haut et passer de la connaissance de ces causes et de ces lois plus ou moins particulières à la détermination des *lois générales* qui président à la vie de l'humanité, ou du moins à la vie de tout un peuple (2), c'est la **Philosophie de l'histoire**, qui est le point culminant de la science sociale.

3° Il peut monter encore en s'efforçant de ramener à l'unité de plan tous les événements de ce monde ; c'est la **Synthèse métaphysique de l'histoire ;** c'est le sommet le plus élevé de la Philosophie de l'histoire.

A) **Objet de la métaphysique de l'histoire :** au-dessus des volontés libres qui produisent les faits particuliers, au-dessus des lois sociales qui régissent la vie des peuples, n'y a-t-il pas une volonté transcendante qui gouverne les volontés individuelles, une loi suprême qui dirige la marche des événements et les fait concourir à une fin unique et souveraine ? Quelle est cette cause, quel est ce plan ?

B) **Solutions diverses.** On a placé la raison dernière des événements :

I. — **Dans la nature humaine :** chez tous les peuples, malgré la variété des circonstances, se retrouvent certains éléments identiques, qui forment la « nature commune ». D'après Vico c'est cette *commune natura delle nazioni* qui est la loi suprême de l'histoire. A cause de cette communauté de nature, toutes les sociétés passent par trois âges : l'âge *théocratique*, l'âge *héroïque* et l'âge *humain*. La suite des temps ramène périodiquement la même évolution circulaire. C'est cette marche périodique, ces *corsi e ricorsi*, qui a fait appeler le système de Vico « le système des retours historiques ». Il faut noter d'ailleurs que Vico admet

---

(1) C'est le reproche que fait Taine aux constituants de l'époque révolutionnaire (Cf. *La Révolution*, T. I).

(2) Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains.* — Fustel de Coulanges, *La cité antique.* — J. de Maistre, *Considérations sur la France.* — Baudrillart, etc... *La France chrétienne dans l'histoire.* — G. Hanotaux, *Tableau de la France en 1614.*

l'action de la Providence, dont les sociétés ne font qu'exécuter les décrets (1).

II. — **Dans la nature extérieure :** c'est la thèse de TAINE (2) qui s'efforce de rendre compte de la diversité des faits et des divergences de caractères par l'action combinée de la *race*, du *milieu* et du *moment*.

III. — **Dans l'action combinée de la Providence divine et de la liberté humaine :** c'est l'enseignement de la philosophie chrétienne, magnifiquement exposé par S. AUGUSTIN (3) et BOSSUET (4). Voici, à grands traits, une esquisse du plan divin.

DIEU fait tout pour sa gloire et pour le bien de ses élus. L'Incarnation du VERBE est le grand moyen pour atteindre ce but : la glorification de DIEU et le bonheur de l'humanité. Mais DIEU daigne exiger la coopération de l'homme : il y a donc deux facteurs dont l'action composée produit la trame de l'histoire, la Providence divine, cause principale et la liberté humaine, cause subordonnée. Le Calvaire est comme le point culminant : c'est là que tout aboutit et de là que tout part ; c'est la ligne de partage de l'humanité que DONOSO-CORTÉS divise ainsi : les peuples avant la Croix, les peuples après la Croix. « Pour moi, dit FR. LENORMANT, comme pour tous les chrétiens, l'histoire ancienne tout entière est la préparation, l'histoire moderne la conséquence du sacrifice divin du Golgotha (5). » De ce point de vue élevé, on

---

(1) VICO, *Principii della scienza nuova d'intorno alle commune natura delle nazioni*. — Sans parler des autres défauts ou lacunes, *la Science nouvelle* ne résout pas le problème qu'elle s'est posée : quelle est la loi de l'humanité ? VICO s'arrête à la loi commune aux diverses nations qui tournent dans le même cercle en parcourant les trois âges de leur développement. Mais l'humanité, prise dans sa marche d'ensemble, avance-t-elle malgré le retour périodique des trois phases propres à chaque peuple ? Si oui, quelle est la loi de son progrès ? C'est la question à laquelle VICO ne répond pas.

(2) TAINE, *Histoire de la littérature anglaise*, Introduction. *Philosophie de l'art*, IVe P. — Cette théorie, exclusive et de la liberté humaine et de l'intervention divine dans les événements, pèche évidemment par la base qui est trop étroite. Son application a conduit l'auteur à des appréciations arbitraires, qui ont suscité de nombreuses critiques. C'est ainsi qu'il que TAINE nous donne l'imagination anglaise comme le produit « d'une atmosphère brumeuse, noyée de pluies, etc ». Or voici BOUTMY (*Essai d'une psychologie du peuple anglais au XIXe siècle*) qui rapproche, non sans quelque raison, l'imagination anglaise de l'imagination hébraïque et qui attribue cette parenté à l'influence de la Bible sur l'esprit de l'Angleterre. — Cf. G. BARZELLOTTI, *La philosophie de H. Taine*. — A. DE MARGERIE, *H. Taine*. — GIRAUD, *Essai sur Taine*.

(3) S. AUGUSTIN, *De civitate Dei*.

(4) BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*. — Cf. FREUDENFELD, *Tableau analytique de l'histoire universelle*. — FRÉD. SCHLEGEL, *Philosophie de l'histoire*. — DE BUNSEN, *Idées dans l'histoire*. — LEROY, *Philosophie chrétienne de l'histoire*. — ROUX LAVERGNE, *De la philosophie de l'histoire*. — GRATRY, *La morale et la loi de l'histoire*. — HERDER, *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*. Au milieu de considérations plus ou moins risquées, HERDER reconnaît que le Christianisme est l'expression la plus parfaite de l'humanité et qu'il a pour mission d'y développer la raison et la justice pour en former un seul peuple et le préparer à ses futures destinées : selon lui, ici-bas l'humanité est comme un bouton de fleur ; elle ne s'épanouira que dans l'autre monde. — J. FORBES, *Un siècle* (1800-1900), dans les *Études*, 5 janvier 1901.

(5) FR. LENORMANT, *Manuel d'Histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques*, Préface, p. XXIV.

peut comparer le développement des faits de l'histoire au développement d'une vaste épopée [1].

Le PROLOGUE s'est passé au ciel : c'est la lutte entre les mauvais anges conduits par LUCIFER et les bons anges ralliés autour de S. MICHEL, qui a fait triompher les droits de DIEU en poussant le cri de la fidélité : *Quis ut Deus ?* Les anges devenus démons ont la haine de DIEU. Mais ce n'est là que le prélude de la grande bataille qui va se dérouler à travers les siècles entre Dieu et Lucifer, le bon Esprit et le malin Esprit. Pour remplir les places laissées vacantes par la défection des anges, DIEU créa l'homme à son image et ressemblance. Dès lors les démons sont jaloux des hommes destinés à les remplacer dans le ciel. Mais, comme LUCIFER et ses compagnons rebelles ne peuvent assouvir leur rage directement contre DIEU, que son Infinité met au-dessus de leurs prises, ils se vengent de DIEU sur l'homme, son image, comme on voit, dans les émeutes révolutionnaires, le peuple en courroux, qui ne peut atteindre son souverain inaccessible dans une forteresse imprenable, se jeter sur les statues du prince, les mettre en pièces et les traîner dans la boue. Le démon tente perfidement ÈVE qui entraîne ADAM dans sa chute. C'est alors que, pour relever le premier homme et ses descendants, DIEU fit luire, sur le berceau du monde sitôt dépouillé de sa première parure, l'espérance d'un Rédempteur. La lutte, une lutte inextinguible, est déclarée entre la race des fils de DIEU et la race des fils de SATAN, qui formeront les **deux Cités.** C'est le commencement de la « Divine épopée ». Elle se divise, comme toute épopée, en trois parties : la **préparation,** le **nœud** et le **dénouement.**

Préparation : *promis* aux patriarches, *figuré* par les grands personnages de l'Ancien Testament, *prédit* par les prophètes, le MESSIE est *attendu* par les nations avides d'un libérateur. — **Nœud :** JÉSUS-CHRIST paraît, vit et meurt pour le salut du monde, après avoir fondé l'Église qui continue, au milieu des contradictions, son œuvre rédemptrice. La lutte durera jusqu'à la fin des siècles. — **Dénouement :** c'est le Jugement dernier, où l'humanité rassemblée tout entière entendra la justification du plan divin.

Dans cette mêlée gigantesque, le héros invisible, mais toujours présent par sa grâce, c'est le CHRIST ; son adversaire principal, l'ennemi capital de la nature humaine, c'est LUCIFER. De chaque côté l'on voit se dresser les héros secondaires : d'une part, les impies, les hérésiarques,

---

[1] LEIBNIZ, dont le puissant esprit avait des vues sur tout, a écrit : « Je me suis souvent occupé de l'idée d'un poème épique en douze chants, auquel on donnerait pour titre *Uranie* ou plutôt *Uraniade*, et qui aurait pour objet de chanter la *cité* de Dieu et la vie éternelle... » (Cité par DE BONALD, *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques, Du poème épique à l'occasion des Martyrs*. Édit. A. LECLÈRE, T. I, p. 407, ou *Œuvres*, Bruxelles, 1845, T. VII, p. 485.)

les révoltés de tous les temps, sous la conduite des démons ; d'autre part, les papes, les saints, les docteurs, sous la direction des bons anges. Enfin, le gros des combattants vulgaires. Tout cet ensemble constitue les **deux Cités,** la cité du bien et la cité du mal, la cité du démon et la cité de DIEU, irréconciliables ennemis, en lutte depuis l'origine du monde. Pendant la période qui prépare la venue du MESSIE, c'est le « prince du monde », SATAN, qui triomphe. Il se fait adorer par l'humanité presque entière en la jetant aux pieds des idoles : au milieu de ce prosternement général, un seul peuple ne fléchit pas le genou devant lui ; c'est le peuple d'ISRAËL, héritier et gardien des promesses messianiques. Le MESSIE paraît et la lutte redouble de fureur. SATAN ne règne plus sans conteste. C'est la grande bataille qui commence : elle durera jusqu'à la fin des temps, entre le naturalisme et le surnaturel, entre le bien et le mal, entre le devoir et le plaisir. Ce sera, jusqu'au dénouement, à travers des péripéties et des vicissitudes émouvantes, avec des alternatives de succès et de revers, une bataille indécise pour le CHRIST et son ÉGLISE, car, ici-bas, l'ÉGLISE et son CHEF sont militants. Mais, quand sonnera l'heure décisive qui mettra un terme à la suite des siècles, l'humanité entière, au son des trompettes formidables du dernier jugement, secouera le linceul de la mort pour comparaître devant le CHRIST, Juge souverain, dont la Croix apparaîtra, comme un signe triomphant, aux yeux de tout l'univers rassemblé pour assister à la victoire définitive du Rédempteur et à l'irrémédiable défaite de ses ennemis. Alors, quand le Juge des vivants et des morts aura prononcé l'irrévocable sentence, qui séparera pour jamais les deux cités, la cité des damnés et la cité des élus, alors sans doute le héraut fidèle de la première bataille livrée dans les plaines du ciel, SAINT MICHEL, redira la grande parole : *Quis ut Deus ?* DIEU seul est grand ! Tout sera consommé. C'est l'ÉPILOGUE de la *Divine épopée* : Ciel ou enfer pour une éternité ! Qui aime en DIEU punit en DIEU [1].

Remarque : on a reproché à SAINT AUGUSTIN et à BOSSUET [2] de construire *a priori* les lois de l'histoire et de tout rapporter à l'action continue de la Providence. Ces reproches sont immérités, car SAINT AUGUSTIN et BOSSUET s'appuient sur la *Révélation* qui est un *fait*, et ils n'excluent nullement la coopération de l'homme, mais ils admettent que son action est subordonnée à celle de Dieu : « L'homme s'agite et Dieu le mène [3] ».

---

(1) DANTE,

Ben'è che senza termine si doglia
Chi, per amor di cosa che non duri
« Eternalmente, quell' Amor si spoglia ! (PARADISO, XV, 4).

(2) On a aussi reproché à BOSSUET de n'avoir pas parlé des civilisations de l'Inde et de la Chine. Cette omission n'infirme en rien ses conclusions. BRUNETIÈRE a victorieusement réfuté dans plusieurs conférences les objections dirigées contre le *Discours sur l'Histoire universelle*. Cf. *Études critiques sur l'Histoire de la Littérature française*, Ve Série. *La philosophie de Bossuet.*

(3) FÉNELON, *Sermon pour l'Épiphanie*, 1re P.

SECTION IV

MÉTHODE DES SCIENCES SOCIALES [1]

104. — § A) LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE OU LA SCIENCE SOCIALE EN GÉNÉRAL

La **Philosophie de l'histoire** ou **Science sociale** recherche les lois qui régissent les faits de la vie sociale de l'humanité : c'est la **science des faits sociaux.** Ces faits, très complexes, peuvent être ramenés aux groupes suivants : **Races, Langues, Régime de la famille, Régime social. Faits économiques** (AGRICULTURE, INDUSTRIE, COMMERCE), **Institutions politiques, Religions, Mœurs, Législations, Arts, Lettres, Sciences, Philosophie, Migrations, Guerres, Conquêtes, Révolutions,** etc.

---

[1] JOUFFROY, *Cours de droit naturel.* — S. MILL, *Système de logique...*, L. VI, Ch. VI-X. — A. BAIN, *Logique déductive et inductive*, L. V, Ch. VIII. — SPENCER, *Introduction à la science sociale. Principes de Sociologie.* — CARO, *Problèmes de morale sociale.* — TARDE, *Les lois sociales. La logique sociale. Les lois d'imitation.* — J. IZOULET, *La Cité moderne.* — BERNARD-LAVERGNE, *L'évolution sociale.* — DE CHAMBRUN, *Mes conclusions sociologiques.* — AD. COSTE, *Les principes d'une sociologie objective. L'expérience des peuples et les prévisions qu'elle autorise. Les questions sociales contemporaines.* — DURKHEIM, *Les règles de la Méthode sociologique*, REVUE PHILOSOPHIQUE, T. I, 1894. — FOUILLÉE, *La Science sociale contemporaine.* — MACKENSIE, *An introduction to social philosophy.* — BERNÈS, *Sur la Méthode de la Sociologie*, REVUE PHILOSOPHIQUE, T. I, 1895. *La Sociologie, ses conditions*, REVUE DE MÉT. ET DE MOR., 1895. — SECRÉTAN, *Études sociales.* — L. DONNAT, *La politique expérimentale.* — EDGEWORTH, *Mathematical psychics : an essay on the application of mathematics to the moral sciences.* — BEUDANT, *Le Droit individuel et l'État*, Ch. III. — F. MENGER, *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaft und politischen Œconomie.* — VIGNE, *La Science sociale d'après Le Play.* — P. PRIEUR, *Méthode d'observation*, article dans la Revue SCIENCE SOCIALE, 1886, T. I, p. 393 et s. — P. RIBOT, *Exposé critique des doctrines sociales de Le Play.* — CH. PÉRIN, *Les lois de la Société chrétienne.* — V. DEVAS, *Political Economy.* — FUNCK-BRENTANO, *La Science morale, sociale et politique.* — CASTELEIN, *Méthode des sciences morales.* — M. TURMANN, *Le Catholicisme social...* — AN. LEROY-BEAULIEU, *La Papauté, le Socialisme et la Démocratie.* — L. STEIN, *La question sociale au point de vue philosophique.* — E. DRIAULT, *Les problèmes politiques et sociaux à la fin du XIXe siècle.* — *Un siècle, mouvement du monde de 1800 à 1900.* — Consulter l'*Année sociologique*, les Revues s'occupant spécialement des questions sociales comme l'*Association catholique, La Science sociale, La Réforme sociale, la Rivista internazionale di scienze sociali.* — P. JANET, *Histoire de la Science politique dans ses rapports avec la morale.* — DE GREEF, *Les lois sociologiques.* — RENOUVIER, *Philosophie analytique de l'histoire.* Cf. HAMELIN, *Année philosophique*, 1898. — DE MAROUSSEM, *Les enquêtes, pratique et théorie.* — CH. SEIGNOBOS, *La méthode historique appliquée aux sciences sociales.* — R. WORMS, *Philosophie des Sciences sociales.*

§ I. — *LOIS HISTORIQUES ET SOCIALES*

Le sociologue doit étudier les phénomènes sociaux et tirer par induction les lois qui les gouvernent.

A) **Espèces :** il faut distinguer deux sortes de lois sociales :

1° **Lois de coexistence :** elles déterminent les **connexions** des divers éléments d'une société : tel fait ne se produit pas sans qu'en *même temps* se produise tel autre fait. Dans le corps social, comme dans un être vivant, les parties composantes sont unies entre elles par des rapports de coordination et de subordination. Ces lois constituent ce que Comte appelle la **Statique sociale** (1).

Ainsi, pour S. Mill, c'est une condition nécessaire de stabilité sociale qu'un principe vivant de cohésion entre les citoyens leur fasse sentir qu'ils constituent un seul peuple (2).

2° **Lois de succession :** elles déterminent les rapports constants et généraux qui relient entre elles les *modifications successives* des sociétés. Ce sont des lois de causalité, qui constituent ce que Comte nomme la **Dynamique sociale.** Telle est cette loi déjà formulée par Platon : L'excès de la démocratie engendre la tyrannie ; ou cette autre : La criminalité est en général en raison inverse de la sévérité et de la constante application des lois. A. de Tocqueville a aussi dégagé cette loi : De longues observations et des méditations sincères l'ont amené « à reconnaître que le développement graduel et progressif de l'égalité est à la fois le passé et l'avenir de l'histoire (3) ».

Cette division est empruntée à la **Mécanique** qui étudie l'*équilibre* et le *mouvement* des corps. Elle rappelle aussi la division de la **Biologie,** qui comprend l'*anatomie* ou étude de l'organisation, et la *physiologie* ou étude des fonctions. Concevoir toute société comme une espèce **d'organisme** dont tous les organes ont entre eux d'étroites relations, et la vie sociale comme la résultante de leurs diverses fonctions, c'est établir une assimilation, qui peut donner de bons résultats, pourvu qu'on n'oublie pas que c'est une simple analogie et qu'on ne pousse pas les rapprochements jusqu'à la minutie.

B) **Caractères :** les lois historiques et sociales ont pour objet la manière constante dont l'ensemble des hommes agit dans des circonstances semblables. Ces lois sont en fonction de deux éléments :

1° L'un **constant** (1) : c'est une tendance naturelle commune.

---

(1) A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 48e Leçon. T. IV p. 230, Paris, 1869.

(2) S. Mill, *Système de Logique...*, L. VI, ch. x, § 5.

(3) A. de Tocqueville, *La Démocratie en Amérique*, Introduction, T. I, p. 8, Paris, 1888[17].

(4) Buckle (*Histoire de la civilisation en Angleterre*, Ch. I, à VI) montre bien que les phénomènes sociaux sont soumis à des lois naturelles.

2° L'autre **variable** : c'est la liberté individuelle. C'est pourquoi les lois historiques, comme toutes les lois morales, ont un caractère d'imprécision qui ne permet par de prévoir l'avenir d'une façon certaine. En effet : *a*) l'avenir ne reproduit pas toujours exactement le passé. On n'est donc jamais sûr que les circonstances seront identiques ; — *b*) l'intervention de la liberté introduit dans les faits sociaux un élément d'indétermination. Ces lois comportant des exceptions n'ont qu'une généralité *relative*. La nature des êtres leur donnant à tous une impulsion commune, une tendance identique, il est impossible qu'un mouvement opposé à cette tendance se trouve jamais dans le plus grand nombre des individus de cette espèce, car ce serait la destruction de leur nature. Par conséquent toute réunion d'individus semblables suivra *généralement* les règles qui leur seront tracées par leur nature. La dérogation à cette tendance naturelle, résultant de la liberté, sera donc exceptionnelle. C'est une loi, dit S. Mill, que l'existence d'un lien entre les citoyens d'un même État, qui leur donne le sentiment qu'ils sont bien un seul et même peuple. Cela n'empêche pas qu'il y a de mauvais patriotes. Les lois physiques au contraire étant *fatales* sont précises et permettent une prévision certaine, au cas où les circonstances sont les mêmes [1].

§ II. — *MÉTHODE DE LA SCIENCE SOCIALE EN GÉNÉRAL*

A) **Observation et Induction** : la Science sociale s'en sert pour établir les lois de coexistence et de succession. Elle doit faire d'abord, d'après l'histoire de chaque peuple, comme l'*anatomie* du corps social, qui montrera le nombre et les rapports de ses divers organes. Puis elle s'occupera de la *physiologie sociale* pour découvrir les fonctions de chaque organe et les conditions de son fonctionnement normal. Mais le sociologue doit se rappeler que les lois des faits sociaux sont très difficiles à déterminer, parce que :

1° Ces faits ont une **extrême complexité** [2].

2° Ces faits ont des **causes multiples** :

a) **Générales** : tendances de la nature humaine, climat, caractère

---

[1] Ch. Mourre, *D'où vient la décadence économique de la France ?* Deuxième appendice, p. 437 et s.

[2] C'est ce que semble oublier Ed. Demolins dans l'application de sa méthode d'observation sociale. Sa tendance *simplificatrice* met en défiance. Elle est très accusée dans le dernier livre de l'éminent sociologue : *Comment la route crée le type social*. Demolins voulant résoudre ce problème très complexe : comment expliquer la variété des types sociaux ? réduit tout à ce seul point : « La cause première et décisive de la diversité des peuples et de la diversité des races, c'est la route que les peuples ont suivie. » Un peuple s'est modifié selon les conditions d'existence que lui imposaient ses différentes migrations, selon qu'il prend la route des steppes, des savanes, des toundras, des forêts, des déserts ou des mers. C'est là un procédé trop systématique et trop simpliste : la réalité est plus compliquée et plus ondoyante.

particulier de la nation, passé historique, état actuel des mœurs, des connaissances, etc.

b) **Particulières** : inventions des savants, intervention des chefs d'État, influence des hommes de génie [1]. Comme l'action de ces causes particulières ne peut être ni prévue ni mesurée exactement, parce qu'elles sont libres, il en résulte que les lois sociales n'ont qu'une constance et une généralité *relatives*.

B) **Expérimentation** : elle est praticable dans une certaine mesure en Sociologie : vg. l'exécution de toute prescription législative ou administrative est une expérimentation.

C) **Statistique** : c'est le *dénombrement des faits* d'un genre déterminé, accomplis dans une période donnée ; c'est de plus l'*expression* des résultats de ce dénombrement, soit par des tableaux de chiffres, soit par divers procédés graphiques. La statistique permet de grouper les faits qui sont concomitants, de dégager ceux dont la fréquence ou la persistance mérite attention, d'éliminer enfin les phénomènes insignifiants. La statistique est à peu près aux sciences morales ce que les tables de Bacon sont aux sciences physiques. Mais, pour rendre service, la statistique doit être dressée d'une façon très complète et très impartiale : elle doit porter sur un très grand nombre de faits pour écarter les coïncidences accidentelles. La comparaison des divers graphiques suggère des hypothèses, qu'on tâche de vérifier, soit par l'observation et l'expérimentation, soit par la déduction [2].

D) **Déduction** : on l'emploie pour contrôler l'induction. On peut ou bien tirer les conséquences des lois établies inductivement et les vérifier par de nouvelles observations ; — ou bien déduire ces lois elles-mêmes des lois supérieures de la nature humaine.

§ III. — *BRANCHES DE LA SCIENCE SOCIALE*

Pour obvier aux difficultés qui résultent de la complexité des faits sociaux, la science sociale tend à se morceler en sciences particulières, dont chacune étudie une catégorie de faits sociaux : **Politique, Philosophie du droit, Économie politique,** etc. Mais, en isolant ainsi les faits sociaux, on aboutit à des lois qui ne sont vraies qu'*in abstracto* ; elles ne le sont plus dès qu'on replace le phénomène qu'elles régissent dans la trame des autres fait sociaux, dont il fait partie intégrante.

---

(1) S. Mill, *Système de Logique...*, L. VI, Ch. xi, § 4. — Caro, *Problèmes de morale sociale*, Préface, Ch. xiii, xiv. — Roberty (de), *Psychisme social*.

(2) Cheysson, *Lacunes de la statistique et les lois sociales*. — A. Liesse, *La Statistique, ses difficultés, ses procédés et ses résultats*. — A. Julin, *Principes de Statistique théorique et appliquée*, Paris-Bruxelles, 1921.

105. — § B) MÉTHODE DE LA POLITIQUE [1]

Au sens *large* la Politique est synonyme de Science sociale. La Politique est prise ici au sens *strict* de *science du gouvernement des sociétés.*

I. — **Méthodes fausses.** La Politique a été traitée tantôt :

A) Comme une **science abstraite,** où l'on recherche *a priori* les conditions idéales d'un bon gouvernement : vg. la *République* de PLATON fondée sur l'idée de communauté ; le *Contrat social* de ROUSSEAU, sur l'idée de la souveraineté du peuple ; le *De Cive* ou le *Léviathan* de Hobbes, sur l'idée du pouvoir absolu.

B) Comme un **art empirique,** où l'on constate comment les êtres agissent et quelles sont les conséquences habituelles de leurs actions : vg. le *Prince* de MACHIAVEL. Ces méthodes **exclusives** aboutissent à des conclusions erronées : la politique de PLATON est chimérique : elle détruit la famille, supprime la propriété individuelle, absorbe l'individu dans l'État ; — celle de ROUSSEAU légitime la tyrannie populaire : c'est la volonté du plus grand nombre qui fait le juste et l'injuste ; — celle de HOBBES sacrifie l'individu au despotisme ; — celle de MACHIAVEL, jugeant d'après les succès et selon cette maxime : « La fin justifie les moyens », détruit la moralité.

II. — **Méthode vraie :** elle consiste à **unir l'induction et la déduction.** La Politique doit s'appuyer sur la connaissance de l'homme, sur l'histoire des sociétés, afin de dégager de l'étude des faits les lois d'une bonne administration sociale, c'est-à-dire l'idéal à atteindre et les moyens de le réaliser. Voilà la part de l'**expérience** et de l'**induction.** Puis le politique **déduira** de ces deux données ainsi acquises (l'idéal politique et les moyens aptes), les *règles à suivre* pour réaliser cet idéal par l'emploi judicieux de ces moyens (90, note 1). C'est ainsi que les méthodes expérimentale et déductive ont été employées par ARISTOTE dans la *Politique* (il avait analysé 158 constitutions) ; par BODIN dans la *République* ; — par MONTESQUIEU dans l'*Esprit des Lois* ; — par A. DE TOCQUEVILLE dans la *Démocratie en Amérique*, etc.

106. — § C) MÉTHODE DU DROIT

Celui qui veut faire la **Philosophie du Droit,** après avoir réfléchi sur les actes moraux de la vie privée et sociale et après avoir étudié les diverses lois, conçoit un idéal de justice ; puis il s'enquiert des moyens dont le citoyen dispose pour remplir cet idéal ; voilà le rôle de l'**observation.** Ensuite il **déduit** de cette double donnée les *règles* à suivre pour parvenir à cet idéal. C'est la part de la **déduction.** — Quand la science juridique consiste à appliquer la loi à un cas donné, elle s'appelle la

---

[1] BAIN, *Logique...*, L. V, Ch. VIII.

Jurisprudence. La *déduction* est ici surtout prépondérante : la jurisprudence reçoit ses principes tout faits de la législation écrite ; elle n'a d'autre objet que de déduire les applications de la loi ou de concilier les lois entre elles en les rattachant aux règles de l'équité (1).

107. — § D) MÉTHODE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE

Elle comprend : I. — **L'Économie expérimentale,** qui constate dans les divers temps et les divers lieux les faits économiques pour en **induire** les lois qui président à la production, à la distribution et à la consommation des richesses.

II. — **L'Économie rationnelle,** qui s'appuie sur les lois générales trouvées par l'Économie expérimentale pour **déduire** la meilleure manière dont les États peuvent produire, distribuer et consommer leurs richesses (2).

ARTICLE II

MÉTHODE DES SCIENCES MORALES PRATIQUES

SECTION I

108. — MÉTHODE DE LA LOGIQUE

La Logique a pour but la vérité. La logique formelle **déduit,** des lois de l'activité intellectuelle établies par la Psychologie expérimentale, les *règles* à suivre pour juger et raisonner correctement. La Logique matérielle **déduit** de l'objet propre à chaque science la Méthode spéciale qui lui convient pour arriver à la vérité. La méthode de la Logique est donc **surtout déductive ;** mais le logicien doit s'appuyer au préalable sur **l'observation,** puisque ses déductions ont pour base : *a*) les lois formelles de l'esprit déterminées *inductivement* par le psychologue ; — *b*) l'étude de l'*objet particulier* de chaque science, à laquelle il faut appliquer les règles générales de la Logique formelle.

---

(1) Lucien-Brun, *Introduction à l'étude du droit.* — V. de Vareilles-Sommières, *Les principes fondamentaux du droit.*

(2) V. Brants, *Lois et méthodes de l'Économie politique.* — A. Liesse, *Nouveau dictionnaire d'Économie politique,* Article *Méthode.* — Gide, *Principes d'économie politique,* Notions générales, Ch. I — Ch. Antoine, *Cours d'économie sociale,* Introduction, § V. — Schmoller, *L'Économie politique, sa théorie et sa méthode,* Revue d'Économ. polit. 1894, p. 105 et s. Bouglé, *Les sciences sociales en Allemagne.* — Durkheim, *Les règles de la Méthode sociologique.* — G. Le Bon, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples.* — Courcelle-Seneuil, *Préparation à l'étude du droit.* — G. Cimbali, *Le scienze morali e politiche.* — Berardi, *Sul carattere e sul metodo dell' Economia politica.* — C. Supino, *Il metodo induttivo nell' Economia politica.*

SECTION II

109. — MÉTHODE DE LA MORALE

On a imaginé trois méthodes différentes :

I. — **Méthode empirique** : c'est l'opinion de S. MILL et des Positivistes. (1)

A) **Exposé** : les partisans de cette méthode procèdent, en morale, comme dans les sciences physiques. Ils observent comment les hommes agissent et quelles fins dirigent leurs actions ; puis, dégageant ce que ces fins ont de commun, ils le présentent comme la fin unique et le bien suprême de la volonté humaine. C'est ainsi que, pour S. MILL, ce bien c'est le bonheur : de cette loi établie par une induction empirique, sans recourir à un principe rationnel, il déduit toute la morale. C'est de la même façon que MILL établit cette loi : Les hommes sont mortels. Son fondement unique c'est la constatation de l'expérience présente et la tradition de l'expérience passée : Les hommes mourront à l'avenir, parce que *jusqu'ici* ils sont morts.

B) **Critique** : l'empirisme est impuissant à constituer la morale ; il dit comment, *en fait*, l'homme agit ou peut agir ; il ne dit pas comment il *doit* agir. L'empirisme mène donc à une morale sans obligation, c'est-à-dire à la négation de la moralité. En effet, les lois tirées des faits ne sont en elles-mêmes que des *faits généralisés* et n'ont partant aucun caractère obligatoire. La loi morale, comme la loi physique, n'est dans le système empirique, qu'une généralisation de l'expérience passée. Or, dans les deux cas, le passé ne peut garantir l'avenir, car l'expérience exprime ce qui est *ici* ou *là*, et non ce qui *doit* être *partout* et *toujours*. La loi morale n'aurait, dans ces conditions, qu'une valeur relative et provisoire, comme la loi physique : la méthode empirique aboutit à une « physique des mœurs ».

II. — **Méthode rationnelle** : c'est la thèse des STOICIENS, de SPINOZA et de KANT (2).

A) **Exposé** : la science morale est une science *a priori* ; elle devient une sorte de *géométrie des mœurs*, qui doit être constituée, en dehors de toute donnée psychologique. « La morale, dit KANT, n'emprunte pas la moindre chose à la connaissance de l'homme. »

B) **Critique** : cette méthode n'est pas recevable, car elle est :

1° **Fausse en principe** : on ne peut déterminer la fin et la loi d'un être avant de connaître sa nature, puisque la loi et la fin d'un être ne

---

(1) S. MILL, *Système de Logique...*, L. VI, Ch. XII.

(2) KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Sect. II, Trad. BARNI, p. 42 et seq.

sont, en définitive, que sa nature dégagée de toute imperfection, sa nature idéalisée. Avant de savoir ce que l'homme doit être et doit faire, il faut savoir ce qu'il est et ce qu'il fait. — D'ailleurs l'exemple de KANT et de SPINOZA suffirait à réfuter leur théorie : pratiquement, ils font des emprunts subreptices à la psychologie.

2° **Funeste dans ses conséquences :** *a*) Si le moraliste n'observe pas la nature humaine, il construira une morale chimérique qui ne convviendra point à l'homme réel et concret. Détruire les passions pour vivre conformément à la raison et parvenir à l'ataraxie : voilà l'idéal stoïcien (Ps. 70, § A). Affranchir la moralité de toute vue d'intérêt personnel, même raisonnable : voilà l'idéal kantien. KANT et les STOÏCIENS ne nous offrent qu'un idéal *inhumain*, *contre nature*, par conséquent *impraticable*, car ils mutilent l'homme en supprimant la sensibilité. (*Morale*, L. I, Ch. III, Art. III.)

b) Une pareille doctrine a pour aboutissement naturel l'inertie et le découragement. Les faits attestent la vérité de cette conséquence. Le stoïcien mourant s'écrie avec désespoir : *Vertu, tu n'es qu'un mot !* KANT se demande si un seul acte vertueux a été accompli depuis le commencement du monde. SOCRATE avait été plus sage quand il fondait la philosophie morale sur cette maxime : Γνῶθι σεαυτόν.

III. — **Méthode empirico-rationnelle :** c'est la conclusion qui ressort des considérations précédentes. Les notions morales du bien, du devoir, du droit, du mérite, etc., ne sont pas, comme les notions mathématiques des constructions idéales de l'esprit. D'autre part, elles ne sont pas un objet d'observation directe. Il faut donc que la raison les déduise des données recueillies par les sciences psychologiques qui s'occupent de l'homme.

A) **Expérience et raison :** l'homme étant un *animal raisonnable*, *social* et *religieux*, pour découvrir les notions de l'ordre moral, il faut étudier l'*Anthropologie*, la *Psychologie*, la *Sociologie* et la *Théodicée*. Mais, appuyé sur son expérience personnelle et sur l'expérience universelle, le moraliste doit surtout s'attacher à l'analyse des jugements et des sentiments moraux. C'est de l'analyse de ces données psychologiques et des faits fournis par les autres sciences, qui éclairent la nature de l'homme, que l'esprit dégage par la *réflexion* les notions fondamentales du bien, du devoir, du droit, du mérite, etc. Alors rapprochant entre elles ces notions, la raison y découvre des rapports absolus, nécessaires et universels et les formule en jugements qu'on nomme *principes premiers* de l'ordre moral et pratique : vg. Le bien est distinct du mal ; — Le supérieur vaut plus que l'inférieur ; — Il faut faire le bien et éviter le mal ; — Le bien a droit à une récompense, le mal à un châtiment, etc. (Ps. 179, II).

B) **Déduction :** partant de ces principes certains, de ces vérités

nécessaires, le moraliste en **déduit** des conclusions rigoureuses, qui doivent servir de **règles** de conduite. Voici la marche générale : dans la Morale *formelle*, il cherche quel est pour l'homme le souverain Bien ; puis dans la Morale *matérielle* il détermine pour tout l'ensemble des actions morales ce qui, dans chaque cas particulier, est le vrai bien pour l'homme, conformément au Bien absolu et général préalablement établi.

Conclusion : Loi, fin, nature, sont trois notions qui se conditionnent l'une l'autre. Tout être a une fin conforme à sa nature ; sa loi c'est d'y tendre sans cesse ; tout ce qui l'en rapproche est un bien ; tout ce qui l'en écarte est un mal. Sa perfection et son bonheur relatifs consistent à s'en rapprocher de plus en plus ; sa perfection et son bonheur absolus c'est de l'atteindre pleinement. Ainsi la loi d'un être se déduit de sa fin et sa fin se déduit de sa nature, que l'on ne peut connaître que par l'observation réfléchie : c'est dire que la méthode de la morale est une **déduction** fondée sur l'**expérience psychologique**.

SECTION III

110. — MÉTHODE DE L'ESTHÉTIQUE [1]

L'Esthétique est, comme la Logique et la Morale, une science *idéale*, puisqu'elle recherche ce que *doit* être une œuvre d'art pour mériter le nom de belle. Mais pour établir la nature de cet idéal elle doit s'appuyer sur l'**observation,** examiner et comparer les chefs-d'œuvre artistiques. Elle se demande ensuite de quels moyens l'artiste dispose pour atteindre cet idéal. Voilà la part de l'**expérience.** Puis de cette double donnée (l'idéal et les moyens) elle **déduit** les règles à suivre pour la création artistique, pour la réalisation de l'idéal. (*Esthét.*, Ch. II).

---

[1] E. HENNEQUIN, *La critique scientifique* : Analyse esthétique. — CH. LÉVÊQUE, *La Science du beau*, Ire P. Ch. I. — P. SOURIAU, *La suggestion dans l'art.* — A. RICARDOU, *La critique littéraire.* — A. FONTAINE, *Essai sur le principe et les lois de la critique d'art.*

CHAPITRE VI

MÉTHODE DES SCIENCES MÉTAPHYSIQUES

111. — MÉTHODE DE LA MÉTAPHYSIQUE

Les métaphysiciens ont employé deux méthodes distinctes :

I. — **Méthode d'analyse objective :** c'est le procédé d'ARISTOTE et des SCOLASTIQUES. Ils ont analysé les pensées de l'esprit humain en présence des **objets** du monde extérieur et ils ont dégagé de cette analyse les notions suprêmes de l'essence, de l'existence, de la possibilité, de la cause, etc. C'est donc à tort qu'on a reproché aux SCOLASTIQUES de n'user que de la méthode *déductive* et *syllogistique*. Ils employaient la première, qui est *inductive* et *analytique*, pour découvrir la vérité. On en aura la preuve si l'on feuillette les *Commentaires* qu'ils ont consacrés aux œuvres d'Aristote, passant au crible d'une pénétrante critique les affirmations du Maître, avant de les accepter. Ils employaient la seconde, qui est *déductive* et *synthétique*, pour l'exposition de la vérité, dans leurs œuvres personnelles : c'est là qu'ils en appellent à l'autorité d'ARISTOTE. Mais tirer de là prétexte pour répéter qu'ils jurent sur la parole du Maître, c'est oublier que leur confiance repose sur le travail préalable de leurs *Commentaires*, où la valeur des assertions aristotéliciennes a été sévèrement contrôlée : cette confiance peut sans doute être parfois mal placée, mais elle n'a été donnée qu'à bon escient (128).

II. — **Méthode d'analyse subjective ou Méthode réflexive :** c'est le procédé des modernes, vg. DESCARTES, LEIBNIZ, M. DE BIRAN, etc.

A) **Nature.** — Depuis DESCARTES, qui a donné la Psychologie pour base à la Métaphysique, on s'efforce de découvrir, par l'analyse du **sujet** pensant, les lois mêmes de l'être qui pense, comme le physicien tâche, par l'analyse des phénomènes extérieurs, d'en déterminer les lois. Cette méthode n'est pas essentiellement différente de la précédente : toutes deux analysent l'être ; mais l'une envisage l'être extérieur et matériel ; l'autre, l'être intérieur et immatériel.

B) **Qualités.** — La méthode subjective ne prête pas, comme la méthode objective, le flanc à cette critique de KANT : toute loi, découverte par l'analogie objective, a été tirée de l'analyse de la pensée et non de

l'analyse de l'être, puisque l'être du monde physique reste, par hypothèse, extérieur à l'esprit et ne s'y trouve qu'à titre de représentation, en tant qu'il est connu. Les lois ainsi établies n'ont donc qu'une valeur *psychologique*. Cette objection ne vaut pas contre la méthode subjective, car elle atteint *à la fois* la *pensée* et le *sujet* pensant, le *phénomène* et l'*être*, d'une façon immédiate, par la conscience dont la certitude est absolue, à cause de l'*identité* du sujet pensant et de l'objet pensé (Ps. 68, 71). La conscience sent une seule et même réalité : on se connaît pensant ; c'est par une abstraction mentale qu'on peut distinguer deux aspects dans cette réalité, l'être et sa manière d'être, le moi et sa pensée intimement unis. La loi que l'esprit en dégage est donc **à la fois** une loi **psychologique**, puisqu'elle régit la *pensée* de l'être, et **ontologique,** puisqu'elle régit en même temps l'*être* pensant.

C) **Défauts** : l'emploi *exclusif* de cette méthode peut aboutir à un double inconvénient :

1° On est porté à étendre, sans les restrictions nécessaires, les lois et les qualités de l'esprit aux êtres du monde extérieur : c'est *spiritualiser* la nature.

2° Ou bien, si l'on remarque au contraire que les phénomènes physiques sont réfractaires à cette *spiritualisation*, on peut être tenté de conclure qu'en dehors de l'esprit il n'y a pas de réalité substantielle et causale ou du moins que, si de telles réalités existent, elles sont inconnaissables ; et alors on tombe dans l'**idéalisme** ; c'est la tendance de la métaphysique moderne, depuis KANT.

III. — **Union des deux méthodes** : pour éviter ces inconvénients il faut adjoindre à la méthode réflexive la méthode objective. — Prise dans son ensemble la méthode métaphysique peut se ramener aux trois procédés suivants :

1° **Réflexion** : c'est par l'observation subjective que l'on acquiert les notions fondamentales d'être, d'unité, de cause, de substance, de fin, de loi (Ps. 72). C'est la voie ouverte par DESCARTES : il a fait de la Psychologie le fondement de la Métaphysique.

2° **Observation objective** : il faut compléter et contrôler la Méthode réflexive par la Méthode objective, en s'appuyant sur l'**analogie.** Nous transportons en dehors de nous les propriétés et les lois de notre être, en les modifiant plus ou moins selon que l'observation objective nous révèle des *analogies* plus ou moins grandes entre nos phénomènes et ceux des êtres extérieurs. Aux **hommes,** nos *semblables*, nous attribuons les mêmes qualités essentielles qu'à nous. Mais pour les **êtres inférieurs** : *animaux*, *végétaux*, *minéraux*, nous dégradons progressivement les attributs humains, accordant aux minéraux l'être et le mouvement ; — aux végétaux l'être, le mouvement et la vie végétative ; — aux ani-

maux l'être, le mouvement, la vie végétative et la vie sensitive (Ps. 18 : § A, V).

3° **Raisonnement** : enfin, après avoir établi par le raisonnement l'existence de l'Être nécessaire et parfait, nous enlevons à nos qualités ce qu'elles ont d'imparfait et de limité et nous les élevons à l'infini. C'est ainsi que, par les procédés de *causalité*, d'*élimination* et de *transcendance* (*via causalitatis*, *via remotionis*, *via eminentiæ*) nous concevons les attributs de Dieu (Cf. Métaphysique, L. II, Ch. III, art. 2) [1].

COMPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

relatif à la Science et à la Méthodologie

Dannemann (E.), *Grundriss einer Geschichte der Naturwissenschaften zugleich eine Einführung in das Studium der grundlegenden Naturwissenschaften Litteratur*. T. I, Leipzig, 1902².

Freycinet (Ch.-L. de), *Sur les Principes de la Mécanique rationnelle*. Paris , 1902.

Grasset (Dr J.), *Les Limites de la Biologie*, Paris, 1902 ; 1914⁷.

Hamelin (O.), *Du raisonnement par analogie*, dans Année philos., 1902.

Poincaré (H.), *La Science et l'Hypothèse*, Paris, 1902.

Rickert (H.), *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. 1re P., Leipzig et Tubingue, 1896. 2e P., 1902.

Zenthen (H.-G.), *Histoire des Mathématiques dans l'antiquité et au moyen âge*. Trad. de l'allemand, par J. Mascart, Paris, 1902.

Bourdel (Ch.), *La Science et la Philosophie*, Paris, 1903.

Delaporte (L.-J.), *Essai philosophique sur les Géométries non-euclidiennes*, Paris, 1903.

Dupuy (P.), *Méthodes et concepts*, Paris, 1903.

Liard (L.), *Des Définitions géométriques et des définitions empiriques*. Paris, 1903³.

Paulhan (Fr.), *Analystes et esprits synthétiques*. Paris, 1903.

Perrin (J.), *Traité de Chimie physique : Les Principes*. Paris, 1903. Cf. Ab. Rey, dans Rev. philos., 1904, T. I, pp. 393-409.

Richard (J.), *Sur la Philosophie des Mathématiques*. Paris, 1903.

---

(1) Dubuc, *De la Méthode en métaphysique*. — Ravaisson, *La métaphysique d'Aristote*. — Descartes, *Discours de la Méthode*, IVe P. — Domet de Vorges, *La constitution de l'être*.

RUSSEL (B.), *The principles of Mathematics*, T. I, Cambridge, 1903. Cf. L. COUTURAT, *Les principes des Mathématiques, avec un Appendice sur la Philosophie des Mathématiques de Kant*, Paris, 1906 — H. POINCARÉ, *Les Mathématiques et la Logique*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, nov. 1905, pp. 816-835 ; janvier 1906, pp. 17-34. — Réponse de L. COUTURAT, *Pour la Logistique*, *Ibidem*, mars 1906, pp. 208-250. — Réplique de H. POINCARÉ, *Les Mathématiques et la Logique*, *Ibidem*, mai 1906, pp. 294-317. — Intervention de B. RUSSELL, *Les paradoxes de la Logique*, *Ibidem*, sept. 1906, pp. 627-650. — H. POINCARÉ, *A propos de la Logistique*, nov. 1906, pp. 866-868. — MILHAUD (G.), *Les principes des Mathématiques d'après M. Russell*, dans REV. PHILOS., 1904, T. I, pp. 288-304.

WORMS (R.), *Philosophie des Sciences sociales :* T. I. *Objet des Sciences sociales*, Paris, 1903. T. II, *Méthode des Sciences sociales*, 1904. T. III. *Conclusions des Sciences sociales*, 1907.

LECHALAS (G.), *Introduction à la Géométrie générale*, Paris, 1904.

MACH (ERN.), *La Mécanique. Exposé historique et critique de son développement.* Trad. sur la 4e éd. allemande par E. BERTRAND, Paris, 1904.

MENTRÉ (F.), *Rôle du hasard dans les inventions scientifiques*, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1904, T. I, pp. 426-439. — *Le hasard dans les découvertes scientifiques, d'après Cl. Bernard*, *Ibidem*, pp. 672-678.

MOISANT (X.), *Un caractère de la Philosophie moderne : le « Mathématisme »*, dans REVUE DE PHILOS., 1904, T. I, pp. 519-541. *La pensée philosophique et la pensée mathématique*, *Ibidem*, 1905, T. I, pp. 5-24 ; 135-148.

DUHEM (P.), *Les Origines de la Statique*, 2 vol., Paris, 1905-1906.

LAPPARENT (A. DE), *Les Fondements de la Mécanique*, dans REVUE DE PHILOS., 1905, T. II, pp. 12-31. — *Science et Apologétique*, Paris, 1905³ ; 1910⁸.

LE ROY (ÉD.), *Sur la Logique de l'invention*, dans REV. DE MÉT. ET DE MOR., 1905, pp. 193-223.

LOBATCHEVSKY (N.-I.), *Pangéométrie ou Précis de Géométrie fondée sur une théorie générale et rigoureuse des parallèles*, Paris, 1905.

PICARD (É.), *La Science moderne et son état actuel*, Paris, 1905.

REINKE (J.), *Philosophie der Botanik*, Leipzig, 1905.

SCHRÖDER (E.), *Vorlesungen über die Algebra der Logik*, T. II, 2e Part., éditée par E. MÜLLER, Leipzig, 1905.

SIMMEL (G.), *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Leipzig, 1905².

SOREL (G.), *Les Préoccupations mathématiques des Physiciens modernes*, dans REV. DE MÉT. ET DE MOR., 1905, p. 859-889.

VAILATI (G.), *Le rôle des paradoxes dans la Philosophie*, dans REVUE DE PHILOS., 1905, T. I, pp. 127-134.

ABBOTT (FR. ELL.), *The syllogistic philosophy or Prolegomena to Science*, 2 vol., Boston, 1906.

DUHEM (P.), *La Théorie physique, son objet et sa structure*, Paris, 1906.

JOACHIM (H.-H.), *The nature of truth. An essay*, Oxford, 1906.

POINCARÉ (L.), *La Physique moderne, son évolution*, Paris, 1906.

ROUSE BALL (W.-W.), *Histoire des Mathématiques*. Trad. fr. par L. FREUND, Paris, T. I, 1906. T. II, avec des additions de R. DE MONTESSUS, 1907.

MARCHAL (R.), *De quelques arguments des hypergéomètres*, dans ÉTUDES, 1907, T. 110, pp. 601-618.

REY (AB.), *Les Théories de la Physique chez les Physiciens contemporains*, Paris, 1907.

SAVIO, *Logica raziocinativa e induttiva*, Rome, 1907³.

ARNAIZ (M.), *Las « Metáforas » en las ciencias del espiritu*, Madrid, 1908.

BOUTY (ED.), *La vérité scientifique. Sa poursuite*, Paris, 1908.

CHOVET (F.), *Des rapports de l'induction et de la déduction*, dans REV. DE PHILOS., 1908, T. II, pp. 575-586.

ENRIQUES, (L.), *Les Problèmes de la Science et la Logique*. Trad. de l'italien par J. DUBOIS, Paris, 1908.

FEHR (H.), *Enquête de l' « Enseignement mathématique » sur la méthode de travail des Mathématiciens*, Paris, 1908.

MALLIEUX (P.), *L'exégèse des Codes et la nature du raisonnement juridique*, Paris, 1908.

MANVILLE (C.), *Les Découvertes modernes en Physique. Leur théorie et leur rôle dans l'hypothèse de la constitution électrique de la matière*, Paris, 1908 ; 1909².

MAROGER (A.), *Leçons critiques et historiques sur les fondements des Mathématiques*, Paris, 1908.

POINCARÉ (H.), *Science et Méthode*, Paris, 1908.

REYMOND (A.), *Logique et Mathématique. Essai historique et critique sur le nombre infini*, Paris, 1908.

BIEGANSKI, (W.), *Medizinische Logik. Kritik der aerztlichen Erkenntniss*, Wurtzbourg, 1909.

BOREL (ÉM.), *Éléments de la théorie des probabilités*, Paris, 1909.

FOLGHERA (J.-D.), *La vraie nature de l'induction scientifique*, dans REV. DES SCIENCES PHILOS. ET THÉOL., 1909, p. 759 sqq.

HAAS (A. ER.), *Die Entwicklungsgeschichte des Satzes von der Erhaltung der Kraft*, Vienne, 1909.

LADENBURG (A.), *Histoire du développement de la Chimie depuis Lavoisier jusqu'à nos jours*. Trad. de l'allemand, par A. CORVISY, Paris, 1909.

ROBERTS (W. J.), *The problem of induction and the doctrine of formal cause*, dans MIND, 1909, T. XVIII, pp. 538 sqq.

POLLACK (W.), *Ueber die philosophischen Grundlagen der wissenschaftlichen Forschung*, Berlin, 1909.

SORTAIS (G.), *Nature du Syllogisme inductif*, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1909, T. II, p. 39-44.

BOUASSE (H.), DELBET (P.), DURKHEIM (ÉM.), etc., *De la Méthode dans les Sciences*, Paris, 1910².

DUCLAUX (J.), *La Chimie de la matière vivante*, Paris, 1910.

DUHEM (P.), *Thermodynamique et Chimie*, Paris, 1910².

MAUGÉ (F.), *Le Rationalisme comme hypothèse méthodologique*, Paris, 1910.

MAURAIN (CH.), *Les États physiques de la matière*, Paris, 1910.

OSTWALD (W.), *L'Evolution d'une science : la Chimie*. Trad. de l'allemand par DUFOUR, Paris, 1910.

RICHARD-FOY (E.), *L'existence et le fondement des lois du hasard*, dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1910, T. I, p. 381 sqq.

NATORP (P.), *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Leipzig-Berlin, 1910.

SIDGWICK (A.), *The application of Logic*, Londres, 1910.

BERKELEY (H.), *Mysticism in modern Mathematics*, Oxford, 1910.

BRUNHES (J.), *La Géographie humaine*, Paris, 1910.

LANSON (G.), *La Méthode de l'Histoire littéraire*, dans REVUE DU MOIS, Oct. 1910, p. 385-413.

BOUTROUX (ÉM.), *Du rapport de la Philosophie aux Sciences*, dans REVUE DE MÉT. ET DE MOR., 1911, p. 417-435.

SELIGMAN (EDW. R. A.), *L'Interprétation économique de l'Histoire*. Traduit de l'anglais par H.-E. BARRAULT, Paris, 1911.

WINTER (M.), *La Méthode dans la Philosophie des Mathématiques*. Paris, 1911.

BERR (H.), *La Synthèse en Histoire. Essai critique et théorique*, Paris, 1911.

ENRIQUES (F.), *Les Nombres et l'infini*, dans SCIENTIA, 1911, T. IX, p. 1-24.

MILHAUD (G.), *Nouvelles Études sur l'Histoire de la pensée scientifique*, Paris, 1911.

OSTWALD (W.), *Esquisse d'une Philosophie des Sciences*. Traduit de l'allemand par DOROLLE, Paris, 1911.

BRUNSCHVICG (L.), *La notion moderne de l'intuition et la philosophie des Mathématiques*, dans REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, 1911, p. 145-176. — *Les Étapes de la Philosophie mathématique*, Paris, 1912.

WHITEHEAD (A. N.) et RUSSELL (B.), *Principia mathematica*, T. I, Cambridge, 1911.

CYON (ÉL. DE), *Dieu et Science. Essai de Psychologie des Sciences*, Paris, 1912².

GEMELLI (AG.), *Nuovi metodi ed orizzonti della Psicologia sperimentale*, Florence, 1913.

PAULHAN (FR.), *Les Types intellectuels : Esprits logiques et esprits faux*, Paris, 1914².

BOUTROUX (P.), *Les Principes de l'Analyse mathématique*, T. I, Paris 1914. T. II, 1919.

VARENDONCK, *La Psychologie du témoignage*, Gand, 1914.

ROUGIER (L.), *La Démonstration mathématique et le raisonnement déductif*, dans REVUE DE MÉT. ET DE MOR., 1916, p. 809-858.

PALMÉS (F. M.), *De Methodo Inventionis in Psychologia*, Barcelone, 1918.

RABAUD (ÉT.), *Le Domaine et la méthode de la Biologie générale* dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1919, T. II, p. 1-18.

RUSSEL (B.), *Introduction to Mathematical Philosophy*, Londres, 1919.

PÉRIER (P.-M.), *Mathématique et Métaphysique*, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1919 p. 384-395 ; 516-533.

LECLERC DE SABLON (M.), *L'unité de la Science*, Paris, 1919.

LARSSON (H.), *La Logique de la Poésie*, Paris, 1919.

DAUZAT (M.), *Éléments de Méthodologie mathématique*, Paris, 1919.

CASOTTI (M.), *Saggio di una concezione idealistica della Storia*, Florence, 1920.

NAVILLE (A.), *Classification des Sciences*, Paris, 1920³.

PAULY (R.), *Ueber psychische Gesetzmässigkeit insbesondere über das Webersche Gesetz*, Iéna, 1920.

HANDYSIDE (J.), *The Historical Method in Ethics, and others Essays*, Londres, 1920.

EYMIEU (A.), *La Part des croyants dans les progrès de la science au XIXe siècle*, 2 vol., Paris, 1920².

ROUGIER (L.), *La Philosophie géométrique de* HENRI POINCARÉ, Paris 1920.

MEYERSON (ÉM.), *De l'explication dans les Sciences*, Paris, 1921.

JULIN (ARM.), *Principes de Statistique théorique et appliquée*, 2 vol., Paris-Bruxelles, 1921.

BERR (H.), *L'Histoire traditionnelle et la Synthèse historique*, Paris 1921.

FEDER (ALF.), *Lehrbuch der historischen Methodik*, Ratisbonne, 1921.

POINCARÉ (H.), *Des Fondements de la Géométrie*, Paris, s. d. [1921], dans la Collection BIBLIOTHÈQUE DE SYNTHÈSE SCIENTIFIQUE, sous la direction de L. ROUGIER.

LIVRE III

LOGIQUE CRITIQUE

Nous avons énuméré et analysé les différents procédés à suivre pour arriver à la vérité. Mais, en employant les meilleures méthodes, l'esprit humain peut se tromper, c'est-à-dire prendre le faux pour le vrai. Il nous reste donc à examiner la nature de la **vérité** et de l'**erreur** et à indiquer leur **critérium,** c'est-à-dire le signe qui permet de les discerner : c'est l'objet des trois chapitres suivants, qui composent la **Logique critique.**

CHAPITRE I

LA VÉRITÉ

112. — NATURE ET ESPÈCES

I. — **Définition :** on peut définir la vérité en général : « La conformité de la pensée et des choses ». *Conformitas intellectus et rei.* La vérité suppose donc trois éléments : 1° un **objet** dont on affirme quelque chose; — 2° une **intelligence** qui affirme quelque chose ; — 3° un **rapport de conformité** entre l'affirmation et l'objet. D'après la nature de ce rapport on peut distinguer trois sortes de vérités : **logique, métaphysique, morale.**

II. — **Espèces :** 1° Vérité **logique** ou **subjective :** c'est la conformité de la pensée à son objet. *Conformitas intellectus cum re* ; vg. quand je dis : Il fait jour, je dis vrai si cette affirmation concorde avec la réalité.

---

(1) S. THOMAS, *Summa theologica*, Ire P., Q. XVI ; *Quæstiones disputatæ*, Q. I. *De veritate*. — SUAREZ, *Metaphysicæ disputationes*, VIIIa. — D. PALMIERI, *Institutiones philosophicæ*, T. I. *Ontologia*, Thes. VIII, IX. — MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité.* — COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances..., : Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire.* Cf. RAVAISSON, *La philosophie en France au XIXe siècle*, § 32. — L. DAURIAC, *Croyance et réalité.* — DESDOUITS, *Les postulats de la vérité*, ANNALES DE PHILOS. CHR., NOV.-DÉC. 1890. — BALMÈS, *L'art d'arriver au vrai.* — E. BLANC, *La vérité, sa définition, ses espèces*, dans la REVUE DE PHILOSOPHIE, avril 1901, p. 269 et sq. — KŒNG, *La science du vrai.* — BLONDEL, *Les approximations de la vérité.*

2° Vérité **métaphysique, objective** ou **ontologique** : c'est la conformité des choses à la pensée qui les a produites. *Conformitas rei cum intellectu producente* ; vg. un carré, une maison ne seront un vrai carré, une vraie maison que s'ils sont conformes à la pensée du géomètre et de l'architecte, aux lois géométriques et architecturales.

3° Vérité **morale ou véracité** : c'est la conformité de la parole à la pensée.

113. — VÉRITÉ LOGIQUE ET VÉRITÉ MÉTAPHYSIQUE

I. — **Comparaison** : dans le cas de la vérité *logique*, vérité de nos *pensées*, c'est l'intelligence qui se conforme aux choses, à ce qui est ; dans le cas de la vérité *métaphysique*, vérité des *choses*, c'est la réalité qui est conforme à l'intelligence productrice. Quand il s'agit des choses *artificielles*, l'intelligence à laquelle elles doivent être conformes, c'est l'intelligence de l'artiste (architecte, sculpteur, peintre, musicien, poète). Quand on parle des choses *naturelles*, c'est à l'intelligence du Créateur qu'elles doivent se conformer. C'est dans l'intelligence de l'Artiste divin qu'existent éternellement les causes exemplaires ou archétypes de toutes choses. Dieu a créé tous les êtres conformément à ces causes exemplaires ; de sorte que les êtres, qui composent l'univers, sont les images réalisées des idées éternelles de Dieu. C'est parce que les choses sont éternellement pensées par une intelligence créatrice, qu'elles peuvent être pensées par les intelligences créées, qui sont simplement représentatives. C'est ce que le Christianisme exprime magnifiquement quand il dit : « Rien n'a été fait sans le Verbe », c'est-à-dire sans la Parole éternelle, « et tout a été fait par Lui (1) ». Les choses ne sont donc que les signes et les symboles de la Pensée divine. L'intelligence humaine atteint la vérité *logique* quand elle est d'accord avec les choses, quand elle se les représente fidèlement, parce que les choses elles-mêmes sont la représentation exacte des idées divines, par conséquent de la vérité. C'est pourquoi on peut dire, avec Bossuet, que nous voyons les choses *parce qu'elles sont*, tandis que, pour Dieu, les choses sont *parce qu'il les voit* (2).

II. — **Rapport des deux vérités** : un *vrai* portrait est un portrait ressemblant à l'original. L'idée du peintre est la cause exemplaire du portrait. Donc la vérité d'un portrait est la conformité de l'image à la cause exemplaire, à la pensée de l'artiste. L'œuvre achevée, le peintre

---

(1) S. Jean, *Evangel.*, C. I. — Cf. Liberatore, *De la connaissance intellectuelle*, Ch. VIII, *L'exemplarisme divin*. — S. Augustin, *Liber de diversis quæstionibus* LXXXIII, *Quæst.* XLVI. Cf. Leibniz, *Nouveaux essais...*, L. IV, Ch. XI, § 13-14.

(2) Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. IV, § 8 : « Les choses sont comme Dieu les voit ; mais ce n'est pas comme moi qui, pour bien penser, doit rendre ma pensée conforme aux choses qui sont hors de moi. »

l'expose. Les visiteurs approchent et contemplent le portrait. L'idée qu'ils s'en feront ne sera vraie que si elle est conforme à l'objet représenté. Dans le premier cas, c'est le portrait qui a dû se conformer à l'idée préexistant dans l'intelligence de l'artiste. C'est la vérité *objective : Conformitas rei cum intellectu.* Dans le second, c'est l'intelligence des spectateurs qui a dû se conformer au portrait : *Conformitas intellectus cum re.* C'est pourquoi, comme dit S. Thomas (1), la vérité est formellement et proprement dans l'intelligence, et les choses ne sont dites vraies que par une relation à l'intelligence. De l'intelligence de l'artiste la vérité jaillit dans l'œuvre, et de l'œuvre elle rejaillit dans l'intelligence du spectateur. C'est la cause exemplaire, l'idée de l'artiste, qui produit l'œuvre d'art, et, par l'œuvre d'art, l'idée du spectateur. La vérité a donc pour point de départ et pour point d'arrivée, pour principe et pour terme, une intelligence. L'œuvre d'art est le signe qui exprime la pensée de l'artiste : c'est elle qui sert de trait d'union entre l'intelligence du génie créateur et l'intelligence du spectateur.

Si l'on applique ce qui précède à l'Artiste divin et à son œuvre, la Création, l'on comprendra comment la vérité de chaque être dépend de sa conformité à l'intelligence créatrice : c'est la vérité *métaphysique.* On comprendra aussi comment la vérité de nos connaissances dépend de leur conformité à la réalité des choses : c'est la vérité *logique.* Chaque être est comme un symbole qui manifeste la pensée divine et qui sert à mettre l'homme en communication avec Dieu. La vérité *métaphysique* est donc *antérieure* à la vérité logique, puisqu'elle en est le fondement et la cause ; mais c'est la vérité *logique* qui est proprement la *vérité.*

III. — **L'être et le vrai :** *tout être est vrai métaphysiquement*, parce que tout être répond parfaitement à sa cause exemplaire, à l'idée de Dieu. Dieu en effet, ayant une puissance infinie, réalise *adéquatement* sa pensée, avec le degré de perfection qu'il a déterminé (2). Dieu est « une cause intelligente qui fait tout par raison et par art, qui par conséquent a en elle-même, ou plutôt qui est elle-même l'idée et la raison primitive de tout ce qui est. Et les choses qui sont hors de lui n'ont leur être ni leur vérité que par rapport à cette idée éternelle et primitive (3) ». C'est pourquoi on peut, après S. Augustin et Bossuet, définir la vérité *objective* : *Verum mihi videtur esse id quod est* (4), « Ce qui est ». C'est le

---

(1) S. Thomas, *Summa theol.*, Ire P., Q. XVI, art. 1 : *Verum nominat id in quod tendit intellectus.*

(2) Ce n'est qu'à la vérité *métaphysique* qu'on peut appliquer cet adage scolastique : *Veritas est adæquatio rei et intellectus.* La vérité est l'équation entre l'être produit et l'intelligence productrice. Cette formule n'est vraie qu'approximativement de l'artiste humain, car son œuvre n'est jamais la réalisation parfaite de son idéal. — Elle est beaucoup moins rigoureuse quand on l'étend à la vérité logique, car nous n'avons pas des choses une connaissance *adéquate*, mais imparfaite.

(3) Bossuet, *De la connaissance...*, Ch. iv, § 8.

(4) S. Augustin, *Soliloq.*, L. II, Ch. v, n. 8. – Bossuet, *De la connaissance*, Ch. i, § 16, fin.

sens de l'axiome scolastique : *Ens et verum convertuntur* (¹). La vérité logique consistant dans la conformité de notre pensée à *ce qui est*, et, d'autre part, *ce qui est* étant nécessairement conforme à l'intelligence divine, il s'ensuit que « cherchant la vérité, nous cherchons Dieu ; que la trouvant, nous le trouvons et lui devenons conformes (²) ». Mais cette conformité de l'âme à Dieu « ne s'achève que par une volonté droite », c'est-à-dire immuablement attachée à celle de Dieu. Aussi BOSSUET conclut-il : « Malheur à la connaissance stérile qui ne se tourne point à aimer et se trahit elle-même (³). »

114. — ÉTATS DE L'ESPRIT PAR RAPPORT AU VRAI

A) **États divers :** l'esprit humain étant imparfait n'atteint pas toujours le vrai ou ne l'atteint souvent que d'une manière incomplète. De là vient qu'il peut se trouver par rapport à la vérité objective dans des états différents (⁴), qu'on peut ramener aux cinq suivants :

I. — **Erreur :** le vrai peut être **méconnu** (ch. II).
II. — **Ignorance :** le vrai peut être **inconnu.**
III. — **Doute :** le vrai peut être connu comme **possible.**
IV. — **Opinion :** le vrai peut être connu comme **probable.**
V. — **Certitude :** le vrai peut être connu comme **évident.**

B) **Valeur de ces distinctions :** les mots *doute*, *opinion*, *certitude*, expriment des états *subjectifs*, se rapportent au *sujet* pensant. Les mots *possibilité*, *probabilité*, *évidence* se rapportent non pas aux choses considérées *en elles-mêmes*, mais aux choses en tant que *représentées* dans notre esprit, en tant qu'elles deviennent, par cette représentation même, *objet* de notre pensée. C'est en ce sens *large* qu'on peut dire que les mots *possibilité*, *probabilité* et *évidence* s'appliquent aux choses, sont *objectifs*. Mais, *strictement* parlant, il faut dire qu'ils expriment, non pas des qualités réelles, inhérentes aux choses, mais les différents *rapports* qui peuvent exister entre les choses à connaître et notre intelligence s'efforçant de les connaître. En effet, en soi, les choses ne sont ni possibles, ni probables,

---

(¹) Cet axiome est la traduction de ce passage d'Aristote : Ὥστ' ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας (*Métaphysique*, Βιβλίον Α τὸ ἔλαττον, Ch. I, n. 5. Éd. DIDOT, t. II, p. 486 ; *alibi*, L. II, ch. I).

(²) BOSSUET, *De la connaissance...*, Ch. IV, § 9, à la fin.

(³) BOSSUET, *Ibidem*, § 10.

(⁴) LEIBNIZ, *Nouveaux essais...*, L. IV, Ch. XVI. Des degrés d'assentiment. — KANT, *Critique de la raison pure*, Méthodologie transcendantale, Ch. II, Sect. III. — GÉRARD-VARET, *L'ignorance et l'irréflexion.*

ni évidentes. Il n'y a que des choses vraies, parce que le vrai objectif étant *ce qui est*, les choses sont vraies ou ne sont pas. Mais la vérité des choses, c'est-à-dire leur conformité à l'idée divine qu'elles réalisent, peut apparaître plus ou moins complètement à notre intelligence imparfaite. Ce sont précisément ces degrés de connaissance qui sont signifiés par les mots *possibilité*, *probabilité*, *évidence*. C'est ainsi que les objets extérieurs existent aussi réellement en pleine nuit qu'en plein jour ou dans une demi-obscurité. Seule la connaissance qu'on en a varie avec la quantité de lumière qui les manifeste. De même la vérité objective des choses est toujours la même, indépendante de notre connaissance. Mais la connaissance que nous en avons dépend de notre degré de lumière intellectuelle : la même affirmation pourra paraître possible, probable, évidente à des esprits différents, selon la puissance de leurs facultés cognitives. Aussi pour une intelligence parfaite *toute vérité est évidente :* les mots *possible* ou *probable* n'ont plus aucun sens.

Bref, on peut dire : 1° que les mots *doute*, *opinion* et *certitude* sont des *états du sujet connaissant ;* — 2° que les mots *possibilité*, *probabilité* et *évidence* sont des *caractères des objets connus*, en tant que *connus*, ou mieux des caractères de la *connaissance des objets*. Ils sont donc, en définitive, des états subjectifs, mais ayant une relation aux objets. De là vient que, pour les distinguer des premiers, on les appelle *objectifs*. De là résulte encore que ces différents mots sont **corrélatifs** : au doute répond la possibilité ; — à l'opinion, la probabilité ; — à la certitude, l'évidence.

115. — L'IGNORANCE

C'est un *état négatif de l'esprit, qui consiste dans l'absence de toute connaissance*. Ignorer, c'est ne pas savoir. L'erreur est une *double ignorance*, car celui qui se trompe ne connaît pas la vérité et il ignore son ignorance. Le savant est sans doute ignorant, parce que nul ne sait le tout de rien ; mais c'est « une ignorance savante qui se connaît [1] », tandis que l'erreur est une ignorance qui ne se connaît pas.

L'ignorance est : *a*) **vincible** ou **invincible**, selon qu'il est ou qu'il n'est pas en notre **pouvoir** de la dissiper ; — *b*) **coupable** ou **excusable**, selon qu'il est ou qu'il n'est pas de notre **devoir** de la faire disparaître.

---

[1] PASCAL, *Pensées*, Art. 3, n. 18, La demi-science est, selon PASCAL, la pire des choses. « Ceux d'entre deux [les demi-savants,] qui sont sortis de l'ignorance naturelle et n'ont pu arriver à l'autre [à l'ignorance savante], ont quelque teinture de cette science suffisante et font les entendus. Ceux-là troublent le monde et jugent mal de tout ». (*Ibidem*).

116. — LA POSSIBILITÉ ET LE DOUTE

Le doute c'est l'*état d'équilibre de l'esprit entre deux assertions opposées*. Le doute peut être :

A) **Négatif ou positif.** — Il est : I. — **Négatif**, quand l'esprit suspend son jugement, parce qu'il n'a aucune raison pour affirmer ou nier : *vg.* Le nombre des étoiles est-il pair ou impair ?

II. — **Positif** ou **réfléchi**, quand les motifs d'affirmer ou de nier paraissent se balancer. Dans le doute, les assertions opposées paraissent également **possibles.** A défaut de lumière suffisante qui permette à l'esprit d'incliner d'un côté plus que de l'autre, c'est un devoir de surseoir à tout jugement : « C'est une partie de bien juger que de douter quand il faut. Celui qui juge certain ce qui est certain, et douteux ce qui est douteux, est un bon juge (1). »

B) **Méthodique ou systématique.** — Le doute *méthodique* c'est le doute des **savants,** dont Descartes s'est servi. Le doute *systématique* c'est le doute des **sceptiques.** Ils ne doivent pas être confondus, car ils diffèrent par leur :

I. — **But :** le doute *méthodique* a pour but d'arriver à la certitude et à l'évidence : « Non que j'imitasse les sceptiques qui ne doutent que pour douter et affectent d'être toujours irrésolus ; car au contraire tout mon dessein ne tendait qu'à m'assurer et à rejeter la terre mouvante ou le sable pour trouver le roc ou l'argile (2). » C'est un doute **provisoire** : il n'est accepté que comme un **moyen** pour l'esprit de vérifier la valeur de ses connaissances et de les asseoir sur un fondement solide. — Le doute *systématique* est **définitif** : ce n'est plus un moyen, c'est une **fin.**

II. — **Objet :** Descartes n'applique son doute qu'à la science pure et non aux choses de la vie pratique. Par ses règles de Morale provisoire, il a mis à part les principes nécessaires à la conduite de soi-même. Son doute est donc **spéculatif.** — Le doute *systématique* est à la fois **spéculatif et pratique.**

III. — **Étendue :** même dans les matières spéculatives, le doute cartésien diffère en étendue de celui des sceptiques. Celui-ci est **absolument universel ;** celui-là s'arrête devant une **vérité évidente** : l'existence personnelle manifestée par le doute lui-même.

IV. — **Principe :** les sceptiques doutent parce qu'ils n'ont pas foi dans la raison ; Descartes doute parce que, ayant foi dans la raison, il sait bien que quelque chose résistera inébranlable à son examen ; et c'est sur ce « roc » qu'il prétend faire reposer tout l'édifice scientifique.

---

(1) Bossuet, *De la connaissance...*, Ch. I, § 16.
(2) Descartes, *Discours de la Méthode*, IIIe P.

« Le sceptique, dit très bien Cl. Bernard, est celui qui ne croit pas à la science et qui croit à lui-même ; il croit assez en lui pour oser nier la science et pour affirmer qu'elle n'est pas soumise à des lois fixes et déterminées. Le douteur est le vrai savant ; *il ne doute que de lui-même et de ses interprétations*, mais il croit à la science, il admet même dans les sciences expérimentales un critérium ou un principe absolu. Ce principe est le déterminisme des phénomènes (1). »

V. — **Résultats :** le doute universel des sceptiques est **absolument stérile et funeste** (2). Le doute méthodique est d'un **emploi légitime,** pourvu qu'il soit *partiel* et *provisoire*, c'est-à-dire pourvu qu'on ne l'étende pas aux premiers principes et qu'il ne soit pas une fin, mais un *moyen :* « C'est un moyen de nous rendre nous-même maître de nos idées et de construire sur un fonds qui soit à nous. » (Paul Janet.) C'est encore un *stimulant* pour l'esprit qu'il empêche de s'endormir dans la routine. Socrate, S. Augustin (3), S. Thomas avaient, avant Descartes, employé avec succès le doute méthodique, sous différentes formes.

Mais c'est un **moyen dangereux.** Descartes le reconnaît lui-même et n'ose engager personne à suivre son exemple : « Que si mon ouvrage m'ayant assez plu, je vous en fais voir ici le modèle, ce n'est pas, pour cela, que je veuille conseiller à personne de l'imiter... La seule résolution de se défaire de toutes les opinions qu'on a reçues auparavant en sa créance n'est pas un exemple que chacun doive suivre... (4). » Ne dirait-on pas que Descartes avait le pressentiment des conséquences abusives que, contre ses intentions, d'imprudents disciples devaient tirer de sa doctrine, en transformant la méthode du doute provisoire et limité en liberté de juger sans contrôle et sans frein (5) ?

---

(1) Cl Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Ire P, Ch. II, § VI, p. 91.

(2) Baunard, *Le doute et ses victimes.* — C'est Royer-Collard qui a dit : « On ne divise pas l'homme ; on ne fait pas au scepticisme sa part ; dès qu'il pénètre dans l'entendement, il l'envahit tout entier ». *Fragments*, publiés par Jouffroy dans l'édition des *Œuvres* de Reid, T. IV, p. 451. Conclusion du discours d'ouverture du cours de la troisième année.

(3) S. Augustin réfute ainsi les partisans de la Nouvelle Académie : *Nulla in his veris Academicorum formido dicentium : Quid si falleris ? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest, ac per hoc sum si fallor. Quia ergo sum si fallor, quomodo esse me fallor, quando certum est esse me si fallor?* (*De Civitate Dei*, L. XI, C. XXVI). Ailleurs, il établit entre lui et la raison le dialogue suivant : Ratio : *Ora brevissime et perfectissime, quantum potes.* — Augustinus : *Deus semper idem, noverim me, noverim te. Oratum est.* — R. *Tu qui vis te nosse, scisne esse te ?* — A. *Scio.* — R. *Unde scis ?* — A. *Nescio.* — R. *Simplicem te sentis, anne multiplicem ?* — A. *Nescio.* — R. *Moveri te scis ?* — A. *Nescio.* — R. *Cogitare te scis ?* — A. *Scio.* — R. *Ergo verum est cogitare te.* — A. *Verum.* (*Soliloquiorum* L. II, C. I). Cf. *De libero arbitrio*, L. II, C. III. — *De Trinitate*, L. X, C. X. — Ferraz, *La Psychologie de saint Augustin*, Ch. VI, p. 147 sqq. — L. Blanchet, *Les Antécédents historiques du « Je pense, donc je suis »*, Ire Partie, Paris, 1920.

(4) Descartes, *Discours de la méthode*, IIe P.

(5) Bossuet du moins en eut la claire vue. «... Je vois non seulement en ce point de la nature et de la grâce (c'est une allusion au *Traité de la nature et de la grâce* de Malebranche), mais en beaucoup d'autres articles très importants de la religion, un grand combat se préparer contre l'Église sous le nom de philosophie cartésienne. Je vois naître de son sein

117. — L'OPINION ET LA PROBABILITÉ

§ A. — *L'OPINION*

C'est l'*adhésion de l'esprit, mêlée de doute, à ce qui lui semble plus probable.* Cette adhésion n'exclut donc pas la crainte de l'erreur, que l'École appelle *formido alterius.* (1). L'opinion est un état *intermédiaire* entre le doute et la certitude La probabilité et l'opinion sont corrélatives. Dire qu'on a telle opinion et dire que l'objet de cette opinion paraît probable, c'est la même chose. — L'opinion comporte une foule de degrés, depuis la simple conjecture jusqu'à l'assurance proche de la certitude.

Il faut distinguer soigneusement l'opinion :

a) Du **soupçon,** qui n'est qu'une *tendance à juger*, tandis que l'opinion est un jugement véritable, quoique timide.

b) Du **préjugé,** qui est un jugement *porté à la légère*, sans examen suffisant, tandis que l'opinion raisonnable est un jugement plus ou moins réfléchi.

§ B. — *LA PROBABILITÉ* (2)

I. — **Nature :** la probabilité est *cette lumière incomplète sous laquelle la vérité se montre souvent à notre esprit et qui détermine en lui cette adhésion hésitante qu'on nomme l'opinion.* On dit : *ceci* me paraît probable ; telle est *mon* opinion. La probabilité est à l'opinion, ce que l'évidence est à la certitude. C'est un caractère des choses qui provoque notre adhésion : cependant, comme on l'a noté, ce n'est pas un caractère des choses,

---

et de ses principes, à mon avis mal entendus, plus d'une hérésie : et je prévois que les conséquences qu'on en tire contre les dogmes que nos pères ont tenus, la vont rendre odieuse et feront perdre à l'Église tout le fruit qu'elle en pouvait espérer, pour établir dans l'esprit des philosophes la Divinité et l'immortalité de l'âme. De ces mêmes principes mal entendus un autre inconvénient terrible gagne sensiblement les esprits. Car, sous prétexte qu'il faut admettre que ce qu'on entend clairement, ce qui, reduit à certaines bornes, est très véritable, chacun se donne liberté de dire : J'entends ceci, et je n'entends pas cela ; et, sur ce seul fondement, on approuve ou on rejette tout ce qu'on veut, sans songer qu'outre nos idées claires et distinctes, il y en a de confuses et de générales qui ne laissent pas d'enfermer des vérités si essentielles qu'on renverserait tout en les niant. Il s'introduit, sous ce prétexte, une liberté de juger qui fait que, sans égard à la Tradition, on avance témérairement tout ce qu'on pense... ». (*Lettre* au marquis d'ALLEMANS, 21 mai 1687, *Correspondance*, Édition CH. URBAIN et E. LEVESQUE, T. III, p. 372-373, Paris, 1910).

(1) S. THOMAS, *Summa theol.*, Ire P., Q. LXXIX, Art. 9 ad 4um.

(2) LAPLACE, *Théorie analytique du calcul des probabilités*, Intr. p. XII. *Essai philosophique sur les probabilités.* — D'ALEMBERT, *Éléments de philosophie*, V. Logique. — S' GRAVESANDE, *Introduction à la philosophie*, Ch. XVII. — COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, Ch. III, IV, V, VI. — LEIBNIZ, *Nouveaux essais...*, L. IV, Ch. XV. — PALMIERI, *Institutiones philosophicæ*, T. I, *Logica critica*, Thes. XXIX. — CHARPENTIER, *La logique du probable*, COMPTES RENDUS DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES, Avril-Mai 1887, T. CIII, p. 657-680.

prises en elles-mêmes, mais en tant que représentées dans notre esprit. La probabilité est donc, en définitive, un caractère de nos jugements que nous attribuons aux choses, à cause de l'étroite relation qui unit le sujet connaissant et l'objet connu : quand il y a plus de chances en faveur de la vérité d'un jugement que pour sa fausseté, on dit que ce jugement est *probable*, c'est-à-dire mérite d'être approuvé (*probari*) par un homme sage : les raisons *pour* l'emportent sur les raisons *contre*. On peut donc encore définir la probabilité : le rapport du nombre des cas favorables au nombre des cas possibles.

II. — **Espèces.** La probabilité est ou bien :

A) **Mathématique,** quand les raisons pour ou contre sont toutes connues et de même nature. On peut en conséquence considérer ces raisons comme des *nombres* et les traiter par le calcul. On applique cette probabilité aux loteries, jeux de hasard, assurances, etc. Mettons dans une urne 10 boules identiques, sauf la couleur : 4 blanches, 6 rouges. En raison de la proportion numérique des blanches et des rouges, il y a plus de chances pour que l'on tire une rouge. Cette probabilité s'exprime par une fraction ayant pour dénominateur le nombre total des cas possibles et pour numérateur le nombre des cas favorables. Ici, la probabilité de la sortie : d'une blanche est de $\frac{4}{10} = \frac{2}{5}$; d'une rouge est de $\frac{6}{10} = \frac{3}{5}$. — S'il y avait 5 blanches et 5 rouges, la probabilité serait *égale* des deux côtés : $\frac{5}{10}$; il y aurait *doute*. — Si *toutes* les boules étaient blanches : $\frac{10}{10}$; il n'y aurait plus probabilité, mais *certitude*.

B) **Morale ou philosophique,** quand les raisons pour ou contre ne sont pas toutes connues, ou n'ont pas de commune mesure, parce qu'elles sont différentes. La probabilité dépend alors plus de la *qualité* des raisons que de leur quantité ; il s'agit moins de les compter que de les *peser*. Soit une affaire criminelle où, sur 10 témoins, 4 sont favorables, 6 défavorables à l'accusé. Le juge conclurait à tort que l'accusé est probablement coupable et que la probabilité du crime est de $\frac{6}{10}$. Les témoignages en effet peuvent être de valeur inégale et ne pas représenter toutes les raisons favorables ou contraires, dont il faut tenir compte.

III. — **Application.** La probabilité est d'un grand usage :

A) **Dans les sciences :** le caractère de toutes les *hypothèses* scientifiques, c'est d'être probables, et elles le sont d'autant plus qu'elles s'accordent avec un plus grand nombre de faits connus et que le nombre des faits inconnus qui pourraient les contredire est plus restreint (66, § VI).

B) **Dans la vie pratique :** nous sommes souvent obligés de régler notre conduite d'après la probabilité, car souvent la certitude fait défaut ; autrement on se condamnerait à l'inaction. Les moralistes ont fixé des règles relatives à l'usage des opinions probables (MORALE, L. I, Ch. I).

118. — LA CERTITUDE ET L'ÉVIDENCE [1]

§ I. — *LEUR NATURE*

A) **La certitude** c'est l'adhésion ferme et inébranlable de l'esprit à la vérité sans crainte de se tromper. *Adhæsio mentis firma et immutabilis sine errandi formidine.* Au point de vue *négatif*, en tant qu'*exclusion du doute*, la certitude n'admet pas de degrés : on est certain ou on ne l'est pas ; il n'y a pas de milieu. Au point de vue *positif*, en tant qu'*adhésion au vrai*, elle est susceptible de degrés : elle sera d'autant plus intense que les raisons d'affirmer seront plus fortes et plus nombreuses.

La **certitude et l'opinion :** la certitude diffère de l'opinion en ce que : *a*) Elle est *absolue ;* — *b*) Elle donne une *sécurité entière*. Faite pour le vrai, l'intelligence est *inquiète* quand elle ne le possède pas ; mais quand le vrai lui apparaît avec évidence, elle s'y *repose* et en jouit comme de sa fin : *Quies mentis in vero.*

La **certitude et la probabilité :** ce sont deux états opposés : la certitude exclut la probabilité. En effet la certitude est absolue et définitive : c'est l'adhésion ferme à la vérité sans crainte d'erreur. La probabilité, au contraire, comporte une *infinité de degrés*, depuis la probabilité à peine suffisante pour prendre une décision jusqu'à la probabilité assez grande pour équivaloir *pratiquement* à une véritable sécurité. La probabilité tend vers la certitude qui est sa limite, sans pouvoir l'atteindre jamais. Le degré le plus élevé de probabilité est toujours de la probabilité ; une certitude incomplète ne serait pas certitude. Il y a donc entre la probabilité et la certitude, non pas une différence de plus ou de moins, mais une *différence de nature.*

B) **L'évidence,** c'est la clarté avec laquelle la vérité apparaît à notre esprit et détermine la certitude. *Fulgor quidam veritatis, mentis assensum*

---

(1) JAVARY, *La certitude.* — RENOUVIER, *Logique.* — ROBERT, *De la certitude et les formes récentes du scepticisme.* — BOURDON, *La certitude*, REV. PHILOS., Janvier 1899. — DOMET DE VORGES, *Les certitudes de l'expérience.* ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉT., Janvier 1896. — KLEUTGEN, *La philosophie scolastique...*, T. I, IIIe Dissertation. — PALMIERI, *Logica critica*, C. I, II, IV. — BALMÈS, *Philosophie fondamentale*, L. I. — S. MILL, *Système de Logique...*, L. II, Ch. VI, § 5, VII. — SPENCER, *Principes de psychologie*, VIIe P. — A. DE LA BARRE, *Certitudes scientifiques et certitudes philosophiques.* — AD. FRANCK, *De la certitude.* — G. MILHAUD, *Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique.*

rapiens. La certitude est un état du *sujet pensant ;* l'évidence est un caractère de l'*objet pensé*. On dit, au sens propre : *Je* suis certain *parce que cela* est évident. Quand on dit parfois : *Cela* est certain, on parle au sens *large*, pour signifier que cela est capable de produire la certitude, comme on dit : Ce paysage est triste. La certitude est *subjective*, avec une *relation à* l'objet pensé ; l'évidence est *objective*, avec une *relation à* l'intelligence, au sujet pensant.

Quel est ce **caractère** de l'objet pensé, c'est-à-dire des choses qui constitue l'éclat irrésistible de la vérité objective et détermine la certitude ? Pour le trouver, examinons d'abord le cas de l'évidence *sensible :* c'est la nécessaire visibilité d'un objet extérieur. Elle comprend un triple élément : la *réalité* de l'objet, — la *lumière* qui l'éclaire et le rend visible — la *relation* qui met en rapport l'objet visible et la faculté de voir. De même dans l'évidence *intelligible*, on peut distinguer trois choses : l'*objet* à connaître — la *lumière* qui le fait connaître, c'est-à-dire le motif ou caractère, qui rend sa vérité indubitable, — sa *manifestation* à l'intelligence. Or le caractère qui rend une vérité évidente, c'est la **nécessité de la connexion** entre le sujet et l'attribut, et par conséquent l'**impossibilité du contraire ;** c'est ce que signifie l'expression métaphorique de *clarté* et de *fulgor*, employée dans la définition *nominale* donnée plus haut. La définition *réelle* de l'évidence sera donc : la **nécessaire intelligibilité d'une énonciation**.

Cette **nécessité** peut être ou bien :

a) **Absolue,** quand cette nécessité découle de l'*essence* même de l'objet et, par conséquent, est indépendante de toute hypothèse : vg. le tout est plus grand que la partie.

b) **Relative,** quand cette nécessité dépend d'une hypothèse et découle, par conséquent, de la condition ou qualité ajoutée au sujet par l'hypothèse ; vg. un homme qui marche se remue.

La perception de cette nécessité, absolue ou relative, qui provient de la nature essentielle ou de la condition présente de l'objet connu, produit dans l'esprit la certitude qui est une nécessité *subjective* ou *impossibilité de concevoir* le contraire. La certitude et l'évidence sont donc *corrélatives* ; l'évidence est à la certitude ce que la probabilité est à l'opinion. On peut par conséquent appliquer à l'évidence et à la certitude les mêmes subdivisions.

Tout ce qui est vrai objectivement est, *en soi*, évident ; mais l'évidence ajoute à la notion du vrai une *relation à l'intelligence* qui en perçoit la nécessité absolue ou relative. Tout dépend de la perfection de l'intelligence. Tout vrai est évident *en puissance*, c'est-à-dire *peut* être connu avec certitude ; mais tout vrai ne l'est pas, *en acte*, c'est-à-dire effectivement, car toute intelligence n'est pas capable de comprendre toute vérité.

§ II. — *LEURS VARIÉTÉS*

On peut distinguer plusieurs espèces de certitudes et d'évidence selon que l'on se place aux points de vue divers de leur **origine**, de leur **objet**, ou de leur **motif**.

§ A) **D'après l'origine.** — On peut distinguer la certitude et l'évidence d'après la manière dont elles s'obtiennent, en :

I. — *a*) **Immédiate** ou **intuitive**, qui résulte de la vue *directe* de la vérité, sans le secours d'aucune vérité intermédiaire ; vg. Je suis ; $2 + 2 = 4$.

b) **Médiate** ou **discursive**, qui résulte d'un *raisonnement* ; vg. Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. L'ascension des liquides dans le vide est due à la pression atmosphérique.

La certitude **expérimentale** est *immédiate* dans la connaissance des phénomènes psychologiques ; *médiate* dans l'étude des faits physiques. — La certitude **rationnelle** est *immédiate* quand elle a pour objet les vérités premières et les axiomes ; *médiate*, quand elle a pour objet les vérités démontrées.

II. — *a*) **Spontanée**, celle qui n'a pas été précédée d'examen ; vg. témoignage de la conscience attestant une douleur.

b) **Réfléchie**, celle qui, précédée d'examen, peut motiver son adhésion ; vg. certitude des vérités scientifiques.

§ B) **D'après l'objet.** — On distingue la :

I. — **Certitude de fait** ou **expérimentale**, qui est attachée à la connaissance des choses réelles que l'expérience nous fait connaître soit en nous, soit en dehors de nous ; vg. phénomènes psychologiques ou physiques.

II. — **Certitude de raison**, qui est attachée aux vérités nécessaires de l'ordre *spéculatif* ou de l'ordre *pratique ;* vg. Tout ce qui est, est. Il faut faire le bien.

§ C) **D'après le motif**, qu'on peut envisager sous un *double* aspect :

I. — Selon la **connexion** qui existe entre une **vérité** et son **motif**, on distingue :

a) **L'évidence intrinsèque**, quand la raison qui détermine l'assentiment est inhérente à la chose même [1], c'est-à-dire quand la raison d'affirmer le prédicat du sujet est perçue, soit immédiatement, soit médiatement, *dans le sujet même* ; vg. Le triangle est une figure à trois côtés. Le carré construit sur l'hypothénuse est égal aux carrés construits sur les deux autres côtés.

b) **L'évidence extrinsèque**, quand la raison d'adhérer à une proposition se tire de celui qui la propose, c'est-à-dire quand la raison d'affirmer n'est pas la perception de la chose même, mais *d'un signe* qui lui est

---

[1] Bossuet, *Logique*, L. III, Ch. xviii.

nécessairement uni ; vg. j'admets l'existence de Pékin sur l'autorité des voyageurs. Dans le premier cas, c'est l'**évidence de la vérité elle-même.** Dans le second, c'est l'**évidence de crédibilité,** c'est-à-dire des *motifs* de croire telle affirmation. L'évidence de ces motifs est *intrinsèque*, parce que j'en aperçois la valeur propre, mais l'évidence de la vérité affirmée est *extrinsèque* à cette vérité, parce que je ne la perçois pas elle-même ; vg. je n'ai jamais vu Pékin. Je l'accepte cependant comme certaine, parce que l'évidence intrinsèque des motifs de croire à l'affirmation des voyageurs est *nécessairement liée* à l'existence de Pékin et rejaillit sur elle (120, § IV).

II. — D'après le **motif qui nous détermine** à affirmer une proposition, on distingue la certitude et l'évidence :

a) **Métaphysiques,** qui s'appliquent aux propositions qu'on ne peut nier sans violer le principe d'identité ou de contradiction ; vg. il n'y a pas de mouvement sans vitesse ; $2 + 2 = 4$. Le contraire de ces propositions est non seulement faux, mais *absurde*, car il ne peut être pensé sans contradiction ; il est *inconcevable.*

La certitude métaphysique a pour **fondement l'essence** même des choses qui est immuable ; c'est pourquoi elle n'admet aucune exception ; elle est **absolue**. Partout et toujours, quelle que soit l'hypothèse qu'on fasse, $2 + 2$ égaleront 4.

b) **Physiques,** qui s'appliquent aux propositions qu'on ne peut nier sans contredire les lois de la nature ; vg. la chaleur dilate les corps. Le contraire de ces propositions est simplement *faux*, c'est-à-dire qu'il n'est pas, mais qu'il pourrait être. La vérité qu'elles affirment est donc **contingente.**

La certitude physique a pour **fondement** les **lois du monde extérieur.** Elle est donc **hypothétique** comme ces lois, qui n'ont qu'une **nécessité relative :** tel phénomène se passera *si* les circonstances restent les mêmes (Ps. 164). Elle admet donc des exceptions, parce que Dieu peut agir directement lui-même en dehors de ces lois. Mais l'intervention directe de la Cause première est si restreinte que, *pratiquement*, elle est négligeable pour les prévisions scientifiques.

c) **Morales,** qui s'appliquent aux propositions qu'on ne peut nier sans contredire les lois d'après lesquelles les hommes agissent habituellement ; vg. Les mères aiment leurs enfants.

La certitude morale a pour **fondement les lois de notre constitution morale,** c'est-à-dire de l'homme en tant qu'être raisonnable et libre. Elle est **hypothétique** aussi et elle admet des exceptions plus fréquentes que la certitude physique, car ici la liberté peut intervenir et déroger aux lois morales qui sont obligatoires, mais non nécessitantes (MORALE, L. I, Ch. II). Il est certain qu'en général les mères aiment leurs enfants ; mais il y a cependant des marâtres. Les lois morales n'ont donc qu'une

généralité relative et l'intervention toujours possible de la liberté rend les prévisions incertaines pour les cas *particuliers* (106).

Dans la certitude *métaphysique*, il n'y a aucune possibilité du contraire : le tout sera toujours plus grand que la partie. Dans les certitudes *physique et morale*, le contraire est possible ; elles portent sur les lois physiques et morales prises dans leur *ensemble :* vg. Le feu brûle. Les citoyens aiment leur patrie. Mais, dès qu'il s'agit d'un cas *singulier*, il n'y a plus qu'une *probabilité* plus ou moins grande ; car, ces lois souffrant des exceptions, on n'est pas certain qu'une exception n'aura pas lieu : vg. Le soleil se lèvera encore dans cent ans. Tel homme aimera toujours sa patrie.

Remarques : 1° On appelle quelquefois la certitude **historique**, certitude morale, parce qu'elle repose sur l'*autorité* des témoins. Mais, en définitive, elle n'est qu'un cas de la certitude **rationnelle** ou **métaphysique,** car on ne peut démontrer la *valeur* de l'autorité des témoins qu'en s'appuyant sur le principe de raison suffisante (100, § C).

2° On se sert encore du mot certitude morale en d'autres sens (119).

3° En dernière analyse, la certitude, qu'elle soit *rationnelle ou expérimentale, métaphysique, physique ou morale*, a pour fondement la certitude du témoignage de la conscience ou **certitude psychologique**, parce que toutes impliquent la certitude de l'*intuition consciente* qui nous manifeste toutes nos connaissances, de quelque ordre qu'elles soient (Ps. 68, II, B).

Conclusion générale : « L'ignorance et l'incuriosité » ne sont pas, quoi qu'en dise MONTAIGNE, « un doulx et mol chevet, et sain, à reposer une teste bien faicte [1] ». L'opinion même n'est pour l'homme qu'une étape ; il aspire à la certitude. Dans le doute l'esprit *s'abstient*, également éloigné de l'affirmation et de la négation, également tiraillé en sens contraires. Dans l'opinion il *penche* d'un côté, tout en se sentant plus ou moins incliné de l'autre. Dans la certitude, il *adhère* fermement et tranquillement à la vérité : c'est la paix intellectuelle, le repos de l'esprit qui est arrivé au terme et qui en jouit. L'idéal pour l'homme ce n'est même pas de posséder des vérités certaines, mais éparses : c'est d'enchaîner tout un ensemble de vérités par le lien d'une commune certitude. Cet idéal c'est la **science,** c'est-à-dire la connaissance certaine et méthodique des vérités générales. Cet idéal est-il réalisable ? la certitude et la science sont-elles possibles ? C'est là une question de **Métaphysique**, à laquelle trois systèmes ont répondu : 1° **Scepticisme :** tout est incertain. — 2° **Probabilisme :** il y a des degrés dans l'incertitude. — 3° **Dogmatisme :** il y a des choses probables et il y a des choses certaines. (*Métaphysique*, L. I, Ch. II).

---

[1] *Essais*, L. III, Ch. XIII.

119. — LA CERTITUDE MORALE

Ce mot prête malheureusement à l'équivoque, car il est pris en plusieurs sens différents. On l'emploie pour signifier :

I. — **Une haute probabilité :** c'est la certitude au *sens large* du mot. Mais ce n'est pas une certitude stricte, parce qu'elle est insuffisante au point de vue *intellectuel*, c'est-à-dire sous le rapport de l'évidence : le doute est **théoriquement** possible. Mais, à cause de sa grande probabilité, elle s'impose à l'esprit avec une force capable d'exclure **pratiquement** le doute et de déterminer notre conduite. Il n'est pas, vg. absolument impossible que je sois empoisonné en mangeant ce soir ; mais la probabilité est si faible qu'elle est pratiquement négligeable. Comme cette certitude pratique a été surtout appliquée aux inductions relatives à la nature morale de l'humanité, on l'a appelée certitude morale. C'est en ce sens qu'on dit : Je suis moralement certain que mon ami ne me trahira pas [1].

II. — **Une simple croyance :** A) C'est cette certitude, compatible avec le doute théorique, que Kant appelle **foi ;** et les postulats de la raison pratique n'ont pas d'autre certitude que celle-là (120, § II, B). Il la définit : une croyance *objectivement* insuffisante (car les preuves manquent, ces postulats ne pouvant être scientifiquement démontrés), mais suffisante *subjectivement.* C'est un état **intermédiaire** entre la **certitude stricte,** *objectivement et subjectivement suffisante*, et l'**opinion,** *subjectivement et objectivement insuffisante.* La certitude stricte exclut tout doute théorique et pratique ; la certitude au sens large exclut seulement le doute pratique, parce qu'elle n'est qu'une très haute probabilité ; l'opinion n'exclut aucun doute à cause de sa faible probabilité.

B) Pour **Renouvier** et les **Néo-criticistes** la certitude morale n'est aussi qu'un cas de la croyance (120, § III).

III. — **La certitude relative aux lois de l'activité morale :** c'est le sens que nous avons adopté plus haut (118, II, § C, II, *c*). C'est une certitude *proprement dite*, mais elle a pour objet les lois de la nature raisonnable et libre de l'homme. On devrait restreindre le sens de certitude *morale* à ce cas, comme on réserve celui de certitude *physique* au cas des lois du monde extérieur. Ce serait clair et logique, car, nous allons le montrer, la certitude à laquelle on applique, communément aujourd'hui, le nom de certitude morale, n'est qu'une variété de la certitude **rationnelle.**

IV. — **La certitude rationnelle appliquée aux vérités de l'ordre moral.** — On entend par **vérités de l'ordre moral** celles qui se rapportent au devoir. Elles comprennent d'abord toutes les vérités de la Morale, et, parmi les vérités psychologiques et métaphysiques, celles qui sont insé-

---

[1] Cf. Caro, *Jouffroy et ses Œuvres*, Revue des Deux Mondes, 15 Mars 1865.

parablement unies à la Morale, comme la liberté et la responsabilité de l'homme, l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et la sanction de la vie future. La certitude morale n'est qu'un cas de la **certitude rationnelle :** les principes premiers de l'ordre moral ont la certitude métaphysique des principes premiers de l'ordre spéculatif ; les démonstrations des vérités morales ont la certitude logique de toutes les démonstrations. Cependant, à raison de la nature spéciale des vérités morales, la certitude morale a des caractères *particuliers :*

1° En même temps que la vérité morale est évidente et certaine pour l'intelligence, elle est **obligatoire** pour la volonté : elle est un **commandement.**

2° On n'arrive pas à la certitude des vérités morales par le même **genre de démonstration** qu'à la certitude des vérités de l'ordre mathématique ou de l'ordre physique :

A) Les vérités morales, vg. Tout être libre doit rendre compte de ses actes. — On ne doit pas mentir. — Les parents doivent élever leurs enfants. — Les enfants doivent obéir à leurs parents, etc., ne peuvent être vérifiées **expérimentalement** comme les lois physiques (vg. dilatation des corps par la chaleur, etc.). L'expérience montre le *fait*, ce qui *est*, non le *devoir être.* Or ce *qui est* c'est souvent la violation pratique des vérités morales ou la contestation de leur valeur théorique.

B) Le moraliste peut, sans doute, en s'appuyant sur l'expérience interne, sur l'analyse des jugements et des sentiments de la conscience (*Mor.*, L. I, Ch. I), découvrir et formuler les principes premiers de l'ordre moral. Il peut ensuite prouver logiquement les vérités morales par le **raisonnement déductif,** il peut les déduire rigoureusement les unes des autres, car, en Morale comme en Mathématiques, il y a des notions premières, des principes et des conséquences. Mais, pour saisir l'évidence des vérités morales et arriver à la certitude, le procédé d'une rigoureuse déduction ne suffit pas. Il y a une autre condition à remplir : la perception de l'évidence morale ne dépend pas seulement de la raison, mais encore de la **volonté.**

En effet, les vérités de l'ordre *purement spéculatif* sont acceptées sans résistance dès que leur évidence apparaît à l'esprit, parce qu'elles ne contredisent pas nos passions. Il n'en va pas de même pour les vérités morales, parce qu'elles entraînent des conséquences *pratiques* qui peuvent contrarier nos penchants. « Si la géométrie, dit LEIBNIZ [1], s'opposait autant à nos passions et interests présens que la morale, nous ne la contesterions et ne la violerions gueres moins, malgré toutes les demonstrations d'EUCLIDE et d'ARCHIMÈDE, qu'on traiteroit de reveries et croiroit pleines de paralogismes. » Si la raison était laissée à elle-même

---

[1] LEIBNIZ, *Nouveaux essais...*, L I, Ch. II, § 12.

et soumise à la seule action de l'évidence des vérités morales, elle les admettrait sans hésiter ; mais les passions soulèvent des nuages qui les obscurcissent. Comme ces vérités sont d'ordre pratique, elles s'adressent à tout l'homme, non seulement à son intelligence, mais encore à son cœur et à sa libre volonté. C'est pourquoi l'intervention de la volonté peut devenir nécessaire pour écarter les nuages, c'est-à-dire les passions et les préjugés qui offusquent l'intelligence : autrement l'esprit serait la dupe du cœur. Pour saisir les vérités morales, il ne suffit donc pas que l'intelligence soit droite ; il faut encore que la volonté soit dégagée de toute entrave passionnelle ; car ce ne sont pas seulement des vérités à contempler, mais à pratiquer au prix d'efforts pénibles. « Pour les connaître, dit PASCAL, il faut les aimer. » Pour les aimer, il faut avoir l'âme sincère et honnête. La bonne foi et la bonne volonté jointes au bon sens, voilà les conditions nécessaires pour adhérer pleinement aux vérités morales, c'est-à-dire la droiture du jugement, du cœur et de la volonté. C'est ce qu'il y a de vrai dans l'opinion de ceux qui ont, comme DESCARTES, le tort de ramener la croyance et le jugement à la volonté. Cette *prédisposition morale* n'est pas la cause de la certitude, mais sa *condition* : elle écarte les obstacles qui empêchent de voir la vérité morale. La rectitude du cœur et de la volonté n'y est pas moins nécessaire que celle de la raison. C'est le cas, ou jamais, de redire avec PLATON [1] qu'il faut aller au vrai « avec toute son âme » : Ξὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ.

Remarques : I. — Évidence géométrique et évidence morale : cette distinction revient à la distinction faite par PASCAL entre l'esprit *géométrique* et l'esprit de *finesse*. L'évidence *géométrique* se rapporte à la certitude *rationnelle* (logique et métaphysique) ; l'évidence *morale* se rapporte à la certitude *morale*. Mais, comme on vient de le voir, le mot de certitude morale est équivoque : pour les uns, elle n'est qu'un cas particulier de la certitude rationnelle ; — pour les autres c'est une simple croyance. En se plaçant au premier point de vue qui est le vrai, l'évidence morale, étant *corrélative* à la certitude morale stricte, n'est qu'un cas particulier de l'évidence rationnelle. Si l'on se met au second point de vue, l'évidence morale ne repose que sur des probabilités plus ou moins grandes qui déterminent la croyance.

II. — **Convaincre et persuader** [2] **:** la *conviction* et la *persuasion* diffèrent entre elles comme la certitude rationnelle appliquée aux vérités *spéculatives* et la certitude rationnelle appliquée aux vérités *morales*. Elles diffèrent par :

A) **Leurs natures :** la *conviction* est un état de l'*intelligence* qui perçoit

---

[1] PLATON, *République*, VII. Édit. DIDOT, T. II, p. 126, ligne 42.
[2] PASCAL, *De l'esprit géométrique*, § 2, L'ART DE PERSUADER...

l'évidence de la vérité. — La *persuasion* est tout ensemble un état de l'*intelligence*, de la *sensibilité* et de la *volonté*. Pour être rationnelle, elle suppose la conviction, dont la vérité *cue*, mais elle y ajoute l'*amour* de la vérité et la *résolution* de la mettre en pratique.

B) **Leurs causes :** les causes qui déterminent la conviction sont d'ordre *intellectuel :* ce sont des preuves rationnelles. La *persuasion* est l'effet de causes d'ordre *moral* qui renforcent les premières ; v.g. exemple, autorité, attraits pour le bien ou le mal, passions, habitudes, etc.

C) **Leurs objets :** la conviction, ayant pour objet le vrai, suffit au but du savant qui est *théorique*. Si, chez l'homme, la volonté et les inclinations étaient toujours conformes à la raison, la conviction serait suffisante aussi pour l'action et la conduite. — La *persuasion*, ayant pour objet le *bien honnête* et l'*utile*, est nécessaire dans la vie morale, où il ne suffit pas de voir la bonté ou l'utilité d'une chose pour la faire ; il faut encore l'aimer et avoir la force de la vouloir. On peut voir clairement qu'une chose est vraie et obligatoire, et cependant, à cause de ses conséquences pratiques, gênantes pour nos passions, n'avoir pas le courage de l'accomplir : *Video meliora...* De là résultent les différences entre la **démonstration,** qui est l'*art de convaincre* et s'adresse à la seule raison ; et l'**éloquence,** qui est l'*art de persuader* et s'adresse à l'âme tout entière. C'est pourquoi S. Augustin met le talent de l'orateur, qui doit convaincre *et* persuader, à rendre la vérité *lumineuse, agréable, émouvante. Id agit verbis ut veritas pateat, veritas placeat, veritas moveat* (1).

III. — **Logique affective :** dans les changements de conviction, notamment dans les conversions religieuses, souvent l'âme passe de son état actuel à l'état opposé sous l'influence d'un ensemble très complexe de faits psychologiques. La raison n'est pas seule, tant s'en faut, à y jouer un rôle. Sans signaler ici l'action de la grâce, que suppose toute vraie conversion religieuse, il convient d'indiquer la part mystérieuse qui revient aux phénomènes d'ordre affectif. Ils ne procèdent point au hasard, mais par voie d'associations variées. Ils s'évoquent les uns les autres et se coordonnent sous l'empire subconscient des lois diverses qui régissent les associations (Ps. 115). On appelle *Logique affective* cette coordination spontanée des faits affectifs qui influent sur nos convictions. Elle a besoin d'être surveillée et contrôlée par la raison, parce qu'elle se développe fatalement d'après ses propres lois. Selon la nature des données sur lesquelles elle opère, la Logique affective peut aboutir à des résultats étranges et à des conclusions fausses aussi bien qu'à des inventions merveilleuses et à des jugements sains.

---

(1) S. Augustin, *De doctrina christiana*, L. IV, C. xxviii, n. 61.

120. — SCIENCE ET CROYANCE

Les rapports de la croyance et de la science ont été très diversement compris [1]. On peut ramener les interprétations diverses aux suivantes : 1° La croyance est un mode de connaissance **inférieur** à la science : elle est synonyme d'*opinion*. — 2° La croyance est un mode de connaissance **supérieur** à la science. — 3° La croyance est le **mode général** de connaître, dont la science n'est qu'un cas particulier. — 4° La science et la croyance sont **deux modes différents** de connaître et tous deux aboutissent à la *certitude*.

§ I. — *MODE INFÉRIEUR A LA SCIENCE*

Dans le langage vulgaire la croyance désigne généralement une connaissance mêlée d'incertitude, une simple *opinion*. Il y a, entre la croyance ainsi entendue et la science, les mêmes différences qu'entre l'opinion et la science. Voici les principales :

1° La science implique la *certitude* et la *vérité*. — L'opinion implique le *doute* et la *possibilité de l'erreur*.

2° La science a un caractère *impersonnel*, parce qu'elle est l'œuvre de la raison et repose sur l'évidence de la vérité objective : c'est pourquoi elle peut s'imposer à tous les esprits. — L'opinion a un caractère *personnel*, parce qu'elle est fondée non seulement sur la probabilité, mais aussi sur l'imagination, le sentiment, les passions, la volonté, qui varient avec les individus [2].

§ II. — *MODE SUPÉRIEUR A LA SCIENCE*

Nombre de philosophes ont élevé la croyance au-dessus de la science :

A) **Pascal** : la science, c'est-à-dire le raisonnement, « l'esprit géométrique », n'atteint qu'une région inférieure, celle des vérités abstraites. La croyance, la foi, c'est-à-dire le sentiment, le cœur, « l'esprit de finesse », s'élève à des vérités plus hautes, aux premiers principes, aux vérités morales et religieuses. La foi va donc plus loin que la science, car « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas ». Pascal dit encore :

---

(1) L. Ollé-Laprune, *La certitude morale*. — P. Janet, *Principes de métaphysique et de psychologie*, Introd. Leçon V. Cf. L. Roure, *Doctrines et Problèmes*, Ch. IX. — A.-J. Balfour, *Les bases de la croyance*. — A. Nicolas, *L'art de croire*. — V. Bainvel, *La foi et l'acte de foi*. — F. Brunetière, *Discours de combat*, 1re Série : *Le besoin de croire*. — B. Gaudeau, *Le besoin de croire et le besoin de savoir*. — Schwalm, *La croyance naturelle et la science*, Revue Thomiste, nov. 1897. — Dauriac, *Croyance et réalité*. — Lévy-Brühl, *Théories nouvelles de la croyance*, Revue des Deux Mondes, 15 Mai 1894. — Bazaillas, *La crise de la croyance dans la philosophie contemporaine*.

(2) Aristote, *Derniers analytiques*, L. I, Ch. XXXIII.

« Nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre... C'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie... Les principes se sentent, les propositions se concluent ; et le tout avec certitude, quoique par différentes voies (1). »

Critique : le mot cœur ne s'emploie plus au sens de Pascal qui dit au même endroit : « Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace. » Mais le contexte éclaire suffisamment sa pensée. Par « cœur » il entend la connaissance intuitive qui a quelque chose du sentiment (2). C'est pour cela que les Scolastiques et, après eux, Reid, Kant, appellent la conscience spontanée « sens intime ». Par conséquent la foi dont parle Pascal n'est pas en opposition avec la raison, car, au fond, elle n'est qu'une forme de la raison, c'est la raison *instinctive, spontanée, intuitive*, qui devance la réflexion et le raisonnement.

B) **Kant :** la science s'arrête aux *phénomènes ;* elle les coordonne, mais elle ne peut les dépasser pour atteindre les *choses en soi*, les *noumènes*. C'est ce que Kant se flatte d'avoir démontré dans la *Critique de la raison pure*. Mais, en faisant la *Critique de la raison pratique*, il découvre une idée de la raison qui n'est aucunement relative aux phénomènes et dont la certitude est absolue, l'idée de *la loi morale*, qui est donnée dans un fait, l'obligation morale. Or, si le devoir est certain, les conditions de sa possibilité le sont aussi : à savoir la *liberté*, *l'existence de Dieu*, *la vie future ;* ce sont les « postulats de la raison pratique ». Nous ne *savons pas* si nous sommes libres, si Dieu existe, si notre âme est immortelle. Cependant bien que ces trois vérités ne puissent être scientifiquement démontrées et qu'elles soient incompréhensibles, nous y croyons à cause de leur *liaison nécessaire* avec le devoir qui s'impose à nous avec certitude. Le devoir est objet de *science* et non de foi, tandis que ces trois vérités sont objet de *foi* et non de science. La croyance est donc *supérieure* à la science, puisque seule elle atteint les choses en soi, les noumènes, la réalité (l'âme, Dieu). Cependant, quoique non scientifiques, non démontrées, ces vérités n'ont rien à craindre de la science, œuvre de la raison théorique, car Kant lui assigne pour limites la connaissance des *phénomènes*, qu'elle ne peut franchir. Par conséquent la raison et la science ne sauraient témoigner contre ces vérités, objets de foi, parce qu'elles ne sont pas de leur domaine. La science est bornée aux phénomènes ; la *foi s'étend aux noumènes*. Aussi Kant a-t-il dit : « J'ai dû abolir la science pour édifier la foi. »

---

(1) Pascal, *Pensées*, Art. VIII, n. 6.

(2) C'est pour cela, sans doute, que dans l'édition des *Pensées* donnée par Port-Royal le mot « sentiment » a été partout substitué au mot « cœur ».

Critique : la théorie de KANT est *contradictoire :* d'après lui le devoir est objet de certitude, de science, non de foi. Mais si le devoir est rationnellement certain, les postulats (Dieu, la liberté et l'immortalité de l'âme), qui sont *liés logiquement* au devoir, doivent participer à sa certitude ; ils sont donc rationnellement certains, par conséquent objet de science et non de foi, ce qui contredit la thèse kantienne [1]. (Cf. *Métaphysique*, L. I, Ch. II, Art, II, § III).

C) **Jacobi** [2] **:** la croyance est pour KANT une adhésion volontaire ; pour Jacobi elle est *instinctive*. La science, œuvre de la raison discursive, est incapable de saisir le réel : elle n'aboutit qu'à des abstractions. La foi, œuvre du cœur et du sentiment, nous met en contact direct avec les réalités supra-phénoménales.

Critique : faire reposer, avec JACOBI, la croyance sur le *sentiment* c'est la rendre personnelle et variable comme lui. Il est donc impossible à celui qui croit de présenter sa croyance comme ayant une valeur *fixe*, *universelle*. C'est pourtant le caractère qu'a la croyance d'après ses partisans : vg. on croit que la raison est faite pour la vérité. C'est de leur part une heureuse inconséquence.

D) **Hamilton** [3] **:** la science porte uniquement sur le relatif, car l'absolu est *inconcevable* (Ps. 187. § A, III). Mais, si nous ne pouvons connaître l'absolu, nous pouvons et nous devons y *croire*.

Critique : notre connaissance de l'absolu est imparfaite, mais elle n'est pas nulle : vg. nous pouvons dire ce qu'est l'absolu, qu'il existe, etc. Il n'y a donc pas lieu de recourir à la foi pour suppléer à une ignorance complète qui n'existe pas.

E) **Newman** [4] **:** au lieu de distinguer simplement l'assentiment et l'inférence, il les regarde comme indépendants l'un de l'autre. L'assentiment réel est déterminé par l'appréhension des idées concrètes ; l'assentiment notionnel par l'appréhension des idées abstraites. L'ambition de l'assentiment, comme de l'inférence, c'est de dépasser les idées abstraites et d'atteindre le réel.

L'assentiment étant une adhésion absolue et sans condition à une proposition tenue pour certaine, avant d'adhérer à cette proposition l'esprit se demande au préalable si elle est vraie.

Peut-on arriver par le raisonnement ou inférence à la vérité certaine dans l'ordre des réalités concrètes ? Newman le nie même de l'inférence la plus parfaite, l'inférence formelle, dont ARISTOTE a tracé les règles.

---

(1) OLLÉ-LAPRUNE, *La Certitude morale*, Ch. IV.

(2) JACOBI, *De l'entreprise du criticisme de rendre la raison raisonnable.* — LÉVY-BRÜHL, *La philosophie de Jacobi*, Ch. VII.

(3) HAMILTON, *Philosophie de l'absolu.* Cf. *Fragments de Philosophie.* Trad. PEISSE, p. 1 sqq.

(4) *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Londres, 1870. Traduit par Mme GASTON PARIS sous ce titre : *Grammaire de l'Assentiment*, Paris, 1907.

Il articule contre la Logique aristotélicienne deux principaux griefs. D'abord, elle part de principes indémontrés. Ensuite, elle ne peut aboutir à des conclusions concrètes, puisqu'elle part de propositions abstraites. « L'abstrait ne peut mener qu'à l'abstrait et nous avons besoin d'atteindre par le raisonnement au concret ; or c'est dans l'intervalle qui sépare les conclusions scientifiques abstraites des faits concrets que la méthode d'inférence perd toute force et retombe de la démonstration pure à une simple manifestation de probabilité. » (1)

Donc, en dehors des sciences mathématiques, elle est impuissante à nous renseigner sur la réalité.

Alors se pose ce problème: Comment l'esprit pourra-t-il passer de la probabilité à la certitude ? Comment combler le hiatus qui subsiste entre la conclusion scientifique du syllogisme et le fait concret qu'elle ne peut atteindre ? C'est ici qu'intervient la théorie originale de l'*Illative sense* (*le sens des inférences*) imaginée par Newman. Il y a solution de continuité entre l'assentiment et l'inférence. C'est l'*illative sense* qui servira de trait d'union et permettra à l'esprit de passer de l'abstrait au concret, du probable au certain.

Newman n'a pas donné une définition précise du sens des inférences. Il l'explique par des analogies « employant le mot *sens* comme dans *bon sens*, *sens commun*, *sens de la beauté*, etc (2). » On s'en fera une idée en réunissant les traits épars par lesquels Newman a essayé de le décrire. C'est une sorte de faculté de contrôle et d'interprétation de nos raisonnements qui implique le sentiment instinctif des réalités concrètes, et aussi la perception que la distance qui sépare ces réalités de leur expression verbale (mots ou propsoitions) est infranchissable. Action vive, pénétrante, instinctive de l'esprit, l'*Illative sense* comble la distance entre l'argumentation verbale de la raison raisonnante et les conclusions en matière concrète ; il effectue la transition entre les probabilités auxquelles aboutit la démonstration appuyée sur l'expérience, et la certitude. Newman appelle encore l'*Illative sense* « le pouvoir de juger en dernier ressort entre l'erreur et la vérité. (3) » Trouver la vérité est donc un don de nature, une sorte de divination qui n'a rien de commun avec la raison raisonnante et la Logique formelle.

Critique : le fondement sur lequel repose la théorie de Newman est ruineux : l'indépendance de l'assentiment et de l'inférence. Car toute inférence comporte un assentiment, et tout assentiment suppose une inférence implicite ou explicite.

Newman se défie outre mesure de la raison raisonnante, oubliant que

---

(1) *Grammaire de l'Assentiment*, p. 217.
(2) *Grammaire de l'Assentiment*, p. 278.
(3) *Grammaire de l'Assentiment*, p. 283-284.

les règles de la Logique formelle ne sont que la codification de la Logique naturelle (136, A). Les reproches qu'il lui adresse ne sont pas justifiés. Il n'a pas vu, en effet, que, toute démonstration devant partir de principes indémontrables mais évidents (37), la Logique formelle ne peut échapper à cette nécessité. L'autre grief n'est pas mieux fondé : l'Inférence formelle ne peut aboutir qu'à des conclusions abstraites, parce qu'elle doit se servir du langage, c'est-à-dire de propositions qui sont composées de mots exprimant des concepts, c'est-à-dire des abstractions vides de la réalité. Cette doctrine rappelle le nominalisme d'Occam. C'est dire que Newman n'a pas compris que les mots correspondent aux réalités concrètes, et que les propositions expriment les rapports réels des choses.

L'*Illative sense* se rapproche par quelque côté de la théorie de Pascal, qui a mis en plein relief ce qu'il y a d'*immédiat et d'intuitif* dans la raison, fonction qui ne lui est pas moins essentielle que la fonction discursive [1].

§ III. — *MODE GÉNÉRAL DE CONNAISSANCE*

A. — **Renouvier** [2] **et les Néo-criticistes :** la science n'est qu'un *mode particulier* de la croyance, comme une espèce dans un genre. Le mode *général* de connaître, c'est la croyance, car toute certitude est, en définitive, croyance. *Toujours* l'on *croit :* on croit *voir*, on croit *savoir*. La croyance est la condition de toute science. La science suppose d'abord des données, des sensations, sur lesquelles elle s'exerce ; or il est nécessaire qu'elle y *croie*. De plus, pour affirmer entre les phénomènes qu'elle constate des rapports nécessaires de causalité, la science doit préalablement faire un acte de foi à la valeur objective des principes directeurs de la connaissance. La certitude scientifique, ayant pour base un acte de croyance, se ramène par conséquent à la certitude morale. Les raisons ultimes de toute affirmation reposent donc sur l'ordre moral. Or les vérités d'ordre moral sont objet de foi ; théoriquement le doute à leur égard est toujours possible.

Mais, pratiquement, nous devons nous y conformer. La croyance que nous leur accordons n'est pas seulement un acte de l'intelligence ; elle est aussi l'œuvre du cœur et dépend finalement de la volonté. C'est ainsi que la croyance est « l'acte de l'homme tout entier » et se trouve à l'origine de toute connaissance.

B. — **Critique :** I. — La volonté ne peut produire par elle-même un

---

[1] Pour une exposition et une critique détaillées de la théorie newmanienne voir l'excellent ouvrage de C. Bonnegent, *La Théorie de la Certitude chez Newman*, Paris, 1920.

[2] Renouvier, *Psychologie*, IIe Partie.

jugement, une croyance : c'est l'erreur de DESCARTES. Juger est un acte qui se rapporte à l'intelligence. Il y a en effet des jugements (ceux qui sont évidents), auxquels la volonté n'a aucune part, car ils sont fatals et elle est libre : vg. 2 + 2 = 4 (Ps. 148, § B, III). L'action de la volonté est **indirecte** : elle se borne à diriger l'attention qu'elle porte vers les objets ou en détourne, selon qu'ils lui plaisent ou déplaisent. Mais, quand bien même elle produirait la croyance, elle ne peut lui donner une valeur objective, car de ce que nous voulons croire une chose, il ne s'ensuit pas que cette chose existe.

II. — Sans doute la certitude des vérités de l'ordre spéculatif, comme celle des vérités de l'ordre pratique, implique le postulat fondamental de toute connaissance, la valeur objective de la raison, c'est-à-dire, si l'on veut, un acte de foi de la raison en elle-même. Mais ce n'est pas un acte de foi arbitraire (Cf. *Métaphysique*, L. I, Ch. II, Art. III), et il n'a pas de caractère moral. Il n'est donc pas légitime de subordonner les vérités de tous les ordres de connaissance aux vérités de l'ordre moral, ni de ramener les autres certitudes à la certitude morale, car pour être certain des vérités mathématiques ou des lois physiques, il n'est aucunement besoin d'avoir préalablement la certitude du devoir, de la vie future, etc.

III. — Cette doctrine aboutit finalement au scepticisme, car la croyance, d'après elle, n'est que probable. Or la science, ayant pour fondement la croyance ne saurait être plus solide. Donc en définitive tout est plus ou moins probable, c'est-à-dire incertain.

§ IV. — *MODES DIFFÉRENTS MAIS CERTAINS DE CONNAITRE*

Scolastiques : ils distinguent deux sortes de certitudes : la **certitude de science** et la **certitude de croyance** ou de **foi.** Savoir, c'est connaître par soi-même ; croire, c'est connaître quelque chose sur le témoignage des autres. Je puis m'être démontré un théorème de géométrie : alors je le *sais* ; je puis l'admettre sur la parole d'un savant qui me donne des garanties suffisantes de sa compétence et de sa probité ; alors j'y *crois*. Dans les deux cas, ce qui détermine l'adhésion de l'intelligence à la vérité, c'est **l'évidence.**

Mais : *a*) quand il s'agit de la **science,** cette évidence est **directe, intrinsèque, inhérente** à la vérité. L'esprit perçoit la *vérité elle-même*, soit *immédiatement* : vg. 2 + 2 = 4; soit *médiatement*, à la suite d'un raisonnement : vg. quand je me démontre le volume de la sphère, je *vois* les rapports de ce théorème avec les principes géométriques ; j'en connais la raison d'être, alors il y a **vision, intuition** de la vérité affirmée.

b) Quand il s'agit de la *croyance*, cette évidence est **extrinsèque** à la vérité crue ; c'est l'*évidence du témoignage* ou évidence de *crédibilité*, liée à la vérité attestée. Si j'ai été à Rome, j'ai la certitude scientifique de l'existence de cette ville : je l'ai *vue*. Si je n'y ai pas été, je *crois* à son existence d'après le témoignage des hommes de toute condition et de tout pays qui l'ont visitée. Or il répugne que tant de témoins, dans des situations si diverses, puissent se tromper et vouloir me tromper : cette unanimité dans l'erreur et le mensonge n'aurait pas de raison d'être, serait un effet sans cause. Il m'est donc évident que ces témoins disent vrai : cette évidence testimoniale est *directe et intrinsèque :* je *vois* que ce sont des témoins dignes de foi. Mais leur témoignage est lié à un fait que je ne vois pas (l'existence de Rome). Je crois à ce fait à cause de sa *liaison nécessaire* avec le témoignage qui l'atteste ; je ne vois pas le fait en lui-même, mais je vois la vérité du témoignage qui le contient ; de sorte que la certitude rationnelle du témoignage rejaillit sur le fait lui-même, à cause du lien qui les unit. Il est des cas, où l'on peut arriver par le témoignage à la certitude aussi bien que par le raisonnement : vg. je ne suis pas plus certain de cette proposition : Les trois angles d'un triangle valent deux droits, que de celle-ci : Rome existe. Les deux connaissances sont égales en certitude ; mais la science est plus parfaite parce qu'elle donne la *vue directe* de la vérité qui seule contente pleinement l'esprit ; tandis que la foi n'en donne qu'une *connaissance indirecte*.

Conclusion : les Scolastiques ont donc bien saisi les rapports de la science et de la foi. La science atteint *directement* le vrai : un savant voit *pourquoi* les trois angles..., etc. L'ignorant, qui le croit sur la parole d'un savant, ne voit pas *pourquoi* la chose est ; il connaît cependant qu'elle est. Cette foi n'est pas aveugle, mais raisonnable, car elle est déterminée par l'évidence du témoignage. Il y a donc dans la foi un élément scientifique (une connaissance *directe* du vrai) et un élément non-scientifique (une connaissance *indirecte*) qui précisément différencie la foi de la science. Ainsi, dans l'exemple cité, il y a de la *foi*, car l'ignorant n'a pas l'évidence directe de la proposition attestée : Les trois angles... Il y a *aussi de la science*, car son assentiment de foi est tout entier fondé sur la science qu'il a de la valeur du témoignage ; il *sait* que le savant, qui lui affirme cette proposition, est compétent et honnête. La foi contient donc un élément intellectuel et, par là, elle est scientifique. Quand on a acquis la certitude que le témoin est digne de foi, il n'est ni *raisonnable* ni *prudent* de douter du fait qu'il atteste : vg. qui doute de l'existence de Rome ? Mais parfois des doutes *déraisonnables* et *imprudents* s'élèvent ; ils ont deux causes :

1° Comme la vérité, admise sur la foi du témoignage, n'est pas vue en elle-même, l'esprit peut être tenté d'en douter, parce qu'il aspire à la vue directe de la vérité; c'est ce qui arrive, vg. quand il s'agit des mystères.

2° Mais la grande raison est tirée des conséquences gênantes, que peut avoir pour nous l'adhésion à la vérité. Cette remarque s'applique surtout aux vérités d'ordre moral, car elles entravent nos inclinations et nos passions. Ce sont les passions contrariées qui peuvent soulever des doutes. Mais, la vérité étant supposée établie d'une façon certaine, ces doutes ne sont pas raisonnables ; c'est à la volonté qu'il appartient d'intervenir alors pour commander l'adhésion pure et simple de l'intelligence [1].

---

[1] On trouvera des exemples émouvants de cette lutte entre l'intelligence et la volonté dans le très intéressant ouvrage que THUREAU-DANGIN a consacré à l'histoire de la *Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*. Rien n'est dramatique comme le spectacle de ces combats intimes par lesquels passèrent des hommes tels que NEWMAN, MANNING, FABER, etc.

CHAPITRE II

L'ERREUR [1]

Après avoir traité de la vérité, la Logique doit traiter de l'erreur, car, comme dit ARISTOTE : « Les contraires dépendent d'une seule et même science ». Nous examinerons d'abord la **nature** et les **variétés** de l'erreur ; puis nous en signalerons les **causes** et les **remèdes.**

121. — NATURE DE L'ERREUR

A la vérité est opposée la fausseté. On peut distinguer :

I. — **La Fausseté logique ou erreur :** si le vrai est la conformité de la pensée à son objet, le faux, au point de vue logique, c'est la non-conformité de la pensée à son objet. *Difformitas intellectus ab objecto.* « Errer, dit BOSSUET, c'est croire ce qui n'est pas. » L'erreur est donc un état de l'esprit qui porte un jugement faux, soit en affirmant ce qui n'est pas, soit en niant ce qui est. L'**ignorance** est une **limitation** de la vérité : l'ignorant ne sait pas. L'**erreur** est la **négation** de la vérité : l'errant ne sait pas et croit savoir. C'est une ignorance doublée d'une illusion : grand obstacle à la science, car on n'est pas tenté de chercher ce qu'on croit posséder. Aussi SOCRATE disait-il en parlant d'un sophiste : « Il y a cette différence entre nous, c'est que lui croit savoir, quoiqu'il ne sache rien ; et que moi, si je ne sais rien, je ne crois pas non plus savoir [2]. »

Le **préjugé** est un jugement non motivé par l'évidence. Toute erreur est donc un préjugé ; mais tout préjugé n'est pas nécessairement une erreur, car le préjugé tombe quelquefois juste.

---

[1] PLATON, *Théétète.* — S. THOMAS, *Summa theologica*, Ire P., q. XVII. *Quæstiones disputatæ*, Q. I. *De Veritate.* — SUAREZ, *Metaphysicæ Disputationes*, IX. — PALMIERI, *Institutiones philosophicæ*, T. I, *Ontologia*, Thes. X. — LOCKE, *Essai sur l'entendement humain*, L. II, Ch. 32. – LEIBNIZ, *Nouveaux essais..*, L. IV, Ch. XX. – DESCARTES, *Méditations*, IVe. — SPINOZA, *Éthique*, IIe P., Pr. 35. — S. MILL, *Système de Logique..*, L. V. — A. BAIN, *Logique déductive et inductive*, L. VI. — J. SULLY, *Les illusions des sens et de l'esprit.* — BROCHARD, *L'erreur.* — RABIER, *Logique*, Ch. XVIII.

[2] PLATON, *Apologie de Socrate.*

II. — **Fausseté ontologique** : il n'y a pas, à proprement parler, de faux objectif, car le faux c'est *ce qui n'est pas* (1) ; or tout ce qui existe est métaphysiquement vrai (113, III). Cependant on attribue la fausseté aux choses, non pas en considérant ce qu'elles sont, mais ce qu'elles ne sont pas. Ainsi on appellera faux :

1° Ce qui, par sa ressemblance avec une autre chose, est apte à nous apparaître ce qu'il n'est pas : *Falsum est quod ad similitudinem alicujus rei accommodatum est, neque id tamen est cujus simile apparet* (2). Ainsi une médaille en aluminium peut sembler de l'argent.

2° Ce qui, dans les œuvres humaines, n'est pas conforme à l'idéal physique, intellectuel ou moral : vg. faux miracle, fausse éloquence, fausse vertu.

3° Ce qui est l'objet d'une énonciation erronée.

On voit que la fausseté est attribuée aux choses à cause de leur *relation avec l'intelligence*, soit parce que ces choses ont été une occasion d'erreur (1°), soit parce qu'elles ne reproduisent pas fidèlement l'idée qui existe dans l'intelligence et qui est leur modèle (2°), soit enfin parce que l'intelligence peut émettre des propositions fausses (3°). Mais, objectivement et en soi, toutes ces choses, dites fausses à raison de ce qui leur manque, sont vraies, ont une certaine réalité. Ainsi une fausse médaille d'argent est un *vrai* métal, est vg. réellement de l'aluminium, etc. C'est pourquoi le faux n'est pas une négation pure et simple, un non-être. S'il est question de la fausseté proprement dite, c'est-à-dire *logique*, il est clair qu'un jugement faux est quelque chose de réel. S'il s'agit de la fausseté improprement dite, c'est-à-dire *ontologique*, il est évident que ce qui est appelé faux est une *réalité* à laquelle est *jointe une négation*. On dit que cette médaille d'aluminium n'est pas de l'argent ou que cette manière de parler n'est pas la vraie éloquence, etc.

III. — **Fausseté morale ou mensonge** : c'est le désaccord de la parole avec la pensée. Il ne suffit pas que la chose énoncée soit fausse, c'est une simple erreur ; il faut que la fausseté soit *voulue* : alors c'est une tromperie. *Ille mentitur qui aliud habet in animo, et aliud verbis... Ex animi enim sui sententia, non ex rerum ipsarum veritate vel falsitate, mentiens aut non mentiens judicandus est* (3). Le menteur est celui qui pense une chose et en dit à dessein une autre. (Cf. *Morale*, L. II, Ch. II, Sect. I. § 1).

---

(1) BOSSUET, *De la connaissance...*, Ch. I, § 16.

(2) S. AUGUSTIN, *Soliloquia*, L. II, Ch. XV, n. 29.

(3) S. AUGUSTIN, *De mendacio*, Ch. III, § 3. — G.-L. DUPRAT, *Le mensonge*.

122. — SIÈGE DE L'ERREUR

L'erreur, c'est donc le *désaccord de la pensée avec son objet.* Cette définition étant posée, il est facile de déterminer le siège de l'erreur.

I. — **L'erreur ne réside pas dans l'objet :** nous venons de voir qu'en soi et objectivement chaque chose, étant nécessairement ce qu'elle est et pas autre chose, est vraie.

II. — **L'erreur n'est pas formellement dans l'idée,** si l'on envisage l'idée *en soi*, car l'idée considérée en soi est un fait, un objet, une réalité ; elle est, comme tout fait, tout objet, toute réalité, ce qu'elle est ; c'est vraiment une idée, car elle est nécessairement conforme à son objet ; vg. l'idée que je me fais du centaure, du griffon.

III. — **L'erreur n'est formellement que dans le jugement :** si l'erreur n'est, à proprement parler, ni dans l'objet, ni dans l'idée, reste qu'elle est dans l'attribution d'une idée à un certain objet. Si, au lieu de considérer l'idée en soi, je la rapporte à un objet, alors je l'envisage comme *représentative* de quelque chose distinct d'elle-même. Il y a erreur quand il y a désaccord entre la représentation et l'objet auquel on la rapporte. Or l'opération par laquelle se fait cette attribution c'est le jugement ; l'erreur réside donc formellement dans le jugement qui affirme, entre l'idée et un objet, un accord qui n'existe pas.

Dans le jugement, le concept du prédicat représente les qualités, la nature des choses dont on parle ; le concept du sujet représente les choses elles-mêmes. Dans la comparaison qui précède le jugement (vg. si je compare l'idée de contingent et d'éternel, de cercle et de carré, de centaure et d'existence, etc.) il n'y a pas d'erreur formelle dans la juxtaposition de ces idées, parce que l'esprit n'affirme entre elles aucune convenance ou disconvenance. L'erreur surgit dès que l'esprit affirme une conformité qui n'existe pas, en attribuant au sujet une qualité qui ne lui convient pas ; vg. si je dis : ce qui est contingent est éternel ; le centaure existe.

IV. — **L'idée peut être matériellement fausse :** il faut ajouter cependant que l'idée, non pas envisagée en soi, en dehors de toute relation avec son objet, mais considérée comme *expression de son objet*, peut être inexacte, c'est-à-dire le représenter infidèlement. Il y a donc, avant tout jugement, un désaccord entre elle et son objet ; il y a par conséquent, dans ce rapport entre la représentation et l'objet représenté, l'occasion, la matière possible d'une erreur. Si l'esprit ne contrôle pas cette représentation inexacte, il l'objectivera spontanément telle quelle, car c'est la tendance native de l'intelligence d'admettre toute représentation qui n'est pas contredite par une autre (Ps. 148, § C). On peut donc, avec

DESCARTES [1], appeler erreur « matérielle » ou *virtuelle*, toute idée qui représente inexactement son objet, et réserver le nom d'erreur « formelle » ou *actuelle* à l'erreur de jugement. L'erreur formelle ou proprement dite consiste donc, en dernière analyse, dans l'objectivation d'une idée matériellement fausse.

V. — **Toute erreur a son origine dans un jugement médiat ou discursif, c'est-à-dire dans un raisonnement** : il est clair que l'erreur ne peut exister dans les jugements *immédiats* ou *intuitifs*, parce que le sujet et l'attribut étant actuellement donnés dans la conscience, l'esprit ne fait qu'affirmer leur existence actuelle dans la conscience. Aussi sont infaillibles d'abord les jugements par lesquels nous constatons les faits psychologiques dont nous avons conscience (sans les rapporter au présent, à l'avenir, au monde extérieur, etc.) ; ensuite, les jugements analytiques où nous percevons sans intermédiaire l'identité totale ou partielle de l'attribut et du sujet. L'erreur est donc impossible quand l'esprit ne dépasse pas les limites de l'intuition actuelle, c'est-à-dire de la perception immédiate et directe. Elle ne peut exister que dans la perception médiate et indirecte, dans ce qui est inféré et conclu des données présentes à l'esprit, c'est-à-dire dans le raisonnement. L'esprit ne distingue pas, dans ces données complexes, ce qui se rapporte à l'objet, de ce qui provient des intermédiaires de l'objet et du sujet lui-même.

L'erreur consiste à **mal interpréter** une représentation, c'est-à-dire à l'appliquer à un objet qui ne lui convient pas. Or interpréter une représentation comme l'expression d'un objet distinct d'elle-même, c'est faire une inférence. Donc toute erreur provient d'un raisonnement vicieux, c'est-à-dire d'un sophisme. Il est vrai que toute erreur est *formulée* par un jugement, mais ce jugement est le résidu d'une inférence antérieure, de sorte que le raisonnement est la seule opération susceptible d'erreur. Comme toute erreur est au fond une erreur d'interprétation, de raisonnement, il en résulte que la classification des erreurs se ramène à la classification des **sophismes.**

Remarque : certains philosophes admettent cette classification :

1° **Illusions** ou erreurs d'*intuition :* une sensation ou une image ou une idée s'objectivent d'elles-mêmes, en vertu de leur force intrinsèque,

---

[1] DESCARTES, *Méditation* IIIe, n. 6 : « Maintenant, pour ce qui concerne les idées, si on les considère seulement en elles-mêmes, et qu'on ne les rapporte point à quelque autre chose, elles ne peuvent, à *proprement parler*, être fausses.. Alors il ne reste plus que les seuls jugements, dans lesquels je dois prendre garde soigneusement de ne me point tromper. Or la principale erreur et la plus ordinaire qui s'y puisse rencontrer consiste en ce que je juge que les idées qui sont en moi sont semblables ou conformes à des choses qui sont hors de moi... » — n. 13 : « ... Encore que j'ai remarqué ci-devant qu'il n'y a que dans les jugements que se puisse rencontrer la vraie et formelle fausseté, il se peut néanmoins trouver dans les idées une certaine fausseté *matérielle*, à savoir lorsqu'elles représentent ce qui n'est rien comme si c'était quelque chose.» — Cf. BOSSUET, *Logique* L. I, Ch. XII.

c'est-à-dire sont identifiées à un objet imaginaire ou différent de l'objet réel ; vg. dans l'hallucination.

2° **Préjugés** ou erreurs de *jugement.*

3° **Sophismes** ou erreurs de *raisonnement.*

Critique : nous avons montré qu'il n'y a pas, à proprement parler, d'erreurs d'intuition. C'est ainsi que l'halluciné éprouve *vraiment* le fait de conscience qu'il ressent : la représentation n'est donc fausse que *matériellement* en tant que rapportée à un objet qui n'existe pas, en vertu d'une croyance devenue comme instinctive. Nous avons vu aussi que toute erreur de jugement vient d'un raisonnement antérieur dont on n'a retenu que la conclusion ou d'un raisonnement actuel, mais plus ou moins implicite : « Il y a presque toujours [nous dirions toujours] un raisonnement caché et enveloppé en ce qui nous paraît un jugement simple, y ayant toujours quelque chose qui sert de motif ou de principe à ce jugement (1). »

123. — CLASSIFICATION DES SOPHISMES

Les faux raisonnements sont appelés **sophismes,** quand ils sont faits avec l'intention d'induire en erreur ; **paralogismes,** quand ils sont faits de bonne foi. Cette distinction, nécessaire au point de vue *moral*, est inutile au point de vue logique, car la Logique ne s'occupe pas des intentions. Nous suivons la classification généralement adoptée par les Scolastiques : ils les divisent en sophismes de **mots** ou de **grammaire** et en sophismes de **pensée,** selon que l'erreur du raisonnement a pour cause occasionnelle le **langage** qui l'exprime ou les **idées** dont il se compose.

SECTION I

SOPHISMES DE MOTS

Les principaux sophismes verbaux proviennent :

A) **De l'équivoque,** quand, dans un raisonnement, on prend un même mot en plusieurs sens différents. Elle introduit dans le syllogisme un quatrième terme : vg. Tout ce qui nous appartient est nôtre ; or les sauvages boivent dans des crânes qui leur appartiennent ; donc les sauvages boivent dans leurs crânes.

---

(1) *Logique de Port-Royal,* IIIe P., Ch. xx.

B) **De la confusion entre le sens composé et le sens divisé** (*Fallacia compositionis et divisionis*), quand on prend dans le sens composé, c'est-à-dire *simultanément* ou *collectivement*, ce qui n'est vrai que dans le sens divisé, c'est-à-dire *successivement* ou *séparément*, ou inversement : vg. a) Cette dépense ne me ruinera pas, ni cette autre, ni cette troisième, etc., donc *toutes* ces dépenses ne me ruineront pas. — b) Trois *et* deux font cinq ; donc trois fait cinq *et* deux fait cinq. C'est prendre le mot *et* d'abord au sens composé, puis au sens divisé.

C) **De l'étymologie,** quand on raisonne des choses d'après l'étymologie de leurs noms, comme si les noms exprimaient toujours exactement l'essence des choses : vg. l'âme est un souffle (*anima*) ; donc elle est matérielle.

D) **De l'abstraction réalisée,** quand on prend pour des *êtres* les qualités et les relations des choses, que le langage a transformées en substances ; vg. l'École écossaise réalise les facultés de l'âme en les considérant comme des entités réellement distinctes de l'âme (Ps. 9, § C).

E) **De l'abus des termes figurés,** qui est fréquent en philosophie : vg. la volonté est comme une balance dont les motifs sont les poids (Ps. 209, § III, *Remarque*).

Conclusion : le langage est l'instrument nécessaire de la pensée. Mais « souvent, a dit Bacon, les mots, qui la servent, l'asservissent ». H. Spencer a dit équivalemment : « Que de fois le mot, ce papier-monnaie de la pensée, mène à l'insolvabilité intellectuelle ! » De là toute une classe d'erreurs. Le préservatif, c'est la *clarté* du langage, condition de la clarté de la pensée (Ps. 230, 232).

SECTION II

SOPHISMES DE PENSÉE

On les subdivise en sophismes d'**induction** et de **déduction.**

§ A. — *SOPHISMES D'INDUCTION*

I. — **Ignorance de la cause** (*Non causa, pro causa*) : il consiste à prendre pour cause ce qui n'est pas cause. *Cum hoc, ergo propter hoc* ou *Post hoc, ergo propter hoc.* C'est confondre un rapport de concomitance ou de succession avec un rapport de causalité ; vg. pas de pensée sans cerveau ; donc c'est le cerveau qui pense (*Cum hoc, ergo propter hoc*). Certaines sociétés séparées de l'Église catholique sont prospères, donc

la sécession d'avec l'Église catholique est une source de prospérité (*Post hoc, ergo propter hoc*) [1].

II. — **Dénombrement imparfait** (*Enumeratio imperfecta*) : il consiste à tirer une conclusion générale d'une énumération incomplète, sans tenir compte des cas négatifs ; à conclure du tout ce qui est vrai seulement des parties. C'est l'écueil du dilemme, quand il n'énumère pas toutes les alternatives possibles. C'est aussi le vice de l'induction formelle, quand elle n'épuise pas la totalité des parties ; vg. la confiance que les ignorants accordent aux prédictions des almanachs provient de ce qu'ils remarquent les cas où elles se sont par hasard vérifiées, sans faire attention aux cas où elles sont démenties par les faits. — Ce sophisme est l'arme favorite et traîtresse des partis, qui attribuent à un corps tout entier la faute de quelques-uns de ses membres. *Crimine ab uno Disce omnes* [2]. VOLTAIRE dit des *Provinciales* : « Tout le livre portait sur un fondement faux : on attribuait adroitement à toute la société des opinions extravagantes de plusieurs jésuites espagnols et flamands. »

III. — **Accident** (*Fallacia accidentis*) : il consiste à transformer en attribut essentiel ou habituel ce qui n'est qu'accidentel et *vice versa*. — Exemple : de ce que quelqu'un est ivre on en conclura qu'il est ivrogne.

IV. — **Passage du sens relatif au sens absolu** (*A dicto secundum quid ad dictum simpliciter*) et *vice versa*. — Exemple : l'Église défend de lire la Bible dans les traductions non approuvées par elle ; on raisonnerait sophistiquement en concluant que l'Église défend purement et simplement de lire la Bible.

V. — **Confusion des genres** (*Transitus de genere ad genus*) : il consiste à passer d'un genre à un autre, d'un objet à un autre, malgré leurs différences essentielles. C'est le cas de la fausse analogie : la lune est une planète comme la terre ; or la terre est habitée ; donc la lune l'est aussi.

§ B. — *SOPHISMES DE DÉDUCTION*

On peut les ranger en deux groupes : **sophismes formels** ou *proprement dits* et sophismes **matériels** qui ne résident pas proprement dans la déduction.

I. — **Sophismes formels ou proprement dits** : ce sont tous les faux raisonnements que l'esprit peut commettre en appliquant mal, abstraction faite de la matière, les lois :

1° **De la déduction immédiate.** — On aboutit alors à :

a) LA FAUSSE CONVERSION : ne pas tenir compte, en transposant le

---

[1] A. FLAMÉRION, *De la prospérité comparée des nations catholiques et des nations protestantes.*

[2] VIRGILE, *Énéide*, II, 65-66.

sujet et l'attribut d'une proposition, de leur extension ; vg. Tout homme est mortel = *quelque* mortel. On convertira donc mal en disant : Donc *tout* mortel est homme.

b) L'Opposition illégitime : le cas le plus fréquent consiste à conclure de la fausseté d'une proposition la vérité de la proposition *contraire :* vg. Il est faux que tout homme soit menteur ; donc aucun homme n'est menteur. On oublie que deux propositions contraires peuvent être fausses en même temps, parce qu'il y a place pour une troisième proposition qui peut être vraie :

Quelque homme n'est pas menteur (19, 20).

2° **De la déduction médiate.** — Ce sont les **syllogismes irréguliers,** c'est-à-dire qui violent quelqu'une des règles du syllogisme (26, 27).

II. — **Sophismes matériels :** ils ne résident pas dans la déduction, mais dans une illusion touchant la *matière* ou *prémisses* de la déduction. Cette illusion a pour causes l'ignorance, l'oubli, les associations habituelles qui peuvent amener :

1° **Ignorance du sujet** (*Ignoratio elenchi*) : ce sophisme consiste à prouver autre chose que ce qui est en question ; c'est déplacer la question : vg. Rousseau, dans sa *Lettre sur les spectacles*, dit que le *Misanthrope* est une pièce immorale, parce qu'on y rit d'Alceste qui personnifie la vertu. Or Alceste n'est pas la personnification de la vertu, mais le type de la franchise exagérée. C'est un sophisme dont les avocats et les orateurs politiques usent souvent : ils font d'habiles diversions.

2° **Pétition de principe :** elle consiste à prendre pour principe de raisonnement une chose qui est en question. C'est un cas *particulier de l'ignorance du sujet :* vg. La nature des choses pesantes est de tendre au centre du monde ; or l'expérience montre que les choses pesantes tendent au centre de la terre ; donc le centre de la terre est le centre du monde. Dans ce raisonnement, trouvé par Galilée dans Aristote, celui-ci suppose que le centre de la terre est le même que le centre du monde [1].

3° **Cercle vicieux ou Diallèle :** il consiste à prouver deux propositions l'une par l'autre. C'est une double pétition de principe. On commettrait ce sophisme en prouvant la validité du critérium de l'évidence par la véracité divine, laquelle a besoin d'être d'abord prouvée elle-même par l'évidence.

Remarque : autres classifications :

A) Quelques Logiciens classent les sophismes en **sophismes de l'esprit** et en **sophismes du cœur.** Mais les sophismes du *cœur* (vg. sophismes d'*amour-propre*, d'*intérêt*, de *passion*) analysés par Nicole [2] rentrent

---

[1] *Logique de Port-Royal,* IIIe P., Ch. xix, § 2.
[2] *Logique de Port-Royal,* IIIe P., Ch. xx.

dans la division des sophismes de l'*esprit*, car tout sophisme, que sa cause soit de l'ordre intellectuel ou moral, est un faux *raisonnement*.

B) **Classification de S. Mill** (1), il distingue les sophismes

I. — **De simple inspection**.....			1. S. A PRIORI
II. — **D'inférence :**	1° de preuve **indistincte**.....		2. S. DE CONFUSION
	2° de preuve **distincte.**	*a) Inductifs* :	3. S. D'OBSERVATION 4. S. DE GÉNÉRALISATION
		b) Déductifs :	5. S. DE RAISONNEMENT

Critique : 1° Les sophismes de *simple inspection* sont des cas d'inférences vicieuses qui rentrent dans la classe des sophismes déductifs ou inductifs.

2° Les sophismes de *confusion* sont ou des sophismes de mots ou des sophismes de déduction.

Il n'y a donc pas de raison d'abandonner la division traditionnelle.

124. — CAUSES DE L'ERREUR

§ A. — *POSSIBILITÉ DE L'ERREUR*

L'erreur, nous l'avons établi, est formellement dans le jugement. Le jugement ne fait qu'affirmer la valeur objective de la représentation. Il n'y aurait donc pas erreur dans le jugement s'il n'y en avait pas dans la représentation qui le détermine. La **cause immédiate** de l'erreur est donc une **représentation matériellement fausse**, c'est-à-dire en désaccord avec la réalité.

Mais, à première vue, cette erreur semble impossible. En effet, nous partons en logique de cette supposition ou postulat, sur lequel repose toute science, et qu'il faudra justifier en métaphysique, que l'esprit humain, quoique borné et imparfait, est essentiellement fait pour la vérité. Étant admis cette aptitude essentielle de l'intelligence à connaître le vrai ; de plus, cette faculté étant fatale, c'est-à-dire telle qu'en face de l'évidence elle adhère nécessairement au vrai, et qu'en dehors de l'évidence elle suspend nécessairement son jugement, comment comprendre la possibilité de l'erreur matérielle de nos représentations? L'erreur consiste à affirmer que ce qui est n'est pas ou que ce qui n'est pas est. Or l'imperfection de notre intelligence explique bien l'*ignorance*,

(2) S. MILL, *Système de Logique...*, L. V, Ch. II. — Cf. BAIN, *Logique déductive et inductive*, L. VI. Ch. I.

c'est-à-dire l'absence de connaissance ou la connaissance incomplète : un esprit borné ne peut avoir une notion adéquate de toute la réalité, de tout ce qui est. Mais comment, étant donnée la rectitude native de l'intelligence, essentiellement faite pour affirmer ce qui est, comprendre qu'elle puisse affirmer ce qui n'est pas, c'est-à-dire errer ? L'erreur ne peut venir de l'objet qui, en soi, est et demeure ce qu'il est. Elle ne peut venir davantage de l'intelligence laissée à elle-même, à cause de sa rectitude naturelle. Reste qu'elle est causée par l'influence perturbatrice des **autres facultés** ou par les **intermédiaires** placés entre l'objet connu et le sujet connaissant.

§ B. — *INFLUENCE TROUBLANTE DES INTERMÉDIAIRES*

Des intermédiaires, soit *temporels*, soit *spatiaux*, **séparent** souvent l'idée de son objet. Tout intermédiaire de ce genre peut provoquer l'erreur dans la représentation. La représentation peut se trouver alors en désaccord avec la réalité par défaut ou par excès, ou des deux manières à la fois. La représentation, par suite de l'influence perturbatrice des intermédiaires, peut donc être :

I. — **Défectueuse :** vg. *a*) A cause de l'éloignement dans l'*espace*, je puis confondre une personne avec une autre ; ne pas distinguer un son d'un autre. — *b*) Par suite de l'éloignement dans le *temps*, je puis brouiller entre eux plusieurs événements passés. Certaines physionomies sont réfractaires à l'expression des sentiments.

II. — **Excessive :** certains instruments interposés, comme la loupe, le prisme, peuvent produire des illusions de grossissement ou d'extension ; vg. le prisme étale les rayons. Vue de loin une tour carrée semble ronde.

En objectivant ces représentations **incomplètes** ou **redondantes** on substitue ce qui n'est pas à ce qui est. Dans ce cas, l'erreur est la substitution de ce que nous nous représentons à ce que nous devrions nous représenter.

§ C. — *INFLUENCE TROUBLANTE DU SUJET*

Les dispositions internes du sujet pensant peuvent faire dévier la rectitude de l'intelligence. Cette influence perturbatrice provient de causes soit **physiologiques,** soit **psychologiques.**

I. — **Causes physiologiques :** l'état des organes peut modifier les impressions venues du dehors ; vg. le daltoniste ne perçoit pas les rayons verts. Certaines maladies modifient les sensations normales : vg. tout paraît amer (Ps. 102, § C).

II. — **Causes psychologiques :** elles peuvent être d'ordre logique ou d'ordre moral :

A) **Causes logiques :** l'erreur ne vient pas de la *nature* de nos facultés de connaître, puisqu'elles sont faites pour le vrai, mais du *mauvais emploi* que nous en faisons. Or on en use mal :

1° En leur demandant ce qu'elles ne peuvent donner : vg. démontrer les premiers principes ou scruter les mystères.

2° En ne remplissant pas les conditions de leur exercice normal et en n'observant pas les règles de la méthode.

Voici les principales sources d'erreur : le **jugement** qui interprète mal les données des sens ; — l'**imagination,** qui grossit ou rapetisse les objets ; — l'**association des idées et l'habitude** qui, en reproduisant sans cesse les mêmes sensations ou les mêmes pensées, leur donnent la force de s'imposer à notre esprit, s'il ne les contrôle pas ; — le **langage** qui, par l'obscurité ou l'ambiguïté des termes, peut donner lieu à bien des illusions (Ps. 232). Mais ces déviations de la droiture native de l'esprit ne proviennent pas de l'intelligence elle-même ; l'intelligence ne prend peu à peu ces faux plis que sous l'action des causes morales, la sensibilité et la volonté.

B) **Causes morales.** L'action de la volonté et de la sensibilité, quoique **médiate et indirecte,** est très grande :

1° **Volonté :** la condition nécessaire de la connaissance à tous les degrés, c'est l'*attention* (Ps. 129, I) ; or l'attention est sous la dépendance de la volonté. Nombre d'erreurs proviennent de l'*irréflexion*, de la *précipitation* à juger. Notre esprit tend naturellement à affirmer, à objectiver toute représentation qui n'est pas contredite. Cette tendance est ordinairement renforcée par les passions, l'imagination, l'habitude. Le rôle de la volonté c'est de s'opposer à cette tendance, de la soumettre à l'examen de l'intelligence en commandant l'attention. Mais trop souvent nous ne voulons pas suspendre notre jugement ni examiner le pour et le contre. L'erreur est donc volontaire, non en ce sens que nous ayons voulu nous tromper, mais parce que nous n'avons pas voulu faire le nécessaire pour ne pas nous tromper. Il faut reconnaître d'ailleurs que les nécessités de la vie pratique obligent souvent à précipiter le jugement et à courir le risque de l'erreur.

2° **Sensibilité, émotions, inclinations, passions** (1) : nous sommes tout disposés à croire ce qui a quelque rapport avec nos inclinations et nos passions dominantes. Aussi de deux opinions qui se contredisent, celle-là a les plus grandes chances d'entraîner notre adhésion, qui s'accorde avec les tendances de notre sensibilité (2). La passion donne à l'idée

---

(1) *Logique de Port-Royal*, IIIe P. Ch. XX : Des sophismes d'amour-propre, d'intérêt et de passion. — BOSSUET, *De la connaissance...*, Ch. I, § XVI.

(2) LA FONTAINE (*Le loup et le renard*, XI, 6) a dit très justement :

Et chacun croit fort aisément
Ce qu'il craint ou ce qu'il désire.

qu'elle favorise un surcroît de force ; elle trouble la raison et l'empêche de voir la vérité. En avivant le désir elle affaiblit la volonté, elle rend impossibles le calme nécessaire à la réflexion et l'impartialité sans laquelle on ne peut juger sainement les hommes et les choses. Les moralistes ont signalé fortement cette pernicieuse influence : « L'esprit est toujours la dupe du cœur [1]. » — « Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever les yeux agréablement [2]. » — « Le cœur fait des contes à l'esprit qui les croit. » (DE MAISTRE.)

Conclusion : toutes ces causes d'erreur d'ordre sensible n'ont elles-mêmes d'efficacité qu'autant que la volonté le permet. Si la volonté y prend garde et commande la réflexion, leur force d'entraînement est réprimée. La cause **efficiente** de l'erreur c'est la tendance instinctive de l'intelligence à objectiver toute représentation qui n'est pas contredite ou contrôlée, tendance que viennent renforcer les passions, l'imagination, l'association des idées, l'habitude, le langage, etc. Le rôle de la volonté c'est de refréner cette tendance aveugle en imposant l'examen et la prudence. Toutes les fois que l'intelligence est soustraite à l'action perturbatrice de ces causes morales ou logiques, elle suit nécessairement sa pente qui la porte au vrai. Or toutes ces causes sont sous la dépendance de la volonté. Toute erreur provenant en définitive de la précipitation dans le jugement sous l'influence de ces diverses causes, la volonté, quand l'esprit a acquis le pouvoir de réfléchir, peut toujours suspendre le jugement et provoquer le contrôle de la tendance irréfléchie. En ce sens la volonté est la cause universelle de l'erreur, mais la cause indirecte et, comme dit LEIBNIZ après les SCOLASTIQUES, **déficiente**. Non pas qu'on veuille expressément se tromper ; mais on se trompe parce qu'on n'a pas voulu prendre les moyens nécessaires pour se garder de l'erreur : *Noluit intelligere ut bene ageret* [3]. Mais comme l'homme ressent le besoin impérieux d'être conséquent avec lui-même, pour accorder ses actes avec ses jugements, il en arrive peu à peu à justifier ses plus graves errements et à se fausser l'esprit : « Ne pouvant (MONTAIGNE aurait dû dire : ne voulant) pratiquer nos maximes, nous cherchons à maximer nos pratiques. »

§ D. — *CAUSES DE L'ERREUR D'APRÈS BACON*

A) **Exposé :** l'erreur a son origine dans les illusions ou fantômes qui s'interposent entre l'esprit et les choses, et que BACON appelle *idoles*.

---

(1) LA ROCHEFOUCAULD, *Maximes*, CII.
(2) PASCAL, *Pensées*, art. III, § 3, vers la fin.
(3) *Psaume* XXXV, 3.

parce que les hommes leur rendent un culte comme à des divinités [1]. Il en distingue quatre sortes :

I. — **Idola tribus** ou *préjugés de race :* ce sont les erreurs communes à la *tribu humaine* tout entière. L'homme est porté à juger les choses non selon elles, mais selon lui [2].

II. — **Idola specus** ou *préjugés personnels :* ce sont les erreurs qui résultent du tempérament de chaque individu, de son caractère, de ses inclinations, de son éducation, de sa position, etc. « Chaque homme a en lui une certaine caverne où la lumière de la nature ne pénètre que brisée et corrompue. »

III. — **Idola fori** ou *préjugés du vulgaire :* ce sont les erreurs qui viennent des relations sociales, sur la *place publique*, où les hommes communiquent par le langage. Or « le sens des mots est réglé par la conception du vulgaire ».

IV. — **Idola theatri** ou *préjugés d'École :* ce sont les illusions et les préjugés qui naissent des mauvaises méthodes et des faux systèmes philosophiques, qui sont comme autant de *pièces*, où chacun joue son rôle pour attirer les spectateurs. Bacon ramène à trois classes les fausses philosophies : la « *sophistique*, l'*empirique* et la *superstitieuse* [3] ».

B) **Critique :** 1° Malgré la bizarrerie des appellations, cette classification contient plus d'une observation ingénieuse ou profonde.

2° Mais elle est *trop spéciale*, puisqu'elle ne s'applique qu'aux erreurs en matière *scientifique*.

3° Les divers membres ne sont pas irréductibles et réclameraient plusieurs subdivisions.

§ E. — *THÉORIES EXCLUSIVES DE DESCARTES ET DE SPINOZA*

Les uns, comme Descartes, Malebranche, n'ont vu dans la genèse de l'erreur que les causes *morales* : c'est le **fait de la volonté.** Les autres, comme Spinoza, n'ont admis que les causes *logiques :* l'erreur dérive nécessairement de la **nature de l'intelligence.**

I. — **Théorie de Descartes** [4], **de Malebranche** [5]. Cf. Psychologie, 148, § B.

---

(1) Bacon, *Novum organum*, L. I, § 38-68.

(2) Bacon, *Ibidem*, § 41 : « Toutes les perceptions, tant des sens que de l'esprit, ont bien plus de rapport à nous qu'à la nature. L'entendement humain est à l'égard des choses comme un miroir infidèle qui, recevant leurs rayons, mêle sa nature propre à leur nature, tord, pour ainsi dire, et déforme les images qu'il réfléchit. »

(3) Cf. G. Sortais, *La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz*, T. I, p. 352-356.

(4) Descartes, *Méditations*, IVe, §§ 7, 9.

(5) Malebranche, *Recherche de la vérité*, L. I, Ch. ii. Les cinq premiers livres de cet ouvrage sont consacrés aux erreurs qui viennent des *sens*, de l'*imagination*, de l'*entendement*, des *inclinations* et des *passions*. Le sixième expose la *méthode* qui doit mener au vrai.

II. — **Théorie de Spinoza :** (1) l'erreur vient *uniquement de l'intelligence*.

A) **Exposé :** notre esprit est fini ; ses idées sont incomplètes, inadéquates ; donc il affirme toujours les choses autrement qu'elles ne sont. L'erreur n'est qu'une *vérité incomplète ;* c'est une simple limitation dans la connaissance.

B) **Critique :** 1° Cette théorie supprime *toute distinction entre la vérité et l'erreur :* tout jugement est en même temps vrai et faux, *vrai* en tant qu'il représente les choses, *faux* en tant qu'il les représente incomplètement. La vérité n'est plus qu'une moindre erreur ; l'erreur une moindre vérité.

2° Elle *confond l'erreur avec l'ignorance* : l'affirmation d'une vérité inadéquate n'est pas une erreur ; on ignore une partie de la vérité, mais on ne la nie pas. Errer, c'est affirmer ce qui n'est pas ou nier ce qui est. Il y a donc dans l'erreur quelque chose de plus que l'ignorance ; ce n'est pas une simple limitation, c'est une *négation* directe de la vérité.

3° Elle *absout toutes les erreurs*, car l'erreur venant de l'intelligence seule, comme c'est une faculté fatale, tous ses jugements seront nécessaires.

Conclusion : il ne faut donc pas attribuer l'erreur exclusivement soit à la volonté, soit à l'intelligence, mais la rapporter à l'intelligence *influencée* par la volonté.

125. — LA CULPABILITÉ DE L'ERREUR

Une suite logique de la théorie de Descartes attribuant le jugement à la volonté, c'est que les erreurs nous sont imputables comme les actions vicieuses, car l'erreur est, comme le crime, un abus de la liberté. On peut lui opposer le proverbe : *Erreur n'est pas crime*. Les doctrines extrêmes de Descartes et de Spinoza sont exagérées, comme il ressortira de la preuve des propositions suivantes :

I. — **L'erreur n'est pas, à proprement parler, volontaire.** D'abord, on n'aime pas à se tromper : qui donc voudrait se tromper exprès ? De plus, se tromper volontairement, ce serait croire qu'une chose est vraie tout en sachant qu'elle est fausse : c'est là une opération qui implique contradiction. On peut bien vouloir tromper autrui, mais on ne peut pas vouloir se tromper **directement** soi-même. Toute erreur est donc involontaire en ce sens. Pourtant la volonté n'est pas étrangère à l'erreur (124, § C, II, B. — Ps. 148, § B).

II. — **Il y a des erreurs plus ou moins volontaires :** vg. on a eu le soupçon qu'on pouvait se tromper et l'idée est venue qu'on devait examiner ; mais, par négligence ou prévention, on a passé outre et on a

(1) Spinoza, *Éthique* IIe P., Prop. XXXV.

jugé. Ou bien on entrevoit la fausseté du jugement qu'on a porté ; mais on répugne à un nouvel examen et on l'écarte, parce qu'on sent qu'on serait obligé de penser et d'agir autrement, si on le révisait. La modification du jugement entraînerait une modification désagréable dans la conduite.

III. — **Il peut y avoir aussi des erreurs complètement involontaires :** vg. on a jugé sans songer un instant qu'on pût errer ; aussi la volonté n'a pas même été sollicitée à intervenir. Telles sont les erreurs de l'enfant, de l'homme très borné, du sauvage, etc.

Conclusion : il y a donc des erreurs **innocentes** et il y a des erreurs **coupables.** La volonté dans l'erreur pèche surtout par imprudence ; aussi certaines imprudences tombent-elles sous le coup de la loi pénale. Le droguiste, qui vend un poison pour un remède et n'a pas l'intention de tuer le malade, est cependant responsable, dans une certaine mesure, de son erreur, parce qu'il aurait pu l'éviter s'il avait été plus vigilant. De même celui qui, en tirant trop précipitamment, tue son compagnon de chasse.

126. — REMÈDES A L'ERREUR

Les remèdes à l'erreur doivent être en rapport avec ses causes ; il faut donc des remèdes qui s'adressent à l'intelligence et à la volonté.

A) **Remèdes d'ordre logique :** ce sont surtout des remèdes *préventifs :*

1° Observer exactement toutes les règles de la logique ; faire un bon emploi de la méthode ; appliquer à chaque science la méthode qui lui convient.

2° Se mettre en garde contre les suggestions des sens, de l'imagination, de l'association des idées, de l'habitude, du langage.

3° Savoir suspendre son jugement et douter à propos ; ne regarder comme certain que ce qui aura été établi par les moyens légitimes de connaître : l'intuition et le raisonnement.

B) **Remèdes d'ordre moral :** *théoriquement, in abstracto,* la volonté peut toujours suspendre le jugement ; mais, *pratiquement, in concreto,* elle ne le fera pas toujours, car c'est une tâche surhumaine qui exige l'exercice continu de qualités trop difficiles. Cependant on peut faciliter sa tâche à la volonté en s'efforçant de diminuer la grandeur des obstacles :

1° A l'*orgueil,* à la *présomption,* opposons une *juste défiance* de nous-mêmes en nous rappelant les limites de la raison humaine [1].

2° A la *prévention* que font naître les passions, opposons l'*impartialité*

---

[1] Bacon avait pressenti les *intellectuels* de notre temps : *Alius error fluit ex nimia reverentia et quasi adoratione intellectus humani... Cæterum præclaros hos opinatores et (si ita loqui licet)* intellectualistas... (*De dignitate,* L. I, § 43). Edit. Bouillet, T. I, p. 71.

qui s'acquiert en subordonnant la sensibilité et les intérêts aux exigences de la vérité et de la justice.

3° A la *précipitation* et à la *légèreté* qui portent à juger à tort et à travers, opposons des habitudes de *réflexion patiente* et de *circonspection*.

4° A la *nonchalance* qui redoute la peine, opposons l'*attention* énergique et soutenue qui s'obtient par des efforts répétés.

Conclusion : la première condition à remplir, sans laquelle les meilleurs remèdes seront sans efficacité, c'est d'aimer la vérité pour elle-même, c'est de la réaliser dans sa vie, c'est-à-dire c'est la pratique du bien : *Sapientia et veritas*, dit saint AUGUSTIN, *nisi totis viribus concupiscatur, nullo modo inveniri potest.* C'est le conseil de MALEBRANCHE : « Le meilleur précepte de Logique que je puisse te donner, c'est que tu sois homme de bien. » C'est le mot de l'Évangile : *Qui autem facit veritatem, venit ad lucem* (1).

---

(1) S. JEAN, *Evang.*, III, 21. — Il est certain qu'en bien des cas c'est le cœur qui fait mal à la tête. Les passions forment ces brouillards dont parle PLATON et qui empêchent de voir la lumière. SAINT THÉOPHILE D'ANTIOCHE en faisait déjà l'observation à son interlocuteur AUTOLYCUS « ... Si dicas : Ostende mihi Deum tuum ; dicam tibi : Ostende mihi hominem tuum, et ego ostendam tibi Deum meum... Omnes enim habent oculos, sed quidam caligine suffusos ac solis lucem non videntes... Sic et tu mentis tuæ oculos caligine suffusos habes ob peccata et malas actiones tuas... Hæc enim qui agunt, iis Deus non apparet nisi prius se ab omni labe expurgaverint. Hæc igitur omnia tenebras tibi injiciunt... (MIGNE, *Patrologia græca*, T. VI, *Sancti Theophili ad Autolycum* L. I, n. 2, col. 1026-1027). — De nos jours, des hommes en quête de la vérité vinrent souvent trouver le P. DE RAVIGNAN pour lui soumettre leurs doutes sur la religion. Combien de fois le Père, montrant son prie-Dieu, ne leur a-t-il pas dit avec l'autorité irrésistible que donne la sainteté : « Mettez-vous là et nous causerons après. » Les visiteurs dociles se relevaient absous et pacifiés. Le Père reprenait alors : « Je vous écoute. » Et d'ordinaire la tête n'avait plus d'objections, parce que le cœur n'avait plus de péchés.

CHAPITRE III

LE CRITÉRIUM DE LA VÉRITÉ

L'erreur est fréquente, parfois spécieuse. Existe-t-il un moyen sûr de la discerner de la vérité ? C'est la question du **critérium** de la vérité et de la certitude [1].

127. — NATURE DU CRITÉRIUM

On entend par **critérium** (de κριτήριον, moyen de juger, κρίνειν) le signe distinctif qui permet à l'esprit de discerner avec certitude la vérité de l'erreur. C'est ce caractère spécial à la vérité qui produit en nous la certitude. Il ne s'agit pas ici de rechercher quel est le critérium *particulier*, propre à chaque ordre de connaissances, métaphysique, physique ou moral. Nous sommes en quête du critérium **universel**, qui s'applique à toute vérité, et **irréductible**, qui n'en suppose aucun et auquel tous les autres se ramènent. Pour le trouver, nous éliminerons d'abord tous les critères faux ou incomplets, qui ne répondent pas aux conditions requises.

128. — L'AUTORITÉ

§ I. — **L'autorité,** c'est-à-dire la croyance sur la parole d'hommes honnêtes et compétents, **ne peut être le critérium de la vérité.**

A) **Exposé :** cet abus a été introduit, dit-on, par les disciples de Pythagore qui aimaient à donner pour raison dernière la parole du maître : Αὐτὸς ἔφα, *Magister dixit.* Les partisans d'Aristote ont aussi poussé jusqu'à la superstition le respect pour ce grand philosophe, se faisant « des oracles de toutes ses pensées, et des mystères même de ses obscurités [2] ». Mais ce sont là des excès de disciples de second ordre,

---

[1] Ouvrages a consulter : Cf. *supra*, § 118, n. 1. — Balmès, *El criterio.*

[2] Pascal, *Fragment d'un traité du vide*, publié par Bossut, sous le titre qu'on lui donne encore parfois : *De l'autorité en matière de philosophie.* Édit. Havet, T. ii, p. 266 et sqq. Paris 1866².

qui sont en complet désaccord avec la direction imprimée par les Maîtres de la SCOLASTIQUE (Cf. *infra*, § III).

B) **Réfutation :** PASCAL a formulé contre ce critérium des objections décisives :

I. — **Il ne donne pas une certitude scientifique** : toute science résulte de l'*intuition immédiate* ou de l'*évidence intrinsèque et médiate* du raisonnement. C'est une connaissance qui remonte aux *causes* et aux *principes* des choses, qui en explique le *pourquoi* et le *comment*. Or la méthode d'autorité n'aboutit qu'à l'évidence *extrinsèque* : son terme ce n'est pas la science, mais la croyance (120 § IV). On *croira* que les anciens ou tels savants de notre temps ont dit vrai ; mais on ne *verra* pas qu'ils ont dit vrai, ni pourquoi ils ont raison.

II. — **Il suppose un autre critérium** : si je veux me rendre compte des raisons qui ont motivé les jugements de ces anciens ou de ces savants, je devrai recourir à un autre critérium que celui de leur autorité et de leur compétence. Auquel ? A celui-là même dont ils ont usé pour découvrir la vérité. L'autorité exige donc un critérium antérieur et supérieur à elle-même. C'est pourquoi aucune science, sauf l'histoire qui a pour objet les faits passés, ne doit se contenter de recueillir et de critiquer les témoignages.

III. — **Il n'est pas infaillible :** les anciens se sont trompés sur plusieurs points. Ils s'appuyaient sur leur expérience. En nous appuyant sur la nôtre, qui est plus longue, nous avons moins de risques qu'eux de nous tromper. « Ceux que nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses et formaient l'enfance des hommes proprement... . c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres (1) ». BACON avait dit plus laconiquement : *Antiquitas sæculi, juventis mundi* (2).

IV. — **Il rend impossible tout progrès intellectuel** : « On fait un crime de les contredire » (les devanciers) « et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avaient plus laissé de vérités à connaître. N'est-ce pas là traiter indignement la raison de l'homme et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux » qui est immobile et imperfectible (Ps. 55), tandis que l'homme « n'est produit que pour l'infinité » (3) ?

§ II. — **La science ne doit pas répudier toute autorité** : PASCAL a traité cette délicate question des rapports de la science et de l'autorité avec une parfaite mesure : « Ce n'est pas que mon intention soit de corriger un vice par un autre et de ne faire nulle estime des anciens, parce que l'on en fait trop (4). » BACON, DESCARTES, MALEBRANCHE et leurs

(1) PASCAL, *Op. cit.*, p. 271.
(2) BACON, *De dignitate...* L. I, § 38.
(3) PASCAL, *Op. cit.*, p. 270.
(4) PASCAL, *Op. cit.*, p. 266.

disciples donnent dans cet excès justement condamné par PASCAL. DESCARTES ne voulait reconnaître comme scientifique aucune proposition appuyée sur l'autorité ni même sur l'expérience. C'était rejeter d'abord les sciences historiques et ensuite les sciences de la nature tant qu'elles demeurent expérimentales. C'était poser en principe qu'il ne faut admettre comme vraies que les propositions qui apparaissent avec la complète et nécessaire intelligibilité des vérités *mathématiquement démontrées* et qui peuvent être *adéquatement* comprises. Il y a là une double erreur :

1° Il est parfaitement raisonnable d'accepter pour vraies certaines propositions, bien qu'on ne saisisse pas le lien intrinsèque qui rattache l'attribut au sujet. C'est le cas, comme l'a reconnu HUME lui-même, des propositions expérimentales, où l'on *constate* que l'attribut est lié au sujet, mais sans voir *comment* ni *pourquoi*. On sait que la chaleur fond la cire, ne pourrait-elle pas aussi bien la durcir ? Pourquoi ne le fait-elle pas ? on l'ignore. Cette ignorance ne nous empêche pas d'admettre le fait *constaté*. Nous en avons une connaissance *inadéquate*, mais cependant réelle et certaine. DESCARTES oubliait un des buts de la science : démontrer l'*existence* des choses.

2° La prétention de DESCARTES et de certains Logiciens modernes d'imposer au savant la règle de n'admettre que ce qu'il aurait vu, entendu, vérifié *par lui-même*, de ne s'en rapporter à *aucune autorité*, rendrait non seulement l'histoire impossible, mais encore entraverait tout progrès des sciences de la nature. En effet, dès qu'une science serait parvenue à un certain degré de complexité, le travail de vérification personnelle qu'on exige de chaque savant, absorberait sa vie entière : ce serait l'arrêt de toutes les sciences expérimentales. D'ailleurs la pratique scientifique ne concorde aucunement avec la théorie de DESCARTES. Chaque génération de savants fait appel à l'autorité compétente de ses prédécesseurs et s'appuie sur leurs travaux qui servent « de degrés [1] » pour monter plus haut. C'est en ce sens qu'il faut entendre le mot de BACON : *Veritas temporis filia, non auctoritatis* [2].

L'autorité, revêtue de certaines conditions qui la rendent légitime (100, § D), a donc un rôle effectif dans l'avancement des sciences, puisque les savants, sous peine de se condamner à l'immobilité, acceptent, à titre de base historique dûment contrôlée, toutes les observations et expérimentations de leurs devanciers qu'ils ne peuvent vérifier par eux-mêmes. La science n'est pas en effet une œuvre exclusivement individuelle ; c'est aussi une œuvre *collective*. « De là vient que, par une prérogative particulière, non seulement chacun des hommes s'avance de jour en

---

[1] PASCAL, *Op. cit.*, 269.
[2] BACON, *Novum Organum*, L. I, Aph. LXXXIV.

jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès, à mesure que l'univers vieillit... De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement [1]. »

§ III. — **La science doit user de l'autorité comme d'un moyen:** il ne faut pas, en matière scientifique, regarder l'autorité comme suffisante, parce que la science vise à l'évidence intrinsèque (§ I). C'est là l'enseignement formel des plus grands docteurs. SAINT THOMAS [2], après avoir dit expressément : « L'argument fondé sur l'autorité humaine est très débile », fait sienne cette parole de saint Augustin : « Quelle que soit la sainteté et l'excellence de la doctrine de ceux que je lis, je ne juge pas qu'une chose est vraie, par cela seul qu'ils l'ont pensée. » D'autre part, il ne faut pas mépriser l'autorité comme superflue. L'attitude, qui convient au savant et au philosophe vis-à-vis de l'autorité, c'est un **respect raisonnable.** « Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer [3]. » Quelle doit être cette juste mesure ? PASCAL l'indique lui-même : il faut se servir des travaux de ceux qui font autorité dans les sciences, **comme d'un moyen,** et non comme d'une fin. Ce n'est pas un terme d'arrivée ; c'est un *point d'appui* et une *base d'élan* pour aller de l'avant : l'autorité est chose **utile.**

Les opinions de nos devanciers sont un précieux contrôle pour nos propres idées : s'il y a conformité, c'est une garantie de plus ; s'il y a désaccord, c'est un motif de défiance qui doit nous porter à un nouvel examen. La conclusion générale qui se dégage c'est que toute science a une partie historique et se compose d'un ensemble de vérités acquises qui facilitent le travail de ceux qui viennent après. Voilà pourquoi les anciens « s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut, et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux » [4]. C'est une règle essentielle que BACON (*Instauratio facienda ab imis fundamentis*) et DESCARTES ont eu le tort de méconnaître. C'est aussi la prétention de certains rationalistes contemporains de vouloir, à l'exemple de JOUFFROY, faire table rase du passé et reconstruire par eux-mêmes et par eux seuls tout l'édifice des connaissances humaines, sans vouloir s'appuyer sur l'autorité des devanciers ni reconnaître que la raison, ayant des bornes, se heurte de toutes parts au mystère. Tâche surhumaine qui aboutit au

---

(1) PASCAL, *Op. cit.*, p. 271.

(2) S. THOMAS, I P., Q. I, Art. 8, ad 2 : *Nam licet locus ab auctoritate, quæ fundatur super ratione humana, sit infirmissimus...* — Cf. ALBERT LE GRAND, *Metaphys.*, L. IV, Tractat. III, Ch. II. — S. THOMAS, *De Magistro*, Art. 1, dans *Quæstiones disputatæ*, Quæst. XI.

(3) PASCAL, *Opere cit.*, p. 269.

(4) PASCAL, *Op. cit.*, p. 269.

découragement de l'impuissance et de la stérilité, quand ce n'est pas au scepticisme. GALILÉE avait mieux compris le rôle de l'autorité dans les sciences quand il disait : « Je ne prétends pas qu'on doive refuser d'écouter ARISTOTE ; j'approuve, au contraire, qu'on le consulte et qu'on l'étudie. Mais ce que je blâme, c'est qu'on se livre à lui comme une proie et qu'on souscrive en aveugle à toute parole de lui, acceptée sans discussion comme un décret inviolable. » C'est la vérité : ni mépris orgueilleux, ni aveugle soumission, mais acceptation de l'héritage scientifique sous bénéfice d'inventaire.

129. — LE SENS COMMUN

A) **Exposé :** c'est la thèse de l'**École écossaise** (REID, J. BEATTIE, DUGALD STEWART, HAMILTON). Elle définit le sens commun : « Une propension *instinctive* à croire un certain nombre de vérités fondamentales communes à tous les hommes. » Le sens commun ne comprend donc pas seulement le bon sens, la raison qui est en effet commune à tous les hommes (Ps. 157), mais tout un ensemble de croyances *naturelles*, *universelles*, pratiquement *invincibles*, telles que la croyance à la réalité du monde extérieur, à sa perception immédiate, à la liberté, au devoir, à l'existence de Dieu, etc. Donc voici le critérium : Est certainement vrai tout ce qui est conforme au sens commun.

B) **Critique :** 1° Comment distinguer les croyances *naturelles* de celles qui sont acquises ? L'habitude n'est-elle pas une seconde nature ? Or certaines croyances peuvent provenir des habitudes de la première enfance, sans qu'il soit possible de reconnaître plus tard leur origine.

2° L'*universalité* d'une croyance n'est pas toujours une marque de vérité. « La pluralité des suffrages, dit DESCARTES, n'est pas une preuve qui vaille rien pour les vérités un peu malaisées à découvrir. » Longtemps le sens commun a nié l'existence des antipodes, la rotation de la terre autour du soleil, etc.

3° Le sens commun serait un critérium *très restreint*, car nombre de vérités sont en dehors de sa compétence. Que de découvertes scientifiques ont été d'abord repoussées au nom du sens commun ! vg. la circulation du sang.

C) **Remarque :** tel est le résumé et la critique qu'on fait généralement de l'opinion de l'École écossaise. Mais ce résumé ne nous paraît pas conforme à la pensée de REID telle qu'elle résulte de la lecture de ses œuvres. « Nous attribuons, dit-il, à la raison deux offices ou deux degrés : l'un consiste à juger des choses évidentes par elles-mêmes ; l'autre, à tirer de ces jugements des conséquences qui ne sont pas évidentes par elles-mêmes. Le premier est la fonction propre, et la seule fonction du

sens commun (1). » Il constate qu'à chacune de nos facultés répondent des « principes primitifs de croyance ». Ce sont des « jugements naturels et primitifs » qui « font partie des données premières dont la nature a doté l'entendement humain... Ils font partie de notre constitution... Ce que nous appelons *sens commun* n'est que l'ensemble de ces principes : ce qui est manifestement contraire à l'un de ces principes est précisément *l'absurde* (2). » Pour lui « la prémisse universelle de tous nos jugements » c'est la croyance « à la fidélité du témoignage de nos facultés ». Fort bien. « Mais comment sommes-nous assurés de cette vérité fondamentale, sur laquelle reposent toutes les autres ? Peut-être que l'évidence, qu'on a si souvent comparée à la lumière, lui ressemble à cet égard comme à tant d'autres, et que, comme la lumière se manifeste elle-même, en même temps qu'elle nous montre les objets visibles, ainsi l'évidence, qui est la *garantie de toutes les vérités*, est à elle-même sa propre garantie. Ce qui est indubitable, au moins, c'est que par les lois de notre nature nous sommes invinciblement déterminés à nous rendre à l'évidence (3). » En définitive, le critérium auquel semble se rallier Reid, c'est donc celui de l'*évidence*. Telle est aussi l'interprétation de Jouffroy, qui connaissait si bien la Philosophie écossaise : l'esprit humain « se sent déterminé par sa propre nature à former » les notions et vérités premières et « il n'y croit sur aucun autre motif que leur propre évidence et l'impossibilité où il est de juger autrement (4) ».

130. — LE CONSENTEMENT UNIVERSEL

A) **Exposé :** « Est vrai tout jugement confirmé par le consentement universel de l'humanité. » C'est la doctrine de Félicité de La Mennais (5). La raison individuelle est impuissante à nous faire connaître la vérité ; seule la raison *collective* en est capable. « Le consentement commun est pour nous le sceau de la vérité, il n'y en a pas d'autre. »

B) **Critique :** notons d'abord que par consentement universel il ne faut pas entendre un consentement *absolument* universel, car il est impossible à constater. Il ne s'agit que d'un consentement *relativement*

---

(1) Th. Reid, *Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme*, Essai VI, Ch. II, *Du Sens commun*, T. V, de l'Édit. Jouffroy, p. 41.

(2) Reid *Recherches sur l'entendement humain d'après les principes du sens commun*, Ch. VII, T. II, p. 386.

(3) Reid, *Essais sur les facultés intellectuelles...*, Essai VI, Ch. V. T. V, p. 414.

(4) Jouffroy, T. I des *Œuvres complètes de Thomas Reid*, Pr. du traducteur, p. CLXVI. — Cf. Dugald Stewart, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, T. II (de la traduct. fr.), Ch. I, Sect. II. — Buffier, *Traité des premières vérités et de la source de nos jugements*.

(5) F. de La Mennais, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, Ch. XIII. — Cf. Lacordaire, *Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais*. - P. Janet, *La Philosophie de Lamennais*. — Spuller, *Lamennais*. — V. Mercier, *Lamennais d'après sa correspondance et les travaux les plus récents*. — Boutard, *Lamennais, sa vie et ses doctrines*. — Rozaven, *Examen d'un ouvrage intitulé : Des doctrines philosophiques sur la certitude*.

universel, de l'opinion de la *grande majorité* des hommes. Même ainsi limitée la théorie lamenaisienne est inacceptable. En effet :

1° Le consentement universel n'est que l'expression des raisons individuelles. Mais si *chaque* raison particulière est *faillible*, comment leur *somme* ne le serait-elle pas ?

2° Cette doctrine est *contradictoire*. Pour que le consentement universel produise en moi la certitude, il faut, tout d'abord, que je sois certain du fait même de ce consentement. Or de deux hypothèses, l'une : *a*) ou bien je puis constater par *ma raison* ce fait avec certitude, et alors je suis en contradiction avec le principe du système, d'après lequel la raison individuelle est essentiellement faillible ; *b*) ou bien je ne le puis pas ; mais alors je ne suis pas certain non plus des vérités affirmées par le consentement universel. Il faut donc s'appuyer sur la raison individuelle ou accepter le scepticisme.

3°) Ce critérium serait *borné* à un très petit nombre de vérités (135) [1].

131. — PRINCIPES DE CONTRADICTION ET DE RAISON

I. — **Principe de contradiction :** Wolf [2] (1679-1754), disciple de Leibniz [3], met le critérium de la vérité dans le principe d'*identité ou de contradiction* qui règle l'**accord de la pensée avec elle-même** : « Est vrai tout jugement qu'on ne peut nier sans se contredire ».

Critique : Le critérium de l'accord de la pensée avec elle-même n'est pas **universel** :

---

[1] Jacobi (1743-1819) choqué aussi des contradictions de la raison *raisonnante* avait placé le critérium de la vérité dans le *sentiment ;* « Je m'appuie, dit-il, sur un sentiment invincible, irrécusable, qui est le fondement de toute science et de toute religion. Ce sentiment m'apprend que j'ai un organe pour les choses intelligibles, spirituelles, et cet organe je l'appelle la raison. » Mais il s'agit de la raison *spontanée*, qu'il nomme ailleurs sens intime, conscience, sentiment. C'est cette conscience naturelle, cette raison spontanée, qui est l'organe de l'intuition des choses intelligibles. — On ne peut donner pour critérium de la vérité *objective, absolue, immuable*, un phénomène *subjectif, relatif et variable* comme le sentiment. Cf. Lévy-Brühl *La Philosophie de Jacobi*, Ch. iii, p. 54 sqq., Paris 1894.

[2] Wolf, *Ontologie.*

[3] Leibniz, distingue trois sortes de certitudes : *intuitive, démonstrative, sensitive* (*Nouveaux essais...*, L. IV, Ch. ii). La certitude démonstrative se ramène à l'intuitive, parce qu'elle n'est que l'intuition appliquée à des rapports de propositions, au lieu de l'être à une vérité unique. La certitude intuitive comprend deux ordres de vérités : vérités de *fait* et vérités de *raison*, qui sont immédiatement connues. « Or cette intuition, qui fait connoistre nostre existence à nous mêmes, fait que nous la connoissons avec une *évidence entière* qui n'est point capable d'estre prouvée et n'en a pas besoin ; tellement que lors même que j'entreprends de douter de toutes choses, ce doute même ne me permet pas de douter de mon existence » *Ibidem*, L. IV, Ch. ix, § 3). — « Les *vérités* de raison nous apparaissent comme *nécessaires...* » S'il s'agit des *notions* ou *idées*, leur critérium c'est leur possibilité ou non-contradiction. (Cf. *Remarques sur le livre de M. King.*, § 5. — *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*). — En somme, pour les vérités de fait et de raison, Leibniz semble indiquer comme critérium l'*évidence*, qui se manifeste par la *nécessité* qu'elle nous impose de penser telle chose, dont le contraire est *impossible :* « Elle agit d'une manière *irrésistible* sans permettre à l'esprit d'hésiter » (*Nouveaux essais...*, L. IV, Ch. ii, § 1). — Pour la certitude *sensitive* Leibniz ajoute un nouvel élément : l'*accord* des phénomènes avec les exigences de la raison ; et c'est ainsi que la certitude sensible se ramène à la certitude

1° Il suffit pour découvrir **la vérité formelle** des idées, jugements et raisonnements, puisque de deux pensées contradictoires l'une est nécessairement vraie et l'autre nécessairement fausse (19). Mais l'accord de la pensée avec elle-même est le signe du **possible** et non du réel. Ce critérium est donc insuffisant si l'on sort de la pure forme de la pensée.

2° De plus, la plupart des jugements ne sont pas analytiques, mais **synthétiques,** affirmant d'un sujet un attribut qui en est *différent* et que par conséquent l'on n'en peut tirer par analyse. Ils supposent donc une relation entre termes **hétérogènes.** Or de tels jugements échappent à la juridiction du principe d'identité.

II. — **Principe de raison :** d'autres disciples de LEIBNIZ ont préféré recourir au principe de raison suffisante. Mais ce critérium :

1° **N'est pas universel :** sans doute, une proposition est regardée comme vraie, lorsqu'on peut montrer qu'elle a sa raison d'être dans une autre, considérée elle-même comme vraie. Mais la démonstration ne peut aller à l'infini ; il faut s'arrêter enfin à des propositions fondamentales. Or celles-ci qui les garantira ? Elles n'ont plus leur *raison* dans d'autres propositions. On dira qu'elles sont *évidentes*. Fort bien ; mais alors on invoque un autre critérium.

2° De plus, le principe de raison serait un critérium d'une **application difficile,** car la raison de chaque chose n'est pas toujours aisée à connaître.

132. — L'EXPÉRIENCE

« Est vrai tout jugement conforme à l'expérience. » C'est la doctrine des empiristes et des positivistes.

Critique : 1° L'expérience pourrait être tout au plus le critérium de la certitude qui a pour objet les *faits ;* mais, en dehors de là, il y a la certitude des vérités rationnelles.

2° L'expérience a elle-même besoin d'un critérium, car il y a des perceptions fausses, des souvenirs infidèles, des inductions hasardées. A quelle marque peut-on distinguer ces erreurs de la vérité ?

a) Les uns répondent : cette marque distinctive c'est l'**expérience constante de l'humanité.** — Mais il est aussi difficile de constater la constance de cette expérience que l'universalité du consentement (130). — D'ailleurs une seule expérience bien faite suffit au savant pour établir une loi, tandis que la constance de l'humanité à croire que le soleil tourne autour de la terre ne suffisait pas à le prouver.

---

intuitive et rationnelle : « Mais pour juger si nos apparitions internes ont quelque réalité dans les choses et pour passer des pensées aux objets, mon sentiment est qu'il faut considérer si nos perceptions sont *bien liées* entre elles et avec d'autres que nous avons eues, en sorte que les règles des mathématiques et autres vérités de raison y aient lieu » (*Remarques sur le livre de M. King,* § 5. Cf. Édit. ERDMANN, p. 637).

b) Les autres recourent à **l'expérience future** et mettent le critérium de certitude dans le succès des prévisions scientifiques. — Mais, si l'on se renferme dans l'empirisme, comment savoir que le succès est définitif et ne sera pas contredit par les expériences de l'avenir? Si l'on sort de l'empirisme pour s'appuyer sur un principe premier, quel est le critérium qui permettra de juger de la valeur de ce principe ? — D'ailleurs les prévisions scientifiques supposent un raisonnement ; quel en sera le critérium ? Il faut donc toujours aller **au delà de l'expérience**.

133. — LA VÉRACITÉ DIVINE

A) **Exposé.** — DESCARTES (1) et MALEBRANCHE (2) ont adopté la véracité divine comme le fondement métaphysique du critérium de l'évidence. Mais l'autorité divine a été formellement acceptée comme critérium à l'exclusion de tout autre, au XVIIe siècle, par PASCAL (3) et HUET (4), au XIXe par l'abbé BAUTAIN (5) et le Père VENTURA (6). Leur doctrine a été appelée le **Fidéisme**, parce qu'à la base de toute certitude elle met un acte de foi. Les fidéistes soutiennent en effet que pour parvenir à la vérité il faut remonter à la révélation primitive faite par Dieu à l'homme. Or, comme l'Église catholique a la garde du dépôt de la révélation, elle seule peut donner par ses définitions la certitude, *même* sur les vérités de l'ordre naturel. En dehors de là, tout est douteux (7).

B) **Critique :** 1° La raison, sans la foi, peut prouver certaines vérités : vg. l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme.

2° Avant de croire à la parole divine interprétée par l'Église, il faut d'abord être certain que Dieu existe, qu'il a parlé aux hommes, que l'Église conserve intact le dépôt de la révélation. Or ces vérités ne peuvent être prouvées que par la raison naturelle. Si la raison est incapable de mettre hors de doute ces vérités, la foi est sapée par la base. Le fidéisme est donc subversif de la foi, en prétendant la donner comme l'unique garant de la certitude. La foi, en effet, suppose des motifs de *crédibilité*, jugés valables par la raison, car, comme dit saint THOMAS : « La raison ne croirait pas, si elle ne voyait pas qu'il faut croire (8). »

---

(1) DESCARTES, *Méditations*, IVe. — *Discours de la méthode*, IVe P.
(2) MALEBRANCHE, *Entretiens sur la métaphysique*, I, II.
(3) PASCAL, *Pensées*, Art. XXII, § 7.
(4) HUET, *Traité de la faiblesse de l'esprit humain.*
(5) BAUTAIN, *La philosophie du Christianisme.*
(6) VENTURA, *De methodo philosophandi.*
(7) CHASTEL, *De la valeur de la raison humaine.* — Part. I, Ch. V.
(8) Cf. A. MATIGNON, *De la liberté de l'esprit humain dans la foi catholique*, Part I, Ch. VIII. — G. LONGHAYE, *Histoire de la Littérature française au XVIIe siècle :* Valeur apologétique des *Pensées* de Pascal, T. II, p. 05-107, Paris, 1895. Sur BAUTAIN, voir les remarquables articles publiés par E. BAUDIN dans la *Revue des Sciences religieuses*, 1921, p. 23-61 ; 118-148.

134. — LE PRAGMATISME

§ A. — *ORIGINE DE CETTE DOCTRINE*

KANT s'efforça de ruiner la définition traditionnelle de la vérité : *Conformité de l'intelligence aux choses*, et d'y substituer cette nouvelle définition : *Conformité de la connaissance aux lois de l'esprit*. Dans l'ordre pratique, il répudia la *science* pour s'appuyer sur la *croyance*, dont il fonda la légitimité sur un fait qui s'impose : l'obligation morale. Les positions kantiennes ont été vigoureusement attaquées.

D'autre part, des savants qualifiés, comme H. POINCARÉ, DUHEM, MACH, OSTWALD, prirent pour tâche de montrer que les lois et théories scientifiques renferment toujours quelque chose de conventionnel, librement introduit et accepté par l'esprit pour rendre l'explication des faits plus facile. C'est pourquoi les lois et théories scientifiques ne doivent pas être considérées comme plus ou moins vraies, mais seulement comme plus ou moins commodes pour expliquer les phénomènes. C'est ainsi que la rigueur attribuée par KANT aux lois scientifiques fut révoquée en doute.

Le résultat de ces critiques fut de jeter le discrédit sur l'intellectualisme, soit de KANT, soit des SCOLASTIQUES, et de provoquer une réaction violente en faveur de l'*action*, qui fut appelée à remplacer la science comme moyen sûr de découvrir la vérité. C'est ainsi que le *primat de l'action* visa à supplanter le *primat de la raison*.

On a donné à cette réaction le nom de *Pragmatisme*. Le Pragmatisme a revêtu des formes diverses. Sous les divergences on retrouve des traits communs. La pratique n'exige comme antécédent aucune connaissance spéculative qui l'éclaire et la fonde. Seule l'action peut nous aider à découvrir ce qu'il nous est loisible d'acquérir de vérité, parce que l'intelligence n'est pas faite pour connaître les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, mais pour nous pourvoir de règles aptes à diriger notre conduite. C'est l'*action* qui doit servir de mesure à la vérité et de fondement à la certitude.

Nous examinerons successivement le *Pragmatisme en général* et le *Pragmatisme social*.

§ B. — *LE PRAGMATISME EN GÉNÉRAL*

Les tenants les plus représentatifs du Pragmatisme sont, en Amérique et en Angleterre, PEIRCE, JAMES et SCHILLER ; en Italie, PAPINI ; en France, BERGSON et LE ROY.

I. — **Charles Sanders Peirce** posa les bases de la nouvelle doc-

trine [1]. Pour mettre fin aux controverses indéfinies qui retardent l'acquisition de la science, il proposa une Méthode, dont voici le principe directeur : « ...Toute la fonction de la pensée est de créer des habitudes d'action, et tout ce qui se rattache à la pensée sans concourir à son but en est un accessoire, mais n'en fait pas partie. » Aussi « pour développer le sens d'une pensée, il faut donc simplement déterminer quelles habitudes elle produit, car le sens d'une chose consiste simplement dans les habitudes qu'elle implique » [2]. La vérité ou la fausseté d'une pensée dépendra donc de la nature bonne ou mauvaise des habitudes qu'elle produira en nous.

II. — **William James** [3]. Le principe posé par PEIRCE n'éveilla qu'une faible attention. Mais quelques années plus tard, il fut repris par JAMES qui sut le mettre en évidence et à la mode. Ce ne sont pas des préoccupations morales et religieuses qui ont attiré le philosophe américain au Pragmatisme. Il y fut amené par sa conception téléologique de la pensée que lui avaient suggérée les théories biologiques de DARWIN. Si, en effet, « toutes nos activités s'exercent pour assurer notre adaptation au milieu, pourquoi l'intelligence seule ferait-elle exception à la loi universelle et n'aurait-elle d'autre fin qu'elle-même dans la contemplation désintéressée d'une froide notion abstraite ? Il faut penser au contraire que l'intelligence est un instrument d'action. Dès lors, les questions capitales pour elle sont les questions pratiques ; le vrai sens d'une idée est dans la conduite qu'elle prépare, dans les réactions qu'elle permet. La véritable portée de l'attention curieuse, que l'esprit donne à chaque objet nouveau, n'est pas de demander : « qu'est-ce que cela ? », mais bien : « que dois-je faire ? » Si le sens d'une idée est dans les actions qu'elle prépare, sa valeur est évidemment à chercher dans les résultats qu'elle obtient [4]. »

JAMES a apporté divers arguments en faveur du Pragmatisme. Par exemple :

---

(1) *Illustrations of the Logic of Science.* Articles dans POPULARY SCIENCE MONTHLY, nov. 1877 et janvier 1878. Une traduction de ces articles a paru dans la REVUE PHILOSOPHIQUE, déc. 1878, p. 553-569. Janvier 1879, p. 30-57. — C'est PEIRCE qui a donné à la doctrine le nom de *Pragmatismus.*

(2) PEIRCE, *Comment rendre nos idées claires*, dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1879, t. I, p. 46-47.

(3) W. JAMES (1842-1910) fut professeur de Philosophie à l'Université Harvard : *The Will to believe*, 1897. — *The varieties of religious experience*, 1902. Traduct. fr., par FR. ABAUZIT, 1906. — *Pragmatism, a New Name for some Old Ways of Thinking*, 1907. Trad. fr. par E. LE BRUN, 1911. — *A Pluralistic Universe*, 1909. Trad. fr. par E. LE BRUN et M. PARIS sous ce titre : *Philosophie de l'Expérience*, 1910. — *The Meaning of Truth*, 1909.

(4) C'est ainsi que, dans un remarquable article sur W. JAMES (REVUE NÉO-SCOLASTIQUE, 1911, p. 45), L. NOËL résume plusieurs passages de *Sentiment of Rationality*, p. 84, 105.

1° Toute différence réelle dans la doctrine entraîne des différences dans la pratique : « Il ne saurait y avoir, dans le domaine de la vérité abstraite, une différence qui ne se traduise pas par une différence dans un fait concret, ainsi que dans la conduite déterminée par ce fait [1]..... »

2° La vérité ne se distingue pas de la bonté : « ...Le vrai rentre dans le bien », c'est-à-dire que « la vérité est un bien d'une certaine sorte, et non pas, comme on le suppose d'ordinaire, une catégorie en dehors du bien. Ce ne sont pas là deux idées simplement coordonnées. Le mot *vrai* désigne tout ce qui se constate comme bon sous la forme d'une croyance, et comme bon, en outre, pour des raisons définies, susceptibles d'être vérifiées [2]. »

3° La faculté cognitive, *en fait*, ne conduit pas à la certitude, car le sens commun, la science et la philosophie, qui se servent de la raison et font appel à l'évidence rationnelle, n'aboutissent qu'à des contradictions. « Nous avons étudié trois types de pensée. Nous avons reconnu ce que chacun d'eux renferme d'admirable pour répondre à certaines fins. Mais nous avons aussi constaté qu'ils ne cessent pas d'être aux prises l'un avec l'autre, et qu'aucun n'est en état de justifier la prétention qu'il a d'être en possession de la vérité absolue. N'y a-t-il pas là une présomption en faveur du Pragmatisme, ou de cette idée que toutes nos théories ont un caractère « instrumental » ; qu'elles sont pour notre pensée des procédés pour s'adapter à la réalité, plutôt que des révélations ?... » [3].

4° La faculté cognitive ne peut, *en droit*, arriver à la certitude, parce qu'elle procède par concepts abstraits [4]. Sur ce point James est d'accord avec Bergson [5]. (Cf. *infra*, V, p. 825-826).

5° James a appliqué sa doctrine à la religion. Si le Pragmatisme « constate que les conceptions théologiques ont une valeur pour la vie concrète, elles seront vraies pour le Pragmatisme, en ce sens qu'elles sont bonnes dans cette mesure... » [6]. La valeur d'une croyance religieuse doit donc se mesurer à son utilité et efficacité pour l'amélioration de la vie de l'homme. « Le Pragmatisme, on le voit, est bien une doctrine religieuse, si l'on admet que la religion peut rentrer dans le cadre du pluralisme ou du méliorisme. Quant à savoir si vous pouvez

---

(1) W. James, *Le Pragmatisme*, Leçon II, Traduct. française, p. 60.
(2) W. James, *Le Pragmatisme*, Leçon II, Traduct. française, p. 83.
(3) W. James, *Le Pragmatisme*, Leçon V, Traduct. française, p. 180.
(4) W. James, *A Pluralistic Universe*, Leçon VI.
(5) R. Jeannière, *La théorie des concepts chez M. Bergson et M. James*, dans Revue de Philosophie, 1910, t. II, p. 578-598.
(6) W. James, *Le Pragmatisme*, Leçon II. Traduct. française, p. 80.

finalement vous accommoder de cette religion, « c'est affaire à chacun de vous. Le Pragmatisme est tenu d'ajourner toute réponse dogmatique, car nous ne savons pas encore avec certitude quelle sorte de religion est en voie de donner à la longue les meilleurs résultats » (1).

Le Pragmatisme ainsi compris n'est pas seulement une Méthode, c'est une doctrine qui présente le critérium de l'utilité pour discerner le vrai du faux. Est vraie la connaissance qui conduit à agir d'une façon pratique, et non celle qui nous dit ce que les choses sont en elles-mêmes.

III. — **F. C. S. Schiller** (2) accepte les principes de Peirce et de James relatifs à la conception téléologique de la connaissance et à la nature de la vérité, mais il élargit leur concept du Pragmatisme de façon à élaborer une Philosophie générale qu'il appelle l'*Humanisme*. Il caractérise ainsi la portée de sa tentative : L'Humanisme « n'est que l'extension du Pragmatisme... Le Pragmatisme leur apparaîtra [à ceux qui se trouvent prédisposés, de par leur nature, à avancer dans la voie qui mène du Pragmatisme à l'Humanisme] comme une application spéciale de l'Humanisme à la théorie de la connaissance. Mais l'Humanisme se présentera à eux avec un caractère plus universel, comme étant en possession d'une méthode d'une application universelle : à la morale, à l'esthétique, à la métaphysique, à la théologie, à tous les intérêts humains, non moins qu'à la théorie de la connaissance » (3).

Le système s'appuie sur le principe de Protagoras : *L'homme est la mesure de tout.* « En réalité, l'Humanisme pris en lui-même est le plus simple des points de vue philosophiques : il exprime seulement cette idée que le problème philosophique concerne des êtres humains cherchant à comprendre le monde de l'expérience humaine à l'aide des ressources de l'esprit humain... Le principe protagoréen peut quelquefois paraître paradoxal aux hommes d'une instruction insuffisante en leur paraissant ne pas tenir compte de « l'indépendance » du monde « extérieur ». Mais ceci est un simple malentendu. L'Humanisme ne cherche pas querelle aux affirmations du réalisme du sens commun ; il ne nie pas l'existence de ce qu'on décrit communément comme le monde « extérieur ». Il professe un trop grand respect pour la valeur pragmatique de conceptions qui *de facto* sont infiniment plus efficaces que celles des

---

(1) W. James, *Le Pragmatisme*, Leçon VIII. Traduct. française, p. 270.

(2) Schiller, Fellow et Tutor de *Corpus Christi College* à Oxford : *Axioms as Postulates*, dans le recueil *Personal Idealism* de H. Sturt (1902). — *Humanism* (1903). — *Studies in Humanism* (1907). Traduction française par S. Jankelevitch (1909). — *Riddles of the Sphinx* (1910²). — *Plato or Protagoras ? Being a critical examination of Protagoras speech in the* Theætetus, *with some remarks upon Error* (1908). — *Formal Logic. A scientific and social Problem* (1912).

(3) Schiller, *Études sur l'Humanisme*. Traduction française, § 1, p. 20.

métaphysiciens qui pourtant les méprisent. Il insiste seulement sur le fait que « le monde extérieur » du réalisme dépend à son tour de l'expérience humaine, tout en ajoutant que les données de l'expérience humaine ne servent pas tout entières à l'édification d'un monde réel extérieur » (1).

Voulant utiliser les différentes « ressources de l'esprit humain », l'Humanisme tient compte de l'intelligence et de la volonté, de la connaissance et de l'action ; mais il subordonne l'intelligence à la volonté, la raison spéculative à la raison pratique, la connaissance à l'action.

Citons quelques arguments que SCHILLER fait valoir pour soutenir sa thèse :

1° L'analyse psychologique de la connaissance montre que tous nos jugements procèdent de motifs affectifs et, partant, sont inspirés par la recherche de notre utilité biologique.

2° La Logique intellectualiste donne de la vérité cette définition inacceptable : C'est l'équation de l'intelligence et de la chose. Si cette définition était acceptée, il s'ensuivrait qu'il n'y a pas de vérité, car, personne ne sachant le tout de rien, il ne peut jamais y avoir équation entre l'intelligence et l'objet connu (2).

3° La Logique intellectualiste, faisant consister l'erreur dans *le désaccord de l'intelligence avec les choses*, est incapable de discerner l'erreur, parce que celle-ci ne peut se reconnaître qu'aux conséquences fâcheuses qui résultent de certains jugements.

En effet, tout jugement vrai ou faux relève (*is relevant*) d'une intention. Si je me promène dans un bois sans but déterminé, je ne puis m'égarer : l'erreur de chemin n'est possible que si j'ai l'intention d'arriver à un endroit fixé d'avance. Il en va de même de la vérité. L'erreur n'est jamais affirmée comme telle (*No error is ever affirmed as such*) (3) : elle se présente comme vraie ; elle est *truth-claim*. On la reconnaît comme erreur «lorsqu'elle est réfutée par la protestation des autres ou par la logique des événements, c'est-à-dire quand elle conduit à des conséquences qui détruisent son droit, sa prétention à la vérité... Les *truth-claims* qui ont abouti à de mauvais effets sont condamnés comme erronés ; ceux qui ont conduit à de bonnes conséquences sont acceptés comme vrais » (4).

---

(1) SCHILLER, *Études sur l'Humanisme*. Traduct. française, § I, p. 16-17.

(2) Cf. *Error*, Discours prononcé par SCHILLER au IVe Congrès international de Philosophie, à Bologne (1911). Cf. *Atti del IV Congresso internazionale di Filosofia*, t. I, p. 145-148. Gênes, s. d., A. F. FORMIGGINI. — *Études sur l'Humanisme*, § VII. Traduct. française, p. 230 sqq.

(3) SCHILLER, *Error, Loc. cit.*, p. 144.

(4) The original assertion has provoked its refutation either by the protests of others or by the logic of events. I has led to consequences which destroy its claim to truth... The recognition of an « error » means neither more nor less than an adverse decision, which refutes a claim by the consequences to which it has led, and this should help us to see that the discrimination of Truth and Error always proceeds pragmatically. Truth-claims which have worked badly are those condemmed as « errors » ; those which have worked well are those accepted as « truths ». (SCHILLER, *Error, loc. cit.*, p. 145-146).

La distinction du vrai et du faux est donc fondée sur l'utilité ou le désavantage qui résulte d'un jugement pour celui qui l'a admis. Mais ce jugement « n'a cours comme effectivement vrai, que s'il apporte d'une façon ou d'une autre satisfaction sociale... En fin de compte, la différence entre la vérité et l'erreur dépend donc uniquement d'une valeur. Le moyen « vrai » de concevoir un objet ou de juger une situation est simplement le moyen qui a de la valeur pour atteindre notre but ; le moyen « faux » est celui qui, relativement du moins, est sans efficace. La « vérité » est un moyen digne d'éloge, l' « erreur » un moyen digne de mépris, par rapport à une situation qu'il s'agit de connaître et d'évaluer » (1).

La conséquence de cette doctrine c'est qu'il n'y a rien d'absolu dans le vrai ou le faux. « Les vérités pour une génération deviennent les erreurs de la génération suivante, quand celle-ci a trouvé des façons plus valables et plus efficaces d'interpréter et de manipuler « les faits » apparents que les « vérités » nouvelles transforment sans cesse. Et, inversement, ce qui est maintenant tourné en dérision comme « erroné », peut plus tard devenir la source féconde d'une longue postérité de « vérités » (2).

IV. — **G. Papini** (3) a très exactement caractérisé le rôle du Pragmatisme envisagé comme Méthode : c'est le rôle de « corridor ». Cette Méthode est « une attitude, une orientation ». « Et cette orientation, cette attitude consiste à détourner nos regards de tout ce qui est chose première, premier principe, catégorie, nécessité supposée, pour les tourner vers les choses dernières, vers les résultats, les conséquences, les faits. » Toutes les Philosophies, si opposées qu'elles soient entre elles, qui prennent plus ou moins cette « attitude », sont pragmatistes. « Le Pragmatisme, du moins pour commencer, ne prend parti pour aucune solution particulière. Il n'a point de dogmes, et toute sa doctrine se réduit, — toujours pour commencer, — à sa méthode. Comme l'a fort bien dit le jeune pragmatiste italien Papini, le Pragmatisme occupe,

---

(1) It could not have come into being unless it had some how commended itself to an individual mind's idiosyncrasy ; it could not obtain currency as effectively true, unless it somehow afforded satisfaction socially... The difference between Truth and Error, therefore, is ultimately one in value. The « true » way of conceiving an object or judging a situation it simply the way the most valuable for our purpose ; the « false » way is one which is, at least relatively, worthless. « Truth » is a eulogistic, « error » a dyslogistic way of valuing a cognitive situation. (Schiller, *Error*, *Loco cit.*, p. 149, 150).

(2) The « truths » of one generation become the « errors » of the next, when it has achieved more valuable and efficient modes of interpreting and manipulating the apparent « facts », which the new « truths » are continuously transforming. And, conversely, what is now scouted as « error » may hereafter become the fruitful parent of a long progeny of « truths ». (Schiller, *Error*, *Loc. cit.*, p. 150).

(3) Cf. *Il Crepuscolo dei Filosofi*, Milan, 1906.

Citons encore, parmi les Pragmatistes italiens, Prezzolini, Calderoni, Vailati,

au milieu de nos théories, la position d'un corridor dans un hotel. De innombrables chambres donnent sur ce corridor. Dans l'une on peut trouver un homme travaillant à un traité en faveur de l'athéisme ; dans celle d'à côté, une personne priant à genoux pour obtenir la foi et le courage ; dans la troisième, un chimiste ; dans la suivante, un philosophe élaborant un système de métaphysique idéaliste, tandis que, dans la cinquième, quelqu'un est en train de démontrer l'impossibilité de la métaphysique. Tous ces gens utilisent quand même le corridor : tous doivent le prendre pour rentrer chacun chez soi, puis pour sortir (1). C'est un symbole du Pragmatisme considéré comme Méthode.

V. — **Henri Bergson** (2) : le principe d'où tout procède, c'est la conscience, qui consiste essentiellement dans un élan vital, dans une action créatrice.

La théorie bergsonienne de la vie « nous montre, dans l'évolution de la vie, un large courant de conscience pénétrant la matière brute, l'organisant et la poussant peu à peu, sur différentes lignes d'évolution, à la constitution d'espèces vivantes dans lesquelles se manifestent les virtualités essentielles de l'élan vital. Tandis que l'évolution du règne végétal aboutissait à la torpeur, celle du règne animal s'accomplissait sur deux voies divergentes, dont l'une allait à l'instinct, et l'autre à l'intelligence. Instinct et intelligence, voilà donc les deux formes de la conscience, les deux facultés de connaître (3). »

Bergson a essayé de montrer comment ces deux facultés s'opposent et se complètent.

« Notre intelligence, telle qu'elle sort des mains de la nature, a pour objet principal le solide inorganisé (4). » Elle nous fait connaître la réalité matérielle. Cependant « l'objet de la science positive n'est pas de nous révéler le fond des choses, mais de nous fournir le meilleur moyen d'agir sur elles (5). »

L'intelligence est impuissante à pénétrer le « fond des choses », parce qu'elle procède par concepts abstraits. Or les concepts abstraits ne peuvent nous donner une représentation fidèle de la réalité : d'une part, en effet, ils représentent la réalité, qui est fluente et dynamique, d'une façon fixe et statique ; d'autre part, ils disloquent cette réalité, qui est continue, en fragments séparés : c'est « le morcelage » de la pensée.

---

(1) James, *Le Pragmatisme*, Leçon II. Trad. franç., p. 63-64.

(2) Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, 1889. — *Matière et Mémoire*, 1897. — *Introduction à la Métaphysique*, dans Revue de Métaphysique et de Morale, 1903, p. 1-36. — *L'Évolution créatrice*, 1907.

(3) P. Nève, *Le Pragmatisme et la Philosophie de M. Bergson*, dans Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain, t. I, p. 189, Louvain-Paris, 1913.

(4) Bergson, *L'Évolution créatrice*, ch. II, p. 166-167.

(5) Bergson, *L'Évolution créatrice*, ch. I, p. 101.

L'intelligence ne se représente clairement que l'immobile et le discontinu [1]. « Elle s'applique à toutes choses, mais en restant en dehors d'elles » [2]. De là son imperfection caractéristique : illimitée dans son extension, la connaissance intellective est limitée dans sa compréhension, parce qu'elle n'aboutit qu'à une *forme* abstraite, vide, à une *forme* sans matière.

L'instinct, au contraire, atteint la vie, la saisit du dedans, par intuition. De là sa perfection : restreinte à un objet déterminé, la connaissance instinctive aboutit à une connaissance concrète, pleine, qui implique une *matière* [3].

Pour parvenir à une connaissance adéquate de la réalité, il faudrait unir ces deux facultés qui s'opposent, mais se complètent, l'intellection et l'intuition instinctive. Entreprise très difficile, mais non impossible. « Il faut brusquer les choses, et, par un acte de volonté, pousser l'intelligence hors de chez elle [4]. »

Bergson, comme il ressort de ce qui précède, n'admet pas purement et simplement le Pragmatisme. Il repousse la valeur de la connaissance conceptuelle prise en elle-même, et par là, il est pragmatiste. Mais il reconnaît une certaine valeur à la connaissance instinctive et professe qu'en unissant le concept et l'instinct, on peut parvenir à la pleine connaissance de la réalité. « Alors que pour beaucoup de pragmatistes, il n'y a, dans l'homme, à côté de l'intelligence, qu'un ensemble de besoins « irrationnels », c'est-à-dire inconnaissables par l'intelligence autrement que par des « approximations », pour M. Bergson, au contraire, l'intelligence se fusionnant avec l'instinct, sortant de chez elle pour se refondre à nouveau dans la réalité dont elle s'est détachée [5], peut faire sienne la connaissance instinctive, ou tout au moins l'intuition qu'elle provoque dans l'instinct. Grâce à cette théorie, M. Bergson empêche le Pragmatisme de sombrer dans les fantaisies aventureuses dans lesquelles se sont complu certains partisans du Pragmatisme, en le discréditant [6]. »

VI. — **Édouard Le Roy** [7] a apporté une contribution appréciable

---

(1) Bergson, *L'Évolution créatrice*, ch. II, p. 164-170.
(2) Bergson, *L'Évolution créatrice*, ch. II, p. 190.
(3) Bergson, *L'Évolution créatrice*, ch. II, p. 161. Cf. p. 179-191.
(4) Bergson, *L'Évolution créatrice*, ch. III, p. 211. Cf. p. 203-239.
(5) Bergson, *L'Évolution créatrice*, ch. III, p. 209.
(6) P. Nève, *Le Pragmatisme...*, *Loc. cit.*, p. 206.
(7) Cf. *Science et Philosophie*, dans Revue de Métaphysique et de Morale, juillet, sept., oct. 1899 ; janv. 1900. — *Un Positivisme nouveau*, *Ibidem*, mars 1901. — *Sur quelques objections adressées à la Nouvelle Philosophie*, *Ibidem*, mai, juillet, 1901. — *Sur la Logique de l'Invention*, *Ibidem*, mars 1905. — *Comment se pose le problème de Dieu*, *Ibidem*, mars, mai 1907. — *La Science positive et les Philosophies de la liberté*, dans Bibliothèque du Congrès international de Philosophie, t. I, p. 313-341, Paris, 1900. — *Essai sur la notion du miracle*, dans Annales de Philosophie chrétienne, oct., nov., déc. 1906. — *De la valeur objective des lois physiques*, dans Bulletin de la Société française de Philosophie, 1901, p. 5 sqq. — *Idéalisme et Positivisme*, *Ibidem*, 1904, p. 152 sqq. — *Dogme et Critique*, Paris, 1907. — *La Philosophie de M. Bergson*, Paris, 1912.

à la « Philosophie nouvelle » (1) en combinant les résultats de la critique des sciences par un groupe de savants (2) et la doctrine de Bergson sur l'intuition.

Avec ces savants, Le Roy ne voit dans les lois scientifiques que des formules contingentes, plus ou moins arbitraires, symboliques, commodes pour la pratique.

Avec Bergson, son maître, il exalte l'intuition. Le « but de la Philosophie, c'est, en fin de compte, l'intuition du réel, c'est-à-dire le retour intégral à la pensée-action, la fusion vécue de la réflexion et de la spontanéité dans ce que j'appellerai l'invention consciente (3) ».

Mais nous n'avons à examiner ici que la nouvelle notion de la vérité qui a été proposée par Le Roy. On peut en ramener l'esquisse aux traits suivants (4) :

1° « La définition que j'incrimine est celle-ci : la vérité consiste en la conformité de la pensée à son objet. C'est la définition scolastique : *Veritas est adaequatio rei et intellectus* (5). » Dès lors, la vérité n'implique plus aucun objet extérieur dont elle dépende. Étant notre œuvre, elle est *en nous* et *de nous*. Ce n'est plus une affaire de contemplation, mais *d'action*.

2° Affranchie de toute dépendance extérieure, la vérité est naturellement évolutive. Au lieu de la qualifier « d'immuable » et « d'éternelle » (6), comme on le fait ordinairement, il faut dire qu'elle n'a rien de fixe et d'invariable. Elle est vie, donc changeante comme la vie. En Philosophie, par exemple, rien n'est définitivement acquis, — jamais de questions closes... La Philosophie est, par nature, invention et réinvention perpétuelles... (7) ». Il n'y a jamais de « vérité faite » (8). Les systèmes, même contradictoires, sont les divers « moments » de la même vérité qui évolue et progresse. « Le meilleur de chaque système est de préparer ce qui le dépassera un jour. La vérité le traverse, mais ne s'arrête pas en lui (9). »

---

(1) On appelle ainsi la Philosophie de Bergson et de ses disciples, Le Roy, Wilbois, etc.

(2) P. Duhem, *La Théorie physique, son objet et sa structure*, Paris, 1906. — H. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, Paris, 1907. *La valeur de la Science*, 1909. — Cf. Ém. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, Paris, 1874, 1913[7]. *De l'idée de loi naturelle dans la Science et la Philosophie contemporaines*, 1895. — G. Milhaud, *Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique*, Paris, 1894.

(3) Le Roy, *Idéalisme et Positivisme*, dans Bulletin de la Société française de Philosophie, 1904, p. 166.

(4) Cf. J. de Tonquédec, *La Notion de Vérité dans la « Philosophie nouvelle »*, Paris, 1908, p. 2-46.

(5) Le Roy, *Science et Philosophie*, dans Revue de Métaphysique et de Morale, 1899, p. 560.

(6) Le Roy, *Dogme et Critique* : Scolastique et Philosophie moderne, p. [illegible], Paris, 1907[5].

(7) Le Roy, *Dogme et Critique* : Scolastique et Philosophie moderne, p. [illegible].

(8) Le Roy, dans la Correspondance de l'Union pour la Vérité, 1906, n° 1, p. [illegible].

(9) Le Roy, *Dogme et Critique* : Scolastique et Philosophie moderne, p. 342.

3° Les vérités diverses étant transitoires, relatives à un moment donné, quel pourra bien être le critérium de la vérité ? Le Roy admet comme critérium le succès de l'expérience vitale. « Au fond, le seul critère, c'est la vie. » Il faut donc regarder comme « évident, d'abord tout ce qui est vécu à chaque instant par nous : images, affections, sentiments, idées ou actes, pris en eux-mêmes et en tant que faits. Est ensuite évident tout ce qui — croyance informatrice, raisonnement efficace et solide, axiome spontané, percept bien distinct des fantômes de l'hallucination et du rêve — résiste à l'épreuve de la pratique, peut être assimilé par nous, converti en notre substance, intégré à notre moi, organisé avec l'ensemble de notre vie. Ainsi l'évidence appartient à ce qui se montre *capable de durée*. Rien n'est évident en soi, mais tout peut le devenir... (1) » Bref, est vrai tout ce qui arrive à se réaliser, tout ce qui réussit, et dans la mesure où il réussit. Les degrés dans le succès servent donc à mesurer les degrés dans la vérité.

4° Comme la vérité résulte de la cohérence entre chaque idée ou doctrine et les éléments constitutifs de notre vie présente, la vérité est *libre* en tant que nous pouvons nous affranchir dans une large mesure de cette cohérence et que ces éléments dépendent plus ou moins de notre libre arbitre (2).

« En résumé, l'esprit n'est jamais en face que de lui-même, de ses degrés et moments. Le monde est son œuvre, et lui-même, en tant que fait, est son œuvre encore. En cela, l'idéalisme est le vrai, j'entends l'idéalisme de la *pensée-action*... (3) » Or la *pensée-action* est libre.

« Seule, en effet, l'action est capable de se suffire. Rien n'est posé avant elle, puisque rien n'est posé que par elle. Elle est *position de soi*. Qu'on la prenne pour réalité fondamentale : elle devient *liberté*, car rien ne la conditionne, tout se rattachant au contraire à elle ; et, dès lors, elle apparaît bien comme un point de départ absolu, comme un commencement premier (4). » La *pensée-action* est donc une fonction de l'esprit initiale antérieure à la réflexion et au discours, intuitive, par laquelle il constitue le donné. Le but et l'effort de la Philosophie, c'est précisément d'arriver à « l'intuition du réel » par « le retour intégral à la pensée-action » (5).

§ C. — *CRITIQUE DU PRAGMATISME EN GÉNÉRAL*

Les arguments, soit négatifs ou indirects, soit positifs ou directs, sur lesquels le Pragmatisme en général cherche à s'appuyer, ne sont pas recevables.

---

(1) Le Roy, *Sur quelques objections adressées à la Nouvelle Philosophie*, dans Revue de Métaphysique et de Morale, 1901, p. 317-318.

(2) Cf. J. de Tonquédec, *La Notion de Vérité*..., p. 10-18.

(3) (4) (5) Le Roy, *Idéalisme et Positivisme*, Bulletin..., 1904, p. 166, 162, 166.

I. — ARGUMENTS NÉGATIFS : 1° Nombre de Pragmatistes, n'admettant pas de distinction essentielle entre l'esprit et les choses, partent de l'*Idéalisme*. Voir la réfutation de l'Idéalisme en MÉTAPHYSIQUE SPÉCIALE, Ch. I, Art. I.

2° Certains Pragmatistes se réclament du *Criticisme* de KANT. Voir la réfutation du Criticisme en MÉTAPHYSIQUE GÉNÉRALE, Ch. II, Art. II.

3° D'autres, faisant fi du Criticisme kantien, ont été amenés au Pragmatisme par les objections dirigées contre les lois scientifiques et contre les concepts, dont le caractère abstrait ne cadre pas avec la réalité concrète. — Ces objections prouvent simplement que notre connaissance de la réalité est imparfaite et inadéquate, mais elles ne prouvent pas que nous ne connaissons rien des choses. Voir en MÉTAPHYSIQUE GÉNÉRALE, *la Critique de la connaissance*, Ch. II, Art. II, § II, Conclusion.

4° Les Pragmatistes font état des opinions contradictoires des Métaphysiciens. — Ces divergences ont leur explication naturelle dans la difficulté particulière que présente l'étude des questions métaphysiques, et dans les passions qui troublent la rectitude native de l'intelligence (124, § C). Reste cependant que beaucoup de penseurs éminents, philosophes et savants [1], sont d'accord sur les questions fondamentales, dont l'ensemble constitue ce que LEIBNIZ appelle la *Philosophia perennis*.

II. — ARGUMENTS POSITIFS : 1° Toutes les activités de l'homme se déploient pour assurer son adaptation au milieu ambiant. De quel droit prétend-on soustraire l'activité intellectuelle à cette loi universelle ? La connaissance, comme toutes les autres fonctions, procède de la vie et est ordonnée à la vie : elle est faite pour permettre au vivant d'agir sur les choses extérieures et de se développer. Elle n'est donc pas pour elle-même, elle n'est pas « une fin en soi ».

Sans doute, la fonction intellectuelle, comme les autres, est aussi ordonnée à notre bien : elle nous aide à pourvoir aux nécessités de la vie. Cependant la connaissance n'est pas un moyen pur et simple. Elle a une fin propre, spécifiquement distincte des autres fins, c'est d'abord de satisfaire ce besoin instinctif de la nature humaine : connaître le *pourquoi* et le *comment* des choses, comme l'attestent les questions spontanées et incessantes de l'enfant [2]. La connaissance est ensuite un moyen de découvrir à quoi servent les choses ; mais, pour découvrir à quoi elles servent, il faut savoir, au moins partiellement, ce qu'elles sont. C'est

---

[1] Cf. E. NAVILLE, *La Physique moderne*, Paris 1883, 3e Étude, p. 133-189. — A. EMMIEU, *De la part des croyants dans les progrès de la science au XIXe siècle*, 2 vol. Paris, 1920².

[2] « Le mécanisme mental peut bien être sollicité par l'action : de sa nature, il est orienté vers la connaissance, intermédiaire indispensable à la volonté pour se formuler et se réaliser. » (G. TRUC, *Le chancelier Bacon et le matérialisme scientifique*, dans REVUE HEBDOMADAIRE, 18 janvier 1922, p. 403).

pourquoi la science est, de sa nature, *spéculative :* elle répond à notre *désir inné de connaître.* Les applications utiles et bienfaisantes en sont le but secondaire (39, § C, III).

2° Le Pragmatisme, se posant comme une réaction contre l'intellectualisme, s'est engagé à fournir un moyen sûr de discerner le vrai du faux, pris en dehors de l'intelligence et, par conséquent, indépendant de l'évidence. Ce critérium, on l'a vu, c'est l'utilité : Une doctrine est vraie ou fausse selon qu'elle entraîne pour la vie humaine des conséquences avantageuses ou funestes. Cette notion nouvelle de la vérité est l'un des points cardinaux du Pragmatisme.

Les Pragmatistes n'ont pu tenir leur engagement, car ils n'ont pu s'entendre pour formuler une règle claire et certaine qui permette de déterminer quelle sorte d'utilité est nécessaire et suffisante pour distinguer la vérité de l'erreur. Quel genre de satisfaction est requis, quelle mesure de succès, quel degré de cohérence entre une doctrine et les éléments qui constituent notre vie présente ?

Les uns s'en remettent à l'impression, au sentiment, au goût de chacun, et c'est alors le triomphe du caprice et l'absence de tout critérium.

Les autres, sans en avoir conscience ou sans oser se l'avouer, recourent subrepticement à un motif intellectuel, et alors c'est l'abandon du Pragmatisme.

« Si je cherche à définir avec précision le genre de satisfaction qu'il convient d'ériger en principe fondamental, je fais éclater le système. En effet, si je dis : Est vraie toute proposition qui ne trompe pas notre attente, n'est-ce pas comme si je disais : Est vraie toute proposition qui énonce fidèlement une loi de la nature, qui est conforme à la vérité telle que la conçoit notre entendement ? Et si je dis : Je me déclare certain lorsque la satisfaction que j'éprouve réside dans la partie la plus haute de mon être, ne supposé-je pas l'intervention d'une volonté qui choisit une certaine forme d'existence et qui est satisfaite quand elle atteint son but ? Imprécision ou cercle vicieux, le Pragmatisme a grand'peine à éviter ce double écueil [1]. »

Le Pragmatisme est acculé à cette alternative : Pas de critérium ou un critérium d'ordre rationnel. Quelque choix qu'il fasse, c'est la ruine du système. La première alternative prouve qu'il n'a pu tenir sa promesse ; la seconde, qu'en fin de compte, il est contraint d'en revenir à l'évidence. C'est l'aveu de Le Roy : « Pratiquement, c'est toujours à l'évidence que nous recourons pour conclure [2]. »

---

[1] Ém. Boutroux, *Certitude et Vérité*, Conférence du 9 décembre 1914, p. 18-19. Publiée par *The British Academy. First Annual Philosophical Lecture Henriette Hertz Trust.*

[2] Le Roy, *Correspondance de l'Union...*, p. 77.

J. Wilbois, autre disciple de Bergson, a défendu aussi le Pragmatisme : cf. *La Méthode des Sciences physiques*, dans Revue de métaphysique et de morale, sept. 1899 ; mai 1900. — *L'esprit positif*, *Ibidem*, mars 1901, janv. et mai 1902. — *Sur la pensée catholique*

On peut appliquer aux controverses philosophiques le mot connu : On ne détruit que ce que l'on remplace. Le Pragmatisme n'a pas réussi à remplacer la définition classique de la vérité : La conformité à la réalité. Cette conformité est si bien de l'essence de la vérité, que quiconque énonce un jugement l'admet spontanément, car juger n'est ce pas affirmer implicitement qu'une chose est conforme à la proposition énoncée ?

§ D. — *PRAGMATISME SOCIAL*

Cette forme particulière du Pragmatisme a été brillamment exposée par BALFOUR, MALLOCK, BRUNETIÈRE. Comme le qualificatif l'indique, ils reconnaissent comme vraies les doctrines qui ont fait leurs preuves par l'utilité de leurs conséquences sociales.

I. — **Arthur James Balfour**, l'illustre homme d'État anglais, publia, en 1895, un ouvrage intitulé les *Bases de la croyance* (1). A s'en tenir à la question du critérium de la vérité, on peut le ramener aux points suivants :

1° Les sciences philosophiques n'ont pu fournir aucune réponse certaine aux problèmes fondamentaux qui préoccupent l'humanité. Si l'on interroge les systèmes les plus en vogue en Angleterre, le Phénoménisme de BERKELEY et de HUME, le Transcendantalisme de KANT, de GREEN, de CAIRD, la Philosophie écossaise, le Naturalisme de STUART MILL, de SPENCER, de HUXLEY, on n'en peut tirer aucune certitude. Toutes ces doctrines aboutissent à l'agnosticisme. Il faut donc approuver le scepticisme spéculatif et renoncer au critérium de l'évidence rationnelle.

2° Cependant, nous ne sommes pas acculés à un scepticisme absolu et irrémédiable, car on peut obtenir une certitude pratique, en faisant appel à des motifs extra-rationnels (*non rational causes*), c'est-à-dire aux exigences de la vie morale et religieuse, sur lesquelles repose toute société. Nous avons plus besoin d'autorité que de raison. La certitude vient de la coutume et non de la raison : *Certitude is found to be the child, not of reason, but of custom.*

3° L'ensemble des motifs extra-rationnels, qui constitue l'autorité, provient surtout de l'éducation première, de l'influence persévérante de la famille, des traditions de la patrie, du milieu qu'on fréquente, etc.

---

en France au commencement du XXe siècle, Ibidem, mai 1907. — *Sur un argument [illegible] déterminisme physique en faveur de la liberté humaine*, dans BIBLIOTHÈQUE DU CONGRÈS INTERNATIONAL DE PHILOSOPHIE, t. III, p. 633-686, Paris, 1901.

(1) *The Foundations of Belief*, Londres 1895². Traduit par G. ALI : *Les bases de la croyance*, Paris, 1896, et avec une Préface de BRUNETIÈRE. — Antérieurement, BALFOUR avait publié *A Defence of Philosophic Doubt, being an Essay on the foundations of Belief*, 1879.

Sans doute, la foi à l'autorité ne peut se justifier d'une façon rigoureusement certaine ; mais les hypothèses sur lesquelles repose l'agnosticisme sont moins justifiables encore. Il faut faire confiance à l'impulsion instinctive de notre âme (*non rational impulse*). Croyons donc à l'autorité, à la morale, au libre arbitre, à la Providence, car alors la moralité de la vie et l'ordre social auront leur fondement indispensable.

II. — **W. H. Mallock** qui attira l'attention par un livre remarquable : *Is life worth living?* (1), a publié depuis plusieurs ouvrages où il soutient, dans un sens plus accentué, la thèse de Balfour. En 1903, « il met en présence les affirmations du positivisme phénoméniste et celles de la conscience morale et religieuse » dans un volume intitulé : *La crédibilité doctrinale de la Religion. Étude d'une difficulté fondamentale* (2).

« Au nom de la raison, nous ne pourrions accepter ni l'ordre scientifique, ni l'ordre moral et religieux, car chacun de ces deux ordres est formé d'éléments incohérents, et les deux sont incompatibles ensemble. Mais l'histoire nous enseigne que les races qui progressent, celles qui marchent à la tête de la civilisation, sont celles qui ont foi à l'ordre moral. Il est donc raisonnable d'obéir à notre instinct moral et religieux. Résignons-nous à une « synthèse de contradictoires », ayons assez de sagesse pour accepter résolument la coexistence de deux ordres de choses rationnelles inconciliables entre eux. — Cette conception de l'univers et de la vie ne mérite plus, rigoureusement, le nom de dogmatisme social ; elle est l'aveu d'un désespéré (3). »

III. — **Ferdinand Brunetière** fut séduit par la thèse de Balfour et mit à la défendre toute son ardeur combative (4). Voici, en substance, de quelle façon il la présenta en lui imprimant son cachet personnel :

1° Nous n'avons rien à attendre, ni des sciences physiques ou naturelles, ni des systèmes philosophiques, pour la solution des questions vitales qui intéressent l'humanité. « En fait, les sciences physiques ou naturelles nous avaient promis de supprimer « le mystère ». Or non seulement elles ne l'ont pas supprimé, mais nous voyons clairement aujourd'hui qu'elles ne l'éclairciront jamais. Elles sont impuissantes, je ne dis pas à résoudre, mais à poser convenablement les seules questions

---

(1) Traduit en français par J. Forbes : *La vie vaut-elle la peine de vivre ?* Paris, 1882.

(2) *Religion as Credible Doctrine. A Study of the fundamental difficulty*, 1903. — Cf. *Veil of the Temple*, 1904. — *Reconstruction of Belief*, 1905.

(3) D. Mercier, *Critériologie générale ou Théorie générale de la Certitude*, l. III, ch. I, art. II, § 82, 38, p. 177, Louvain-Paris, 1911[6].

(4) Brunetière a fait une longue *Préface* (V-XL pp.) pour la traduction du livre de Balfour.

qui importent : ce sont celles qui touchent à l'origine de l'homme, à la loi de sa conduite et à sa destinée future. L'inconnaissable nous entoure, il nous enveloppe, il nous étreint, et nous ne pouvons tirer des lois de la physique ou des résultats de la physiologie aucun moyen d'en rien connaître (1). »

Brunetière constate la même impuissance chez les Philosophes : « Capable de construire de savants et quelquefois admirables systèmes, capable aussi, sur toutes les questions, et même sur celles qui nous intéressent, de fournir deux ou trois réponses, la Philosophie, réduite à ses seules ressources, ne l'est ni de déterminer notre choix, ni surtout de nous démontrer qu'il y en ait une de préférable aux autres. Cela la passe et la dépasse ! Elle a besoin ici d'un secours étranger. Il nous faut faire intervenir des considérations d'un autre ordre (2). »

2° Cependant l'homme ne peut vivre sans certitude. La science ayant fait « banqueroute » à ses promesses, il doit chercher son point d'appui dans la foi. « J'ose dire, pour ma part, que si l'on n'a pas jusqu'ici triomphé du besoin de croire et si nous pensons qu'on n'en triomphera pas, c'est qu'il est le fondement ou, si vous l'aimez mieux, la condition de toute morale, de toute science et de toute action (3). » Mais ...le besoin de croire implique nécessairement la constitution d'une autorité qui fixe la croyance ou plutôt, et pour mieux dire, qui la maintienne inaltérée d'âge en âge, qui la dégage de l'arbitraire des opinions individuelles et qui la ramène, aussi souvent qu'il le faut, à son principe... » (4)

3° A quel signe pourra-t-on reconnaître sûrement cette autorité ? Brunetière propose comme critérium l'efficacité morale et sociale. « Humainement parlant, il s'est trouvé dans le Christianisme une vertu sociale et civilisatrice, qui ne se retrouve dans aucune autre religion. Il n'a pas dans l'histoire de commune mesure. Ce qu'il a fait, aucune autre religion ne l'a fait. Il est unique. Et ne voyez-vous pas la conséquence qui en résulte ? S'il est unique, il est bien près d'être ce que l'on appelle « extraordinaire » ; c'est encore un fait ; et il l'est non point en vertu d'une idée préconçue, mais vraiment d'une certitude objective et positive ou positiviste (5). »

---

(1) Brunetière, *La Science et la Religion*, dans Questions actuelles, Paris 1913[21], p. 11-13. Cette étude parut d'abord sous le titre : *Après une visite au Vatican*, dans la Revue des Deux Mondes, 1er janvier 1895, p. 97-118. — Cf. *La Science et la Religion*, p. 13-25. — *Sur les chemins de la croyance*, Paris, 1905[2], p. 142. — *Les Bases de la croyance*, Préface, p. IX, XXX, XXXVII.

(2) Brunetière, *Les raisons actuelles de croire*, dans Discours de combat, Nouvelle Série, 1907[11], p. 21-22.

(3) Brunetière, *Le besoin de croire*, dans Discours de combat, Première Série, p. 312, Paris, 1906[13].

(4) Brunetière, *Le besoin de croire*, Discours de combat, Première Série, p. 338.

(5) Brunetière, *Le besoin de croire*, Discours de combat, Première Série, p. 335-334.

Par Christianisme, BRUNETIÈRE entend le Christianisme catholique : « Ce qu'il faut croire, a-t-il dit, allez le demander à Rome. »

Convaincu qu'à l'heure actuelle la question sociale prime toutes les autres et préoccupe les esprits, il décrit de la sorte la marche de sa pensée : « ...Les questions sociales étant des questions morales, et les questions morales des questions religieuses, les questions sociales sont donc, en dernière analyse, des questions religieuses [1]. »

Or la religion chrétienne offre seule une solution satisfaisante au problème social.

On le voit, BRUNETIÈRE se réclame du critérium de l'utilité manifestée par la bienfaisance sociale. Il est amené à croire à l'autorité de l'Église, non pas parce qu'elle est dépositaire de la vérité dogmatique, mais parce qu'elle est messagère du « Christianisme » possédant « une vertu sociale et civilisatrice qui ne se retrouve dans aucune autre religion ».

§ E. — *CRITIQUE DU PRAGMATISME SOCIAL*

I. — Pour BALFOUR, les thèses de l'agnosticisme sont sujettes à caution, mais il ne les déclare pas fausses ; les thèses contradictoires lui semblent beaucoup plus recevables à cause des conséquences avantageuses qui en découlent pour la société, mais il ne les proclame pas vraies. Par conséquent, ses « préférences pour les doctrines socialement utiles, n'étant appuyées que sur un degré supérieur de probabilité, la transformation de cette probabilité supérieure en certitude pratique, en un acte de foi qui fait dire à l'auteur : « croyons », est affaire de sentiment » [2]. Mais il serait imprudent de se laisser conduire par le sentiment, qui est subjectif et variable. Fiez-vous à vos facultés (*trust your faculties*), nous dit BALFOUR. Fort bien, pourvu qu'on tienne compte de leur nature et de leur rôle respectif.

Or l'ordre hiérarchique des facultés, fondé sur la nature même des choses, exige que les facultés supérieures, la raison et la volonté, dirigent et contrôlent les facultés inférieures, l'imagination et la sensibilité.

Nous répondrons donc à BALFOUR, en utilisant ses propres paroles : Fiez-vous à cette faculté qu'on appelle la raison, et vous arriverez, non pas à la probabilité, terme où conduit le sentiment, mais à la certitude, pourvu que vous employiez les moyens nécessaires pour empêcher la raison de dévier de sa rectitude naturelle (126).

II. — Comme BALFOUR, BRUNETIÈRE se rallie au principe de l'utilité

---

(1) BRUNETIÈRE, *Sur les Chemins de la Croyance : Première Étape : L'utilisation du Positivisme*, p. 304-305, Paris, 1905².

(2) D. MERCIER, *Critériologie générale, Ibidem*, § 88, p. 190.

sociale. Mais ils diffèrent surtout par la façon dont ils s'y prennent pour discerner pratiquement la valeur de ce principe. L'autorité que BALFOUR prend pour guide, est un ensemble mal défini d'influences ambiantes. La norme adoptée par BRUNETIÈRE est beaucoup plus précise : c'est l'ensemble des croyances morales et religieuses que le Christianisme seul a réussi à propager pour le plus grand bien de la civilisation.

Il ressort des développements apportés à sa thèse par BRUNETIÈRE que les croyances chrétiennes sont souverainement bienfaisantes et utiles. Mais il ne suit pas évidemment de là qu'elles sont obligatoires et que je dois y conformer ma conduite. Car tout bien n'est par lui même un devoir. Il faut prouver que la morale sociale, telle que la propose et la pratique le Christianisme, s'impose à ma conscience. Or on ne peut en fournir une preuve apodictique qu'en recourant à des motifs rationnels [1]. En dernière analyse, il faut toujours en revenir à la raison et à l'évidence (135). La thèse de BRUNETIÈRE, comme celle de BALFOUR, n'aboutit donc qu'à un dogmatisme plus ou moins probable.

Conclusion générale. — L'erreur des Pragmatistes repose, comme toute erreur, sur une vérité dont ils abusent, vérité que l'Évangile énonce sous cette forme expressive : « Vous les connaîtrez à leurs fruits [2]. » Ils en dépassent la portée, présentant les conséquences utiles et bienfaisantes d'une doctrine comme le critérium ultime du vrai.

Il existe, sans doute, une certaine connexion entre le bien et le vrai. Cependant, pour avoir le droit, comme le soutiennent les Pragmatistes, de conclure immédiatement de l'un à l'autre, il faudrait, ce qui n'est pas (*Esthétique*, 4), qu'il y eût identité entre le bien et le vrai. Nous concédons que l'utilité bienfaisante est un indice, une présomption en faveur d'une doctrine ; parfois même, une sorte de critérium secondaire et indirect qui vient *confirmer* une doctrine dont la légitimité a été établie par ailleurs. Mais elle ne saurait aucunement constituer le critérium suprême et direct du vrai. L'utilité bienfaisante, en effet, n'est pas le principe, mais la conséquence de la vérité. Une doctrine n'est pas vraie parce qu'elle réussit à procurer le bien individuel ou social, mais elle y réussit parce qu'elle est vraie. N'est-il pas manifeste que son efficacité lui vient de ce qu'elle s'adapte parfaitement à la réalité à laquelle on l'applique, c'est-à-dire de ce qu'elle s'y conforme exactement ? Or la conformité de l'intelligence à la réalité objective est précisément la définition traditionnelle de la vérité. Bon gré malgré, les Pragmatistes sont donc contraints d'y revenir. Pratiquement, quand ils cherchent à déterminer

---

(1) La défiance, que manifeste BRUNETIÈRE à l'égard de la valeur démonstrative de la raison, est paradoxale. Car peu d'écrivains ont usé autant que lui de la raison raisonnante pour établir ses thèses et réfuter celles de ses adversaires.

(2) A fructibus eorum cognoscetis eos (S. MATHIEU, VII, 16). Il s'agit des faux prophètes.

quelle sorte d'utilité mérite leur préférence, force leur est de passer au crible de la raison les éléments complexes dont se compose la doctrine qu'il s'agit de juger. Leur choix, en définitive, est motivé par cette considération rationnelle que la solution adoptée est celle qui répond le mieux aux exigences de la réalité.

BIBLIOGRAPHIE

Baron (E.), *Théorie de la connaissance dans le Pragmatisme. Notes et Documents*, Revue de Philosophie, 1909, t. I, p. 617-634.

Blanche (A.), *Un essai de Synthèse pragmatiste : l'Humanisme*, Revue des Sciences philosophiques et théologiques, 1907, p. 433-448. — *La notion de vérité dans le Pragmatisme*, Revue de Philosophie, 1909, t. II, p. 5-25.

Boutroux (Ém.), *William James*, Revue de Métaphysique et de Morale, 1910, p. 711-743.

Charles (P.), *Le Pragmatisme de l'École française*, Revue de Philosophie, 1910, t. I, p. 393-422.

Chide (A.), *Pragmatisme et Intellectualisme*, Revue philosophique, 1908, t. I, p. 367-388.

Farges (Alb.), *La crise de la Certitude : Étude des bases de la connaissance et de la croyance*, Paris, 1907.

Fouillée (Alf.), *La pensée et les nouvelles Écoles anti-intellectualistes*, Paris, 1911.

Hébert (M.), *Le Pragmatisme*, Paris, 1908.

Lalande (A.), *Pragmatisme, Humanisme et Vérité*, Revue philosophique, 1908, t. I, p. 1-26. — *L'idée de vérité d'après James et ses adversaires*, *Ibidem*, 1911, t. I, p. 1-26.

Leclère (A.), *Pragmatisme, Modernisme, Protestantisme*, Paris, 1909.

Maisonneuve (L.), *Le Pragmatisme*, Bulletin de Littérature ecclésiastique, Toulouse, 1911, p. 249-267 ; 297-316.

Mercier (D.), *Critériologie générale*, § 82, 88, p. 171-177 ; 189-192, Louvain-Paris, 1911[6].

Nève (P.), *Le Pragmatisme et la Philosophie de M. Bergson*, Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie, t. I, p. 175-210, Louvain-Paris, 1912.

Noël (L.), *William James*, Revue néo-scolastique, 1911, p. 28-57.

Parodi (D.), *Le Pragmatisme d'après MM. W. James et Schiller*, Revue de Métaphysique et de Morale, 1908, p. 93-113.

Rey (J.), *La Philosophie de M. Balfour*, Paris, 1897.

Tonquédec (J. de), *La Notion de Vérité dans la « Philosophie nouvelle »*, Paris, 1908.

135. — L'ÉVIDENCE

I. — **Caractères :** le critérium de l'**évidence,** posé par l'École cartésienne, semble réunir les conditions requises. Il est :

A) **Universel :** c'est une marque de *toute* vérité certaine, quelle que soit la façon dont nous avons acquis cette certitude : qu'elle soit immédiate ou médiate, expérimentale ou rationnelle, psychologique ou morale, physique ou métaphysique. Pourquoi suis-je certain de mon existence, des principes premiers, de telle démonstration, de tel témoignage, etc. ? Parce que tout cela est *évident.*

B) **Irréductible :** il se suffit *à lui-même.* Tout autre critérium suppose l'évidence : la **véracité divine** ne donne la certitude que s'il est *évident* que Dieu a parlé ; — l'**expérience,** que si elle est *évidente* : — les **principes de contradiction et de raison,** que si nous apercevons *évidemment* la contradiction entre un sujet et un attribut, que si telle chose a *évidemment* sa raison d'être dans telle autre ; — le **consentement universel, le sens commun, l'autorité,** que si telle affirmation a *évidemment* pour elle le témoignage du consentement universel, du sens commun ou de l'autorité. Tous les critères imaginés se réfèrent donc à l'évidence. L'évidence au contraire est à elle-même sa propre preuve. « Comme il ne faut point d'autres marques pour distinguer la lumière des ténèbres que la lumière même qui se fait assez sentir ; ainsi il n'en faut point d'autres pour reconnaître la vérité que la clarté même qui l'environne et qui se soumet l'esprit et le persuade malgré qu'il en ait [1]. » SPINOZA dit équivalemment : « La vérité est à elle-même sa propre marque [2]. » On ne peut ni prouver l'évidence ni la nier sans contradiction, car, pour le faire, il faudrait s'appuyer sur des vérités *évidentes* et par conséquent prouver ou nier l'évidence par l'évidence.

II. — **Nature :** nous avons défini, avec l'École, l'évidence : l'éclat de la vérité entraînant l'assentiment de l'esprit. *Fulgor quidam veritatis, mentis assensum rapiens* (118). Cette définition indique à la fois la *nature objective* de l'évidence : *Fulgor quidam veritatis* — et son *effet* sur l'esprit : *mentis assensum rapiens.* C'est dire qu'il y a dans la vérité objective une clarté particulière qui détermine une adhésion ferme de l'intelligence. Mais c'est là une définition *métaphorique.* Il faut voir *en*

---

(1) *Logique de Port-Royal,* Premier discours.

(2) SPINOZA, *Éthique,* IIe P., Prop. XLIII et Scholie : « Celui qui a une idée vraie sait, en même temps, qu'il a cette idée et ne peut douter de la vérité de la chose qu'elle représente... Quelle règle de vérité trouvera-t-on plus claire et plus certaine qu'une idée vraie ? Certes, de même que la lumière se montre soi-même et avec soi montre les ténèbres, ainsi la vérité est à elle-même son critérium et elle est aussi celui de l'erreur. » (*Sic veritas norma sui et falsi.* Traduction d'ÉM. SAISSET, T. III, p. 89 et 90, Paris, 1872). — *Opera.* Ed. VAN VLOTEN et LAND, T. I, p. 105-107, La Haye, 1895².

quoi consiste cet éclat et *quel* effet subjectif il produit en nous. C'est nécessaire, car toute vérité n'a pas, par rapport à nous, l'éclat de l'évidence et, parfois, l'erreur contrefait si bien la vérité qu'elle emporte l'assentiment de l'esprit.

A) **Effet subjectif de l'évidence :** en présence de certaines affirmations : vg. le tout est plus grand que la partie, l'esprit ressent la **nécessité** de les penser, l'**impossibilité** de penser le contraire ; ou bien, comme dit SPENCER [1], cette *contrainte irresistible* exercée sur l'esprit par l'apparition d'une vérité, c'est l'**inconcevabilité du contraire,** qui peut être *absolue* ou *relative* (118, § I, B).

Pour DESCARTES [2], MALEBRANCHE [3], SPINOZA [4], le critérium subjectif c'est la *clarté* et la *distinction* des idées. — Mais c'est là un critérium trop élastique, car la limite est difficile à établir entre les idées claires et les idées confuses.

B) **Caractère de la vérité objective produisant cette nécessité subjective :**

1° D'après DESCARTES, c'est la **simplicité** de la vérité, qui est telle que l'esprit ne peut manquer de la voir *tout entière*, donc telle qu'elle est : vg. 2 + 2 = 4. Les notions compliquées peuvent être vraies, mais elles ne sont pas évidentes, car leur vérité n'est pas manifeste pour nous. Pour les rendre évidentes et atteindre la certitude, il faut les *éclaircir*, c'est-à-dire les ramener à des notions *simples* par l'analyse (51, II).

Critique : *a*) A quel *signe* certain reconnaître qu'on a atteint les éléments simples et irréductibles de la vérité ? Ce n'est pas assurément le critérium subjectif de la *clarté* et de la *distinction* des idées, car il est trop vague. — *b*) L'habitude peut nous faire paraître simples des natures composées.

2° Nous l'avons vu, le caractère de la vérité objective qui détermine la certitude, c'est la **nécessité de la connexion** soit entre les éléments d'une idée complexe, soit entre le sujet et l'attribut (118, § I, B). De la sorte tout s'harmonise : c'est une *nécessité objective* (la nécessaire connexion des éléments constitutifs d'une idée ou d'un jugement) qui produit la *nécessité subjective* de la conception de cette idée ou de l'affirmation de ce jugement.

III. — **Conditions à remplir.** Pour n'être pas victime d'évidences illusoires, il y a certaines conditions à remplir :

a) S'il s'agit de l'évidence **immédiate** des phénomènes de conscience ou des principes premiers, il n'y a pas à chercher au delà du fait : ici l'évidence s'impose avec une inéluctable nécessité. Il faut l'admettre et

---

(1) SPENCER, *Principes de Psychologie*, VIIe P., Ch. XI. C'est ce qu'il nomme le *postulat universel*.

(2) DESCARTES, *Discours de la méthode*, IIe P., 1re règle de la méthode.

(3) MALEBRANCHE, *Entretiens sur la métaphysique*, III, 12.

(4) SPINOZA, *Loco citato*.

la subir, sous peine de tout révoquer en doute ; ce qui est, pratiquement, impossible.

b) S'il s'agit de la certitude **médiate,** il faut vérifier ses raisonnements et voir si l'on a bien observé les *conditions logiques et morales*, que la Logique formelle et la Logique appliquée imposent dans la recherche de la vérité. La certitude devient alors légitime, car on a évité les sources d'erreurs, qui se ramènent à la *précipitation* et à la *prévention* : on peut rendre *raison* de sa certitude. « Il demeure pour certain que l'entendement, purgé de ces vices et vraiment attentif à son objet, ne se trompera jamais [1] » (126). Comme, en pratique, l'erreur vient non de l'intelligence, mais de la volonté influencée elle-même par quelque tendance désordonnée, il faut faire un consciencieux examen de ses dispositions morales. Celui qui est de parfaite bonne foi avec soi-même n'a pas l'évidence facile. La vérité se montre à lui d'une façon qui défie toute contrefaçon : tout doute est impossible.

c) Enfin il est sage de contrôler sa manière de voir en la confrontant avec celle des hommes graves et savants. C'est ce qu'il y a d'utile et de vrai dans le système du consentement universel. Mais ce contrôle n'est pas un critérium de vérité, c'est simplement une garantie de plus contre la possibilité des illusions. Mais il peut arriver qu'on possède une évidence très bien fondée, sans qu'on réussisse à la faire partager aux autres, car, nous l'avons constaté, si toute vérité est évidente en soi, toute vérité ne l'est pas actuellement pour n'importe quelle intelligence. Il faut se rappeler enfin que vu la faiblesse native de l'intelligence, le champ de la certitude et de l'évidence est assez restreint, tandis que le domaine de l'opinion et de la probabilité est immense.

Conclusion : l'une des raisons qui contribuent à obscurcir la question du critérium, c'est qu'on oublie souvent de distinguer :

1° **Le point de vue psychologique :** il consiste à se demander à quel *signe* on peut reconnaître la certitude. Nous avons résolu la question en donnant, comme signe de la vérité, l'évidence.

2° **Le point de vue métaphysique :** il consiste à se demander si la certitude équivaut à la vérité, c'est-à-dire si un jugement subjectivement certain est par cela même un jugement objectivement vrai. Cela revient à rechercher si nous avons raison de croire à la raison, s'il y a un signe certain de la conformité de la pensée à la réalité. La question posée est donc de savoir si l'hypothèse d'un accord entre l'esprit et les choses est meilleure que l'hypothèse contraire, d'après laquelle il y aurait désaccord entre ce qui nous paraît vrai et ce qui est réel. Nous y répondrons en traitant de la valeur objective de la connaissance (Cf. Métaphysique, L. I, Ch. II).

---

[1] Bossuet, *De la connaissance....* Ch. I, § 10, à la fin.

136. — L'ARGUMENT DU CONSENTEMENT UNIVERSEL

Tout en repoussant les exagérations de La Mennais (130), tout en reconnaissant que le consentement universel du genre humain ne saurait être le critérium de la certitude, il faut cependant admettre que, revêtu de certaines **conditions,** il est un **indice** de vérité. Pour cela, l'assentiment des hommes doit réunir plusieurs conditions ; il doit être :

I. — **Universel** quant à l'espace et **perpétuel** quant au temps. La raison en est qu'une croyance universelle et perpétuelle est l'expression d'un besoin **essentiel** de la nature humaine, qui est partout et toujours identique. Or une tendance essentielle ne saurait tromper ; autrement il faudrait supposer que la nature est mal faite.

II. — **Compétent sur la question :** il ne saurait avoir aucune valeur dans les questions scientifiques ou les problèmes philosophiques. Sont au contraire de sa compétence : les vérités qui sont à la portée de tous, vg. les premiers principes ; — celles, qui sans être aussi élémentaires, sont nécessaires à la vie morale du genre humain : vg. liberté, distinction du bien et du mal, immortalité de l'âme, existence de Dieu et de sa Providence.

Muni de ces garanties, le consentement universel est un signe de vérité, comme dit Cicéron : *Consensio generis humani pro veritate reputanda est.* L'erreur en effet est *subjective*, locale, variable ; la vérité est *objective* et par là même s'impose à tous, *partout* et *toujours*, quand elle est évidente. Mais le philosophe ne doit pas se borner à constater que tous les hommes ont une même croyance ; il doit en vérifier la valeur. On doit accepter le consentement universel comme une preuve en faveur de la vérité quand il est revêtu des conditions indiquées, car alors il est *évidemment* la manifestation d'une tendance essentielle de la nature humaine faite pour le vrai. Ici encore le critérium suprême, c'est l'évidence.

CONCLUSION DE LA LOGIQUE

137. — UTILITÉ DE LA LOGIQUE

§ A. — *UTILITÉ DE LA LOGIQUE EN GÉNÉRAL*

I. — **Il ne faut pas méconnaître la valeur du bon sens au point de croire qu'on ne peut penser juste avant d'avoir appris la Logique :** le bon sens est la logique naturelle de l'esprit, l'aptitude innée de l'intelligence à la vérité. Chercher le vrai nous est aussi naturel que respirer et

dormir. Si les hommes n'avaient pas pensé juste avant que les règles de la Logique fussent formulées, elles ne l'auraient jamais été, car, comme le dit LEIBNIZ, ces lois de la Logique « ne sont autres que celles du *bon sens* mises en ordre et par écrit [1] ». Aussi, dans la pratique, la logique naturelle peut souvent se passer de la logique artificielle de l'École qui doit, au contraire, prendre la première comme fondement. Pour comprendre les théories et les démonstrations de la Logique, il faut déjà être capable de penser et de raisonner par soi-même, à plus forte raison pour s'en servir et les appliquer avec justesse.

II. — **Il ne faut pas non plus méconnaître la valeur de la Logique au point de croire que le bon sens suffit toujours :**

1° Le bon sens nous mène à la certitude, mais sans rendre compte du *pourquoi* et du *comment*. — La Logique nous apprend à nous rendre compte des choses.

2° Le bon sens ne sait pas réfuter un sophisme spécieux ; il ne peut que se cramponner, pour ainsi dire, à sa certitude. — La Logique démêle l'erreur et démasque le sophisme.

3° Le bon sens, qui sait tirer d'un principe les conséquences immédiates, se perd dans une longue chaîne de raisonnements. — La Logique peut descendre jusqu'aux conséquences les plus lointaines.

4° Le bon sens suffit aux exigences quotidiennes, mais non à la recherche des vérités abstraites et générales. — Aussi la Logique est-elle l'*Organum scientiarum*. Pour arriver à la science, il faut employer les méthodes que la Logique nous fait connaître.

Outre cette **utilité pratique,** la Logique a un **avantage spéculatif :** comme toute science, elle a *en soi* son utilité, car elle satisfait la curiosité de l'esprit humain. L'ignorance des lois qui régissent la marche de la pensée ne serait pas moins regrettable que l'ignorance des lois qui règlent les mouvements planétaires. C'est pourquoi les découvertes d'ARISTOTE et de KÉPLER sont également dignes d'admiration.

§ B. — *UTILITÉ DE LA LOGIQUE FORMELLE*

La méthode syllogistique était en grand honneur au Moyen Age. On a beaucoup exagéré l'abus que l'École a fait du syllogisme. Les grands scolastiques, comme S. ANSELME, S. THOMAS, S. BONAVENTURE, SUAREZ et les disciples fidèles à leur esprit, sont au-dessus de tout reproche. A la Renaissance éclate contre la SCOLASTIQUE une réaction injuste.

---

[1] LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. L. IV. Ch. XVII. § 4. Édition GERHARDT, T. V, p. 463. — Édition JANET, T. I, p. 447.

F. Bacon [1], Descartes [2], Locke [3] déprécièrent le syllogisme. Le XVIIIe siècle ne fit que renforcer l'attaque [4]. Malgré certaines critiques de S. Mill, on peut dire que les travaux historiques et philosophiques du XIXe siècle ont réhabilité la Philosophie scolastique en général et la méthode syllogistique en particulier. Le syllogisme ne mérite pas les dédains de Descartes : « Pour la Logique, ses syllogismes et la plupart de ses autres instructions servent plutôt à expliquer à autrui les choses qu'on sait, ou même, comme l'art de Lulle, à parler sans jugement de celles qu'on ignore, qu'à les apprendre. »

Le syllogisme est la *formule théorique*, *idéale* de la déduction. Tout raisonnement correct doit pouvoir s'y ramener. L'utilité du syllogisme ressort de ce qu'il est un **instrument :**

I. — **De démonstration infaillible,** car il n'est qu'une application immédiate des principes d'identité et de contradiction. Mais, pour qu'il y ait démonstration, il faut que les prémisses soient bien établies par ailleurs, car la méthode syllogistique ne garantit que la validité de la *forme*. Elle est donc subordonnée au contrôle de la raison. Cette réserve faite, on comprend que Leibniz ait pu dire : « Je tiens que l'invention de la forme des syllogismes est une des plus belles de l'esprit humain, et même des plus considérables. C'est une espece de *Mathematique universelle*, dont l'importance n'est pas assés connue ; et l'on peut dire qu'un art d'*infaillibilité* y est contenu, pourveu qu'on sache et qu'on puisse s'en bien servir, ce qui n'est pas tousjours permis [5]. »

II. — **De contrôle** pour vérifier la valeur des arguments captieux : « ...J'ay moy-même expérimenté quelquesfois, dit encore Leibniz, en disputant même par écrit avec des personnes de bonne foy, qu'on n'a commencé à s'entendre que lorsqu'on a argumenté en forme pour débrouiller un chaos de raisonnemens [6] ».

III. — **D'exposition** pour présenter un raisonnement sous sa forme la plus nette et la plus brève.

IV. — **De précision :** c'est un *exercice logique* excellent pour assouplir l'intelligence. « L'art syllogistique, dit Cousin, est tout au moins une escrime puissante, qui donne à l'esprit l'habitude de la précision et de la rigueur. » Ces qualités de l'esprit rejaillissent par contre-coup sur la langue elle-même : « C'est à la Scolastique et au bas latin que le français

---

(1) Bacon, *Novum Organum : Distributio operis*. Édit. Bouillet. T. I, p. 21, § 6, 7.

(2) Descartes, *Discours de la méthode*, IIe P.

(3) Locke, *Essai sur l'entendement humain*, L. IV, Ch. XVII, § 4.

(4) Condillac, *Logique*, Ire P., Ch. VII, note, à la fin.

(5) Leibniz, *Nouveaux essais...*, L. IV, Ch. XVII, § 4. *Ibidem*, p. 460. Éd. Janet, T. I, p. 445.

(6) Leibniz, *Opere cit.*, *Ibidem*, p. 464. — Éd. Janet, T. I, p. 448.

doit l'incomparable netteté qu'il apporte dans la langue philosophique. (A. DARMESTETER) (1).

Remarques : I. — **Objections** contre le syllogisme : c'est une **tautologie** et un **cercle vicieux** (38).

II. — **Abus et inconvénients de la méthode syllogistique :** 1° On reproche à ARISTOTE et à la SCOLASTIQUE d'avoir appliqué exclusivement la méthode syllogistique aux sciences expérimentales. Ils tiraient les prémisses de leurs syllogismes, non de l'observation de la nature, mais de principes *a priori* : vg. la nature a horreur du vide ; la matière des cieux est incorruptible. Mais ce reproche, selon la remarque de COUSIN (2), n'atteint pas la forme syllogistique elle-même.

2° Certains SCOLASTIQUES ont surchargé la méthode syllogistique d'un trop grand nombre de règles.

3° L'emploi trop répété et trop exclusif du syllogisme peut dégénérer en un formalisme artificiel et mécanique, qui se substitue à la réflexion. On risque alors de tomber dans des subtilités insaisissables et dans des distinctions purement verbales.

§ C. — *UTILITÉ DE LA MÉTHODE*

DESCARTES prise si fort l'utilité de la Méthode qu'il attribue à la diversité des Méthodes l'inégalité des intelligences. C'est une exagération, car il y a entre les esprits des différences natives (Ps. 157, II). Il n'en reste pas moins vrai que la Méthode est nécessaire aux intelligences les mieux douées. — Les plus grandes forces, dans la nature et dans l'industrie, peuvent ne produire que des effets médiocres ou opposés à ceux qu'on attend d'elles, si elles sont mal appliquées. Il en va de même des

(1) On pourrait multiplier les témoignages en ce sens : « La SCOLASTIQUE produisit dans la Logique, comme dans la Morale et dans une partie de la Métaphysique, une subtilité, une précision d'idées, dont l'habitude, inconnue aux anciens, a contribué plus qu'on ne croit au progrès de la bonne Philosophie » (CONDORCET, *Vie de Turgot*, vers le début). — « C'est aux SCOLASTIQUES que les langues modernes doivent en grande partie leur précision et leur subtilité analytique » (HAMILTON, *Discussions on Philosophy*). — « Je suis convaincu que, dans l'éducation moderne, rien ne contribue plus que cette gymnastique intellectuelle, quand on en fait un judicieux usage, à former des penseurs exacts, fidèles au sens des mots et des propositions, et en garde contre les termes lâches, vagues et ambigus » (S. MILL, *Mémoires*, p. 18). Encore du même auteur : « A celui qui méprise les règles je dirai : Essayez d'apprendre quoi que ce soit sans règles et voyez si vous réussissez... L'usage des règles de la Logique est principalement négatif : leur fonction n'est pas tant de nous apprendre à penser juste que de nous préserver de penser mal. » (*L'instruction moderne*, REVUE DES COURS LITTÉRAIRES, juillet 1867).

(2) « Ne m'objectez pas la SCOLASTIQUE ; ce qui a fait son impuissance ce n'est pas du tout l'emploi du syllogisme ; c'est, dans le syllogisme, l'admission forcée de majeures artificielles. Mais entre ces majeures artificielles et les conclusions qu'elle en tirait, la SCOLASTIQUE a déployé une grande force de dialectique. » — Cf. XXIVe Leçon dans *Cours de l'histoire de la Philosophie moderne*, IIe Série, T. III, p. 324-325, Paris, 1847².

forces intellectuelles. « Aussi, dit DESCARTES, ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon ; le principal est de l'appliquer bien [1]. » De là l'utilité de la Méthode et de la Logique qui en trace les règles. En effet :

I. — La **Méthode facilite la découverte de la vérité,** car elle préserve de l'erreur et elle économise le temps et la peine. L'esprit qui marche à l'aventure court risque de s'égarer et s'expose à des tâtonnements longs et infructueux. La Méthode est pour l'esprit du savant ce que le levier est pour la main de l'homme. Aussi LAROMIGUIÈRE a pu dire : « Un enfant aidé d'un levier est plus fort qu'HERCULE livré à ses propres forces. » Munie d'une bonne Méthode, une intelligence ordinaire acquiert des connaissances auxquelles une intelligence plus vive, mais sans discipline, ne parviendra pas : *Claudus enim in via*, dit BACON, *antevertit cursorem extra viam* [2]. « Un boiteux dans le bon chemin dépasse un coureur qui s'en écarte. »

II. — **Elle facilite l'exposition de la vérité :** un enseignement méthodique, où chaque chose vient à sa place, où tout s'enchaîne, est plus aisé à saisir, parce que les diverses parties s'éclairent mutuellement et par là même sont plus faciles à retenir.

III. — **L'histoire des sciences** [3] prouve que leurs tâtonnements, leurs reculs et leurs progrès ont coïncidé avec l'ignorance ou l'emploi des Méthodes véritables. Les sciences **mathématiques** ont été les premières constituées, parce que la simplicité de leur objet a permis d'établir de bonne heure les règles de leur Méthode. Si les sciences **physiques** et **naturelles** sont restées à peu près stationnaires dans l'Antiquité et au Moyen Age, c'est faute de Méthode ; elles ont pris au contraire un vigoureux essor du jour où une méthode appropriée leur a été appliquée. GALILÉE en pratiquant la Méthode *inductive* et Bacon en la vulgarisant ont donné l'impulsion à la *Physique*. LAVOISIER a créé la *Chimie* en traçant les règles de la *nomenclature* et de l'*analyse* chimiques. Les sciences **naturelles** ont été transformées par les procédés de *Classification* mis en honneur par les DE JUSSIEU et CUVIER. La **physiologie** doit ses grands progrès aux Méthodes d'*expérimentation* introduites par CL. BERNARD et PASTEUR. L'emploi de la Méthode *dialectique* de SOCRATE, de la Méthode *syllogistique* d'ARISTOTE, de la Méthode *psychologique* de DESCARTES a fait avancer les sciences **philosophiques.**

---

(1) DESCARTES, *Discours de la Méthode*, Ire P.

(2) BACON, *Novum Organum*. L. I, Aph. LXI. *De Dignitate..*, Lib. II, § 2. Cf. DESCARTES, *Discours de la Méthode*, Ire P. — LAROMIGUIÈRE, *Leçons de Philosophie*, T. I, L. I, p. 55.

(3) E. LÉVÊQUE, *Histoire de la philosophie et des sciences.*

COMPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

relatif à la Logique Critique

NAVILLE (A.), *La Vérité. Remarques logiques*, dans REV. PHILOS., 1904, T. I, pp. 449-461.

MACH (ERN.), *Erkenntnis und Irrtum. Skissen zur Psychologie der Forschung*. Leipzig, 1905. — *La connaissance et l'erreur*. Traduction par M. DUFOUR, Paris, 1908.

SENTROUL (CH.), *L'objet de la Métaphysique selon Kant et Aristote*, Louvain, 1905 ; Louvain-Paris, 1913².

VALLET (P.), *Les Fondements de la connaissance et de la croyance*, Paris, 1905.

OLLÉ-LAPRUNE (L.), *La Raison et le Rationalisme*, Paris, 1906.

FARGES (A.), *La crise de la Certitude. Étude des bases de la connaissance et de la croyance, avec la critique du Néo-Kantisme, du Pragmatisme, du Newmanisme*, etc., Paris, 1907.

DEHOVE (H.), *Essai critique sur le réalisme thomiste comparé à l'idéalisme kantien*, Lille, 1907.

MOORE (CH.), *A treatise on facts or the weight and the value of evidence*, 2 vol., Northport (États-Unis), 1908.

TONQUÉDEC (J. DE), *La notion de vérité dans la « Philosophie nouvelle »*, Paris, 1908.

PIAT (CL.), *L'insuffisance des Philosophies de l'intuition*, Paris, 1908.

GENY (P.), *Sur la position du Problème de la Connaissance*, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1908, T. II, p. 449-460. — *Le Problème critique et la perception externe*, *Ibidem*, 1909, T. II, p. 243-255. — *Comment présenter la définition de la vérité ? Ibidem*, 1913, T. I, p. 157 sqq. — *La Nouvelle Critériologie*, dans ÉTUDES, 1911, T. I, p. 145-175.

CANELLA (G.), *Il punto di partenza nel problema criteriologico*, dans SCUOLA CATTOLICA, 1908. — *Gli elementi di fatto per la soluzione del problema criteriologico fondamentale*, dans RIVISTA DI FILOSOFIA NEO-SCOLASTICA, 1909, pp. 97-119.

FONSEGRIVE (G.), *Certitude et Vérité*, dans *Essais sur la connaissance*, Paris, 1909. — Cf. G. CANELLA, *Certezza e verità*, dans RIVISTA DI FILOSOFIA NEO-SCOLASTICA, avril et juillet 1909.

GARRIGOU-LAGRANGE (R.), *Le Sens commun, la Philosophie de l'être et les Formules dogmatiques*, Paris, 1909.

LOTTIN (J.), *Le calcul des probabilités et les régularités statistiques*, dans REVUE NÉO-SCOLASTIQUE, 1910, pp. 23-52.

RAMOUSSE (G.), *Essai d'une théorie scientifique du concept de vérité*, Paris, 1910.

JEANNIÈRE (R.), *Criteriologia vel Critica cognitionis certæ*, Paris, 1912.

MARCHAL (R.), *Deux Critériologies nouvelles*, dans REVUE DE PHILOSOPHIE, 1913, T. II, p. 299-324.

PAULHAN (FR.), *Qu'est-ce que la Vérité ?* dans REVUE PHILOSOPHIQUE, 1913, T. I, p. 225-250 ; 380-399.

MERCIER (D.), *Critériologie générale ou Théorie générale de la Certitude*, Louvain-Paris, 1918[7].

BONNEGENT (C.), *La Théorie de la Certitude dans Newman*, avec une Lettre-Préface d'ÉM. BOUTROUX, Paris, 1920.

KEYNES (J.-M.), *A Treatise on Probability*, Londres, 1921.

BAUDIN (E.), *La Philosophie de Louis Bautain, « le philosophe de Strasbourg, »* dans REVUE DES SCIENCES RELIGIEUSES, 1921, p. 30-61.

SUJETS DE DISSERTATIONS [1]

INTRODUCTION

Définir les différentes sciences qui composent la philosophie et indiquer leurs rapports mutuels. *(Nancy.)*

Division de la philosophie. — Définition de chacune de ses parties. — Ordre dans lequel on doit les étudier. *(Paris.)*

Qu'est-ce qu'on entend par esprit positif, esprit critique, esprit religieux ? *(Grenoble.)*

Indiquer et décrire quelques-unes des qualités que l'étude de la philosophie fait acquérir à l'esprit. *(Aix.)*

Est-il vrai que les systèmes philosophiques n'exercent d'influence que sur les esprits spéculatifs ? *(Poitiers.)*

Importance de la philosophie au point de vue social, et particulièrement de son influence sociale dans les deux derniers siècles. *(Bordeaux.)*

Importance du point de départ dans l'étude de la philosophie. *(Paris.)*

Développer ce mot de Cicéron *(De Oratore, IV)* : *Positum est in primis sine philosophia non posse effici quem quærimus eloquentem.* *(Paris.)*

PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE

PRÉLIMINAIRES

Sur quoi repose la distinction entre la psychologie expérimentale et la psychologie rationnelle ? *(Paris.)*

Marquer par des traits précis et des exemples la distinction des faits psychologiques et des faits physiques. *(Paris.)*

De la distinction de la psychologie et de la physiologie. — En quoi

---

(1) Ces sujets, donnés dans les diverses Facultés ou Universités, sont disposés suivant l'ordre de ce *Traité de Philosophie*. On a omis l'indication des sujets qui reproduisent littéralement quelque article du programme.

cependant ces deux sciences peuvent-elles se rendre de mutuels services ? *(Paris.)*

Les faits psychologiques et les faits physiologiques sont-ils les mêmes sous des aspects différents, ou réductibles les uns aux autres, ou explicables les uns par les autres ? — Sont-ils d'un même sujet ou de deux sujets distincts ? — Quel serait dans ce dernier cas la nature propre du sujet des faits psychologiques ? *(Alger.)*

De quelle utilité peut être dans l'investigation psychologique la physiologie ? Quelles sont les questions où elle peut plus facilement rendre des services ? Y a-t-il lieu d'espérer, comme on l'a dit, qu'un jour viendra où une physiologie suffisamment développée rendra inutile la psychologie introspective ? *(Dijon.)*

Dire quels sont les rapports des phénomènes physiologiques et des phénomènes psychologiques et dans quelle mesure l'étude de la physiologie peut servir aux progrès de la psychologie. *(Lille.)*

Après avoir distingué les trois facultés principales de l'âme, sensibilité, entendement, activité, montrer comment elles s'unissent et s'associent pour former l'unité de la vie morale. (*Dijon.*)

Quelle est la valeur de la théorie des facultés de l'âme ? (*Lille.)*

LIVRE I. — SENSIBILITÉ

§ A. — LES ÉMOTIONS

Du plaisir et de la douleur. — Des causes de ces deux genres d'émotions. — Y a-t-il des émotions indifférentes ? *(Paris.)*

Montrer que, lorsque notre activité est contrariée ou secondée par les forces qui nous entourent, nous souffrons ou nous jouissons. *(Lille.)*

Y a-t-il du plaisir à ne rien faire ? *(Paris.)*

Le plaisir et la douleur supposent-ils la tendance ? *(Caen.)*

Montrer que le plaisir naît de l'activité, mais en même temps qu'il l'augmente et la fortifie. *(Dijon.)*

Nature du plaisir et de la douleur. — Leurs rapports et leur rôle dans la vie intellectuelle et morale. *(Paris.)*

Des causes et des effets de la douleur. *(Aix.)*

Conditions physiologiques de la sensation. *(Lille.)*

De la nature de la sensation que peut-on conclure concernant la portée de la connaissance sensible ? *(Paris.)*

Les états affectifs : leur rôle dans la mémoire et l'association des idées. *(Poitiers.)*

De l'influence qu'exerce sur nos propres sentiments l'idée que nous nous faisons des opinions et des sentiments d'autrui à notre égard. *(Paris.)*

§ B. — LES INCLINATIONS

Les tendances dérivent-elles du plaisir et de la douleur ? *(Bordeaux.)*

Définir, classer et caractériser les sentiments, les inclinations, les appétits, les penchants et les passions de l'âme humaine. *(Paris.)*

L'amour de soi est-il le principe de toutes nos inclinations ? *(Paris.)*

Tous les sentiments du cœur humain se ramènent-ils à l'amour-propre, comme l'a prétendu La Rochefoucauld ? *(Paris.)*

De l'amour-propre. Ses effets sont-ils toujours funestes ? *(Montpellier.)*

La Rochefoucauld a dit : « Les vertus se perdent dans l'intérêt comme les fleuves dans la mer. » Quel est le sens de cette pensée et quelle en est la valeur ? *(Lille.)*

Comparer cette maxime d'Aristote : « Il est meilleur d'aimer que d'être aimé », et cette définition de Leibniz : « Aimer, c'est être heureux du bonheur d'autrui. » *(Dijon.)*

Faire l'analyse de la peur, en distinguer les formes principales. *(Montpellier.)*

Étudier le phénomène de la sympathie ; caractériser et délimiter son rôle en morale. *(Lyon.)*

La sympathie et l'imitation. Comment peut-on concevoir leurs rapports ? *(Caen.)*

Montrer l'importance sociale de l'imitation (langage, opinions, mœurs). *(Rennes.)*

Des causes et des effets du patriotisme. *(Lille.)*

Le sentiment de la pitié. Diverses interprétations que l'on peut en donner. Son origine ou sa genèse, son rôle dans la vie morale. *(Rennes.)*

Spinoza a dit : « La crainte peut être une source de concorde entre les hommes, mais elle exclut la confiance. En outre, la crainte naît de l'impuissance de l'âme, et, par conséquent, ne se rapporte pas à la vie raisonnable. » Expliquer et apprécier cette pensée. *(Lille.)*

Les sentiments sympathiques ou altruistes ont-ils pour cause, comme certains philosophes le pensent, une certaine intensité d'imagination ? *(Toulouse.)*

§ C. — L'INSTINCT

Qu'est-ce que l'instinct ? Principales théories émises pour l'expliquer. *(Paris.)*

Comparer l'instinct et la raison. *(Paris.)*

L'instinct peut-il se ramener à une habitude héréditaire ? *(Paris.)*

Au lieu de dire, comme ARISTOTE, que l'habitude est une seconde nature, faut-il penser, comme PASCAL paraît le supposer, que la nature n'est elle-même qu'une première coutume ? — En d'autres termes, les analogies de l'habitude et de l'instinct autorisent-elles à supposer que l'instinct n'est que le résultat de l'habitude ? *(Lyon.)*

Développer cette parole de TH. REID : « Sans l'instinct l'enfant ne deviendrait jamais homme et sans l'habitude l'homme resterait toujours enfant. » *(Lille.)*

De la part de l'intelligence dans la formation des instincts. *(Paris.)*

L'invariabilité des instincts est-elle absolue ou relative ? *(Lyon.)*

Dans les phénomènes de l'instinct quelle part y a-t-il à faire à l'une et à l'autre de ces deux formules : *a*) La fonction crée l'organe. *b*) L'organe détermine la fonction ? *(Grenoble.)*

§ D. — LES PASSIONS

Retrouver par l'analyse les éléments d'une passion *(perturbatio animi)* et montrer comment elle se forme. Est-elle toujours vicieuse ? *(Lyon.)*

Les passions. Les définir, les classer, montrer comment elles se forment. Dire si l'on est responsable de ce qu'on fait sous le coup de la passion. *(Paris.)*

Pouvoir de la volonté sur les passions. *(Lyon.)*

Quel est le rôle des passions dans la nature humaine ? L'homme doit-il chercher à les détruire ou seulement à les modérer et à les diriger ? — Quelles sont les deux Écoles philosophiques de l'antiquité qui ont soutenu l'une ou l'autre de ces doctrines ? *(Paris.)*

« L'esprit, dit AUGUSTE COMTE, doit être le ministre du cœur, jamais son esclave. » Que signifie et que vaut cette formule ? *(Paris.)*

Des caractères principaux de la passion ; étudier particulièrement les rapports de la passion et de l'imagination. *(Paris.)*

Décrire et comparer, en remontant aux causes et en descendant aux effets, l'avarice et l'ambition. *(Lille.)*

§ E. — RÔLE DE LA SENSIBILITÉ

Quel rôle la sensibilité interne joue-t-elle dans la vie affective ? *(Paris.)*

Quel rôle notre sensibilité peut-elle jouer dans nos jugements ? *(Lille.)*

Nature du plaisir et de la douleur. — Leurs rapports et leur rôle dans la vie intellectuelle et morale. *(Paris.)*

LIVRE II. — INTELLIGENCE

GÉNÉRALITÉS

Caractériser par une analyse psychologique la différence entre les sensations et les perceptions. *(Paris.)*

Montrer que la clarté et la précision des idées ne sont pas en raison directe de la vivacité de la sensation. *(Paris.)*

Tableau raisonné des facultés, des opérations et des procédés de l'intelligence. *(Paris.)*

Énumérer, en les caractérisant d'une manière précise, nos diverses facultés intellectuelles. *(Paris.)*

SECTION I. — ACQUISITION DE LA CONNAISSANCE

§ A. — LA CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE

De la conscience psychologique. De son objet et de ses limites. *(Paris.)*

La conscience est-elle une faculté distincte ? *(Bordeaux.)*

Objet et instrument de la perception intérieure, objet et instrument de la perception extérieure. Comparer ces deux espèces de perceptions. *(Paris.)*

De la conscience et de l'inconscience. Des degrés de la conscience. *(Paris.)*

Des phénomènes appelés inconscients. — Peuvent-ils être classés parmi les phénomènes psychologiques ? *(Paris.)*

Déterminer l'objet, la portée et le genre de certitude de la conscience : l'opposer, s'il y a lieu, aux autres sortes de certitudes. *(Grenoble.)*

Qu'est-ce que la conscience ? Montrer que c'est à elle, et non aux sens, que nous devons les idées de substance, de cause et de fin. *(Paris.)*

Que connaissons-nous par la conscience ? *(Nancy.)*

Quelle est la part de la conscience dans l'acquisition des idées ? *(Paris.)*

Comment acquérons-nous l'idée de cause ? — Montrer sommairement les principales applications que nous faisons de cette idée, soit dans la science pure, soit dans la morale. *(Paris).*

Origine et rôle de la notion de force. *(Besançon.)*

Analyser la notion de l'identité personnelle. — Montrer comment elle se forme en nous et quelles conséquences elle comporte. *(Paris.)*

L'idée du moi et son origine. *(Nancy.)*

Qu'est-ce que les philosophes entendent par le moi ? — Cette expression est-elle absolument synonyme d'âme ? *(Dijon.)*

Réfuter ces propositions : « Le moi est une collection de sensations. » — « Le moi est une collection d'états de conscience. » — Quelle est la vraie nature du moi ? *(Grenoble.)*

L'intensité d'un état de conscience est-elle la cause ou l'effet de l'attention que nous donnons à cet état ? *(Bordeaux.)*

De la nature et du rôle des états psychologiques subconscients. *(Paris.)*

Comment, dans les états de notre conscience, s'opère le partage entre les phénomènes qui se rapportent au monde extérieur et les phénomènes qui se rapportent à notre moi ? *(Paris.)*

Descartes a-t-il raison de dire que l'âme est plus facile à connaître que le corps ? *(Clermont-Ferrand.)*

Comment percevons-nous notre propre corps ? *(Nancy.)*

§ B. — LA PERCEPTION EXTERNE OU LES SENS

Des cinq sens. — Des notions que nous devons à chacun d'eux en particulier. — Des notions que nous devons à deux ou à plusieurs sens. *(Paris.)*

Connaissons-nous primitivement par la vue les trois dimensions de l'étendue ? *(Lille.)*

Le sens de la vue nous fait-il connaître les qualités essentielles de la matière ? *(Lille.)*

En quoi consiste la différence des perceptions naturelles et des perceptions acquises ? — De l'éducation des sens par l'esprit. *(Paris.)*

Des perceptions de la vue. — Part de l'expérience et de l'habitude dans ces perceptions. *(Paris.)*

Quelle est la part de la mémoire, de l'imagination et de l'induction dans la connaissance que nous avons du monde extérieur ? *(Paris.)*

Des perceptions acquises : leur importance pour l'explication des prétendues erreurs des sens. *(Aix.)*

Qu'appelle-t-on les erreurs des sens ? — Expliquer comment il est vrai de dire que les sens ne nous trompent pas, mais que c'est l'esprit qui se trompe en interprétant mal les données les sens. — Donner des exemples. *(Paris.)*

Quelles sont les théories principales que vous connaissez sur la perception extérieure ? — Les classer et les apprécier. *(Paris.)*

Qu'entend-on par les qualités premières et les qualités secondes de la matière ? *(Paris.)*

Montrer que la perception extérieure serait impossible sans l'intervention des principes de la raison. *(Paris.)*

On a dit : « Dans le moindre fait intellectuel on peut découvrir par l'analyse l'intelligence tout entière. » Montrer le bien-fondé de cette remarque en prenant comme exemple la perception extérieure. *(Grenoble.)*

Le jugement intervient-il dans la perception extérieure ? Si oui, à quel moment et quelles sont les conséquences de cette intervention ? Si vous pensez qu'il n'en est rien, montrez comment se produit la perception et dites quelle valeur vous lui attribuez. *(Poitiers.)*

Qu'entendez-vous par ces mots : percevoir un objet ? *(Paris.)*

Quelles sont les perceptions acquises simultanément par la vue et le toucher et comment se combinent-elles ? *(Aix.)*

Pourquoi devons-nous et comment pouvons-nous faire l'éducation de nos sens ? *(Aix.)*

SECTION II. — CONSERVATION ET COMBINAISON DE LA CONNAISSANCE

§ A. — LA MÉMOIRE

De la mémoire : déterminer en elle la part de l'automatisme et celle de l'intelligence. *(Dijon.)*

Que deviennent nos souvenirs quand nous n'en avons plus conscience ? *(Besançon.)*

Des conditions psychologiques de la mémoire. — Analyse du souvenir. *(Paris.)*

En quel sens est vrai ce mot de Royer-Collard : « On ne se souvient pas des choses, on ne se souvient que de soi-même » ? *(Paris.)*

Montrer par des analyses que les conditions du souvenir sont l'identité du moi et l'idée du temps. *(Paris.)*

Le sentiment du « déjà vu ». Son importance dans la théorie de la mémoire. Illusions auxquelles il expose. *(Nancy.)*

Les souvenirs d'enfance. Jusqu'où nous permettent-ils de remonter dans notre vie passée ? Est-il possible d'expliquer pourquoi certains souvenirs se conservent mieux que d'autres ? *(Nancy.)*

Définir avec précision le rôle de la mémoire et de l'habitude dans la perception. *(Caen.)*

Les différents types de mémoires. *(Paris.)*

De l'habitude et de la mémoire ; rapports et différences. — Quelle est la meilleure manière de perfectionner sa mémoire ? *(Dijon.)*

Des qualités d'une bonne mémoire et des diverses espèces de mémoires *(Paris.)*

Marquer par des analyses et par des exemples l'influence de la volonté sur la mémoire. *(Paris.)*

De la mémoire sensible et de la mémoire intellectuelle. — Comparer et distinguer ces deux espèces de mémoires. *(Paris.)*

Commenter cette pensée de Pascal : « La mémoire est nécessaire pour toutes les opérations de la raison. » On prendra le mot *raison* au sens large, comme synonyme d'intelligence. *(Rennes.)*

Est-il permis de dire que la mémoire est nécessaire à la connaissance du présent ? *(Montpellier.)*

Les lois et les maladies de la mémoire. *(Lyon.)*

§ B. — L'ASSOCIATION DES IDÉES

L'association des idées est-elle une faculté ? — Montrez-en la nature et l'importance en psychologie. *(Paris.)*

Rapports de la mémoire et de l'association des idées. *(Paris.)*

L'association des idées. — Peut-elle être ramenée à l'habitude, comme un cas particulier à une loi générale ? *(Nancy.)*

Expliquer le rôle de l'association des idées par rapport aux opérations de l'esprit. *(Lille.)*

Quelle est l'influence qu'exerce sur la nature et le développement de l'esprit l'habitude des associations logiques ou celle des associations accidentelles ? *(Paris.)*

Rechercher dans quelle mesure la volonté a une influence sur l'association des idées. *(Montpellier.)*

Différences et relations entre l'association des idées et le raisonnement. *(Lyon.)*

En quoi diffèrent la liaison rationnelle et l'association empirique des idées ? Obéissent-elles aux mêmes lois psychologiques ? *(Aix-Marseille.)*

Comment l'association des idées influe-t-elle sur le tour d'esprit, le caractère et le bonheur de l'homme ? *(Paris.)*

Du rôle que jouent l'association des idées et la mémoire dans la perception extérieure. *(Paris.)*

Valeur de l'association des idées comme principe d'explication des phénomènes psychologiques. *(Poitiers.)*

§ C. — L'IMAGINATION

De l'imagination et de la mémoire : leurs rapports et leurs différences. *(Paris.)*

Rapports de l'imagination et de la sensibilité. *(Lille.)*

Rapports de l'imagination et de l'entendement. — Est-il vrai que l'homme ne pense jamais sans image ? *(Paris.)*

Distinguer la mémoire imaginative de l'imagination créatrice. *(Paris.)*

De l'imagination créatrice : faire la part de la mémoire et de la réflexion dans les produits de cette faculté. *(Paris.)*

Peut-on dire que l'imagination crée quelque chose ? — En quoi consiste le travail créateur de l'art ? *(Paris.)*

Comparer l'imagination de l'artiste et celle du savant. *(Lille.)*

Étudier le pouvoir moteur de l'image et le rôle de l'imagination dans l'activité réfléchie. *(Aix.)*

Déterminer le rôle de l'imagination et celui de la raison dans les arts et en particulier dans la poésie. *(Nancy.)*

L'imagination, indispensable à la culture des arts, est-elle nécessairement ennemie des sciences ? *(Lille.)*

Du rôle de l'imagination dans les sciences abstraites. *(Paris.)*

Influence de l'imagination sur la perception. *(Lyon.)*

Quels sont dans tous les genres les éléments du génie de l'invention ? *(Lille.)*

Du rôle de l'imagination dans la vie humaine. *(Paris.)*

La suppression de l'imagination augmenterait-elle ou diminuerait-elle notre somme de bonheur ? *(Lille.)*

Quelle différence y a-t-il entre rêver et penser ? *(Paris.)*

SECTION III. — ÉLABORATION DE LA CONNAISSANCE

§ A. — L'ATTENTION ET LA COMPARAISON

De l'attention, de sa nature et de ses effets. — Comment on la fortifie et comment on la dirige. *(Grenoble.)*

Analyser l'attention. — Son rôle dans la formation des idées. *(Paris.)*

De l'attention et de la réflexion : leur nature et leurs effets. — Dans quelle mesure dépendent-elles de la volonté ? *(Paris.)*

De l'attention. — La distinguer de la sensation, en décrire les diverses formes et en montrer l'importance dans l'acquisition et la conservation des connaissances humaines. *(Paris.)*

Définir l'attention et la réflexion. — Signaler les principales différences entre la connaissance instinctive et la connaissance réfléchie. *(Paris.)*

L'attention doit-elle être définie comme étant « la conscience d'une attitude » ou comme « l'attitude d'une conscience » ? *(Grenoble.)*

Quels sont les effets de l'attention sur la sensibilité et l'intelligence ? *(Paris.)*

De l'attention et de la distraction ; dans quelle mesure dépendent-elles de la volonté ? *(Paris.)*

La distraction. Sa nature. Ses causes psychologiques. *(Nancy.)*

Montrer que le pouvoir d'attention et de réflexion diffère d'une personne à l'autre. Que peut-on faire pour l'augmenter en soi ? Peut-on le développer chez l'enfant par une éducation appropriée ? *(Nancy.)*

De la comparaison. — Indiquer le rôle que joue cette opération dans l'acquisition de nos connaissances. *(Lille.)*

§ B. — L'ABSTRACTION ET LA GÉNÉRALISATION

Nature et rôle de l'abstraction. *(Aix.)*

Qu'entend-on par abstractions réalisées ? — Faire voir les dangers que présente la réalisation des abstractions, et les moyens d'y remédier. *(Paris.)*

Analyser le rôle de l'abstraction dans la vie de l'esprit. *(Lyon.)*

Quand nous pensons une idée abstraite, avons-nous dans l'esprit autre chose qu'un mot associé avec une ou plusieurs images ? *(Montpellier.)*

De la généralisation. — Comment se forment les idées générales ? — Qu'appelle-t-on extension et compréhension des idées générales ? — Donner des exemples. *(Paris.)*

Des idées : leurs caractères et leurs espèces. *(Paris.)*

Classer nos idées d'après leur origine et indiquer les facultés auxquelles on doit les rapporter. *(Paris.)*

Montrer l'importance de la division des idées en idées nécessaires et en idées contingentes. *(Lille.)*

Comment se forment les idées générales et pourquoi la valeur qu'on leur reconnaît dépend-elle de l'origine qu'on leur assigne ? *(Aix.)*

Des idées générales : leur caractère : leur importance. *(Lille.)*

Quelle est la nature des idées générales ? — Peuvent-elles se ramener à des images ou à des mots ? *(Besançon.)*

Montrer comment les idées générales sont la condition de la science et du langage. *(Paris.)*

Que savez-vous de la querelle des universaux au moyen âge ? *(Paris.)*

Quelle est la nature des idées générales ? — Qu'appelle-t-on, dans l'histoire de la philosophie, nominalisme et réalisme ? *(Paris.)*

Le nominalisme chez les philosophes modernes. *(Caen.)*

Comment l'idée se distingue-t-elle de l'image ? — Peuvent-elles quelquefois se faire échec ? — Peut-il y avoir idée sans image ? *(Paris.)*

La sensation, l'image et l'idée. Quel est le rôle de l'activité de l'esprit dans la formation de la connaissance ? *(Toulouse.)*

§ C. — LE JUGEMENT

Du jugement. — Sa nature. — Montrer qu'il est irréductible à la sensation. *(Paris.)*

Le jugement est-il toujours, comme le prétend LOCKE, le résultat d'une comparaison ? *(Lille.)*

Quelles sont les principales espèces de jugements ? — Qu'appelle-t-on jugements analytiques ou synthétiques, jugements *a priori* ou *a posteriori*, jugements nécessaires ou contingents ? *(Paris.)*

Part de l'intelligence et de la volonté dans le jugement et dans la croyance. *(Lille.)*

Qu'est-ce que « penser » ? *(Paris.)*

Que pensez-vous de ces mots de KANT : « Penser, c'est juger » ? *(Dijon.)*

Est-il vrai, comme plusieurs philosophes le prétendent, que la volonté ait un contrôle dans le jugement ? *(Montpellier.)*

§ D. — LE RAISONNEMENT

Qu'est-ce que le raisonnement ? — Analyse psychologique et logique de ce procédé. *(Paris.)*

Marquer nettement la différence qu'il y a entre juger et raisonner. — Diverses espèces de jugements et de raisonnements. *(Lille.)*

Distinguer par des traits précis l'induction et la déduction. — Ces deux espèces de raisonnements sont-elles entièrement opposées ? — Peut-on, à un certain point de vue, réduire l'une à l'autre ? *(Paris.)*

SECTION IV. — LE PROBLÈME DE LA RAISON PRINCIPES DIRECTEURS DE LA CONNAISSANCE

Qu'est-ce que comprendre ? *(Paris.)*

Qu'appelle-t-on principes *a priori ?* — En donner des exemples dans les différentes sciences. *(Paris.)*

Expliquer cette pensée de LEIBNIZ, que « les principes entrent dans toutes nos pensées et qu'ils y sont nécessaires, comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoiqu'on n'y pense point ». *(Paris.)*

Comment comprenez-vous et dans quelle mesure admettez-vous ce mot de DESCARTES : « Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée » ? *(Paris.)*

Le principe de causalité : sa vraie formule, son origine, son usage dans l'activité intellectuelle. *(Nancy.)*

Qu'appelle-t-on jugement synthétique *a priori*, vérité première, axiome ? — Donner des exemples. — Montrer comment se forment et se développent dans l'esprit les vérités premières. *(Paris.)*

Quelle différence doit-on faire dans le langage philosophique entre une cause première et une cause seconde ? — Montrer que le principe de finalité est une conséquence de l'idée de cause première. *(Paris.)*

Quelle est, selon vous, la meilleure formule du principe de finalité ? — En quoi diffère-t-il du principe de causalité et en quoi peut-il s'y ramener ? *(Paris.)*

Qu'appelle-t-on principe de raison suffisante ? Quel en est le rôle dans la pensée scientifique ? *(Paris.)*

Part de l'expérience et part de la raison dans l'acquisition de la connaissance humaine. *(Paris.)*

Du sens commun. — Sa nature, sa valeur et ses limites comme moyen de connaître. *(Paris.)*

Des notions premières et des vérités premières. — Quelle différence y a-t-il entre les unes et les autres ? — A combien d'idées fondamentales peut-on réduire les notions premières ? *(Paris.)*

Quelles sont les différentes formes sous lesquelles l'idée d'infini se présente à notre raison ? *(Dijon.)*

Indiquer les diverses explications données au sujet de l'origine et de la valeur de l'idée d'absolu. *(Besançon.)*

Discuter cette opinion de BOSSUET : « Le parfait est le premier en soi et dans nos idées ; l'imparfait n'en est qu'une dégradation. » *(Lille.)*

Nature et origine des idées de temps et d'espace. — Faut-il y voir avec KANT deux notions absolument premières ? *(Paris.)*

Rapports et différences du temps et de l'espace. *(Lille.)*

Les notions de temps et d'espace : qu'avez-vous à dire de leur origine dans la conscience, de leur rôle, de leur portée ? *(Aix-Marseille.)*

De l'origine des idées. — Toutes nos idées nous viennent-elles des sens ? *(Paris.)*

Les facultés intellectuelles et les facultés morales peuvent-elles être, comme le prétend CONDILLAC, le résultat d'une sensation transformée ? *(Paris.)*

Exposer et discuter la théorie de la table rase. — Expliquer comment il faut entendre la fameuse exception proposée par LEIBNIZ. *(Paris.)*

Des principes de la raison. — Que savez-vous et que pensez-vous de la manière dont l'empirisme contemporain en rend compte ? *(Paris.)*

Y a-t-il véritablement des connaissances immédiates, ou devons-nous demander à l'expérience les principes mêmes de nos raisonnements ? *(Lille.)*

Quel rôle joue dans certaines théories contemporaines l'association des idées ? — Est-il vrai que les principes de la raison théorique et de la raison pratique se soient formés par de longues associations devenues indissolubles ? *(Lille.)*

L'association des idées suffit-elle à expliquer la valeur absolue du principe de causalité ? *(Lille.)*

La théorie de l'évolution, proposée par HERBERT SPENCER, rend-elle suffisamment compte de ce qu'on appelle les principes directeurs de la connaissance ? *(Paris.)*

Quelles seraient, dans les sciences et en morale, les conséquences rigoureuses de l'empirisme ? *(Lille.)*

Qu'y a-t-il de vrai et de faux dans la théorie des idées innées ? *(Lille.)*

Comment la théorie de l'innéité de DESCARTES diffère-t-elle de la théorie de la réminiscence de PLATON ? — En quoi ces deux théories sont-elles d'accord ? *(Poitiers.)*

Dans quel sens PLATON, DESCARTES, KANT, HERBERT SPENCER ont-ils dit qu'il y a quelque chose d'inné dans l'esprit de l'homme ? *(Poitiers.)*

Analysez l'idée de cause ; quelle en est, selon vous, l'origine ? *(Aix-Marseille.)*

La raison selon LEIBNIZ et la raison selon KANT. — Marquer les différences des deux théories. *(Nancy.)*

Comment peut-on dire que l'idée de Dieu résume en elle tous les principes directeurs de l'entendement humain ? *(Paris.)*

LIVRE III. — LA VOLONTÉ ET L'HABITUDE

§ A. — LA VOLONTÉ

La volonté. — Analyser le phénomène de la résolution volontaire. *(Paris.)*

Faire la part de la pensée, du sentiment et de la volonté dans le fait psychologique de la délibération. *(Paris.)*

L'intelligence intervient-elle dans la volonté et la volonté dans l'intelligence ? Pour quelle part et dans quelle mesure ? *(Alger.)*

Indiquer les principaux systèmes qui ont exagéré l'influence de la volonté sur l'intelligence et de l'intelligence sur la volonté. — Quelle est la nature et quelles sont les limites de cette influence réciproque ? *(Paris.)*

Trouveriez-vous quelque ressemblance entre le jugement et le fait volontaire de la résolution ? *(Bordeaux.)*

Que pensez-vous de cette assertion de Spinoza : « La volonté et l'entendement sont une seule et même chose » ? *(Lyon.)*

Distinction du désir et de la volonté. Importance de cette distinction. *(Paris.)*

Énumérer et expliquer les différents sens du mot liberté. *(Paris.)*

Vous ferez voir que l'homme possède la liberté morale et vous essaierez de ramener à une seule les différentes preuves qu'on donne de cette liberté. *(Grenoble.)*

Apprécier la preuve de la liberté fondée sur le témoignage de la conscience. *(Lille.)*

Dès divers phénomènes moraux par lesquels se manifeste la croyance universelle des hommes à l'existence du libre arbitre. *(Paris.)*

La liberté est-elle le pouvoir de choisir entre le mal et le bien ? *(Lille.)*

Montrer que la liberté réside dans l'acte intérieur de la résolution volontaire et non dans l'action qui en résulte. — Conséquences de cette distinction. *(Paris.)*

Y a-t-il des degrés dans la liberté morale ? — S'il y en a, en donner l'explication. *(Paris.)*

Influence des passions, de l'habitude et de la science sur la liberté humaine et la responsabilité. *(Lille.)*

Distinguer le fatalisme et le déterminisme. — Examen des principales objections fatalistes. *(Paris.)*

Si l'âme n'était pas libre, que resterait-il à faire à l'éducation et à la morale ? *(Lille.)*

Comment a-t-on essayé de concilier la prescience divine avec la liberté humaine ? *(Paris.)*

Comment la liberté morale de l'homme se concilie-t-elle avec la nécessité des lois de la nature ? *(Dijon.)*

La liberté n'est-elle pas une exception à la loi de causalité ? — S'oppose-t-elle à sa nécessité ? *(Lille.)*

Le principe rationnel qui veut que tout ait sa raison est-il en contradiction, comme on l'a quelquefois soutenu, avec la libre détermination de la volonté ? *(Paris.)*

Le désir nécessaire du bonheur, qui nous pousse à tous nos actes, est-il compatible avec la liberté de ces mêmes actes ? *(Paris.)*

De l'influence des passions, des habitudes, du tempérament et des circonstances extérieures sur l'activité humaine. — Montrer que cette influence ne détruit pas la liberté. *(Paris.)*

On oppose souvent à la liberté la nécessité où nous sommes d'agir conformément à notre caractère. Cette objection est-elle irréfutable ? — Comment peut-on y répondre ? *(Paris.)*

Qu'appelle-t-on homme de caractère ? Montrer s'il est possible de modifier son caractère, et, si oui, à quel point nous le pouvons. *(Aix.)*

De ce que la volonté dépend toujours des motifs qui la déterminent, faut-il conclure que la volonté n'est pas libre ? *(Lille.)*

La volonté peut-elle être comparée à une balance qui penche du côté le plus lourd ? *(Paris.)*

Qu'appelle-t-on la liberté d'indifférence ? Véritable rôle des motifs dans l'acte libre. *(Paris.)*

Peut-on démontrer le libre arbitre par des raisons tirées de la morale ? *(Paris.)*

Peut-on concilier la doctrine du libre arbitre et le principe que les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets ? *(Rennes.)*

Pouvons-nous agir avec réflexion sans motifs ? Ou ne faut-il pas, de quelque manière, concilier le déterminisme et le libre arbitre ? *(Lille.)*

Examiner quelle influence peut exercer sur les idées morales la croyance au déterminisme. *(Rennes.)*

Part de l'hérédité et de la volonté personnelle dans la vie morale. *(Besançon.)*

Le déterminisme peut-il se concilier avec l'obligation morale ? *(Lille.)*

Définir le caractère et analyser les différences et les relations entre le caractère et le tempérament. *(Lyon.)*

Marquer la part de chacune de nos facultés dans la formation du caractère. *(Dijon.)*

Jusqu'à quel point notre caractère moral dépend-il de notre tempérament physiologique ? *(Nancy.)*

La personnalité humaine : comment la définir ? De quelles conditions dépend-elle ? Quelle en est la valeur ? *(Aix-Marseille.)*

Part de la volonté dans la personnalité. *(Paris.)*

Qu'est-ce que la personnalité, envisagée au triple point de vue de la psychologie, de la morale théorique et de la vie sociale ? *(Dijon.)*

Comment peut-il y avoir une éducation de la volonté ? *(Paris.)*

Que signifie « Être maître de soi » ? Quel est ce pouvoir ? *(Grenoble.)*

Montrer que l'éducateur doit autant que possible éviter de faire appel chez l'enfant à l'intérêt personnel. *(Rennes.)*

Quel est le sens, quelle est la portée du conseil donné si fréquemment aux jeunes gens : pensez par vous-mêmes ? *(Poitiers.)*

Par quels arguments croyez-vous possible et bon de développer chez l'adolescent le sentiment de la responsabilité morale ? *(Aix-Marseille.)*

Expliquer psychologiquement l'influence de l'exemple, particulièrement au point de vue moral ; puis tirer de cette théorie des applications pratiques pour l'éducation. *(Aix.)*

L'instinct d'imitation chez l'enfant. Parti qu'on en peut tirer dans l'éducation pour le développement des facultés. *(Caen.)*

Valeur éducatrice et morale des jeux physiques. *(Rennes.)*

Des avantages que la connaissance de l'histoire peut présenter pour la culture morale. *(Toulouse.)*

§ B. — L'HABITUDE

La volonté et l'habitude : quels sont les caractères par où ces deux fonctions se distinguent et quels sont ceux par où elles ont besoin l'une de l'autre ? *(Dijon.)*

Faut-il considérer l'habitude comme l'ennemie naturelle de la liberté ? *(Paris.)*

Notre disposition à contracter des habitudes est-elle pour nous une force ou une faiblesse ? *(Poitiers.)*

S'il n'est pas de vertu sans effort et si l'habitude supprime l'effort, comment Aristote a-t-il pu dire que la vertu est une habitude ? *(Aix.)*

Apprécier ce mot de Mirabeau cité par Maine de Biran : « Nul ne réfléchit l'habitude. » *(Grenoble.)*

De l'habitude et de ses lois. *(Paris.)*

Opposer par leur origine et leurs caractères l'habitude, l'instinct et la volonté. *(Paris.)*

Distinguer et définir les différentes sortes d'habitudes : les habitudes organiques, instinctives, intellectuelles et morales. *(Paris.)*

Influence de l'habitude sur la sensibilité, l'intelligence et la volonté. *(Paris.)*

Caractères et principaux effets de l'habitude. — Montrer le parti qu'on peut en tirer pour la bonne direction de l'esprit. *(Paris.)*

Quelle est l'influence de la volonté sur l'habitude et quelle est celle de l'habitude sur la volonté ? *(Nancy.)*

L'habitude détruit-elle la liberté ? Rapports de la moralité et de l'habitude. *(Paris.)*

LIVRE IV. — PSYCHOLOGIE APPLIQUÉE

§ A. — LES SIGNES ET LE LANGAGE

Du signe en général. — Sa nature. — Quels sont les principaux rapports entre le signe et la chose signifiée ? *(Paris.)*

Quelles sont les diverses espèces de signes que l'homme peut employer pour exprimer sa pensée ? — Décrire et classer les langages d'après ces différents signes. *(Paris.)*

De l'interprétation des signes expressifs. — Comment l'homme apprend-il la valeur des signes ? *(Paris.)*

Montrer, en vous plaçant aux différents points de vue que comporte le sujet, quelle est l'utilité du langage. *(Lille.)*

Montrer que le langage est un instrument qui sert autant pour penser que pour communiquer nos pensées. *(Paris.)*

Qu'appelle-t-on langage naturel et langage artificiel ? — Dans laquelle de ces deux classes doit être rangée la parole humaine ? *(Paris.)*

Le langage est-il un produit naturel de l'esprit humain ? *(Nancy.)*

Expliquer et développer cette pensée de LEIBNIZ : « Les paroles ne sont pas moins des marques (*notæ*) pour nous que des signes pour les autres. » *(Caen.)*

Analyser les caractères des diverses sortes de langages et dégager les raisons qui expliquent la supériorité de la parole. *(Lyon.)*

En quel sens emploie-t-on cette expression : la vie du langage. *(Bordeaux.)*

L'écriture : services qu'elle rend à l'esprit ; inconvénients qu'elle présente. *(Paris.)*

Exposer et critiquer les théories les plus récentes sur l'origine du langage. *(Paris.)*

L'homme pourrait-il penser sans le secours des mots ? *(Paris.)*

Influence de la pensée sur le langage et du langage sur la pensée. Montrer comment cette dernière influence a été exagérée au XVIIIe siècle par CONDILLAC et son école. *(Lille.)*

Examiner et discuter les aphorismes de CONDILLAC, que « nous ne pensons qu'avec le secours des mots » et que « l'art de raisonner se réduit à une langue bien faite ». *(Paris.)*

Jusqu'à quel point le langage nous permet-il d'expliquer nos idées et nos sentiments ? *(Nancy.)*

De l'importance du langage dans la formation et la fixation des idées abstraites et générales. *(Paris.)*

Des erreurs qui ont leur origine dans le langage. — Moyens d'y remédier. *(Lille.)*

Les langues sont synthétiques avant de devenir analytiques : voilà une des lois du langage. L'expliquer et la démontrer. *(Paris.)*

Principaux caractères d'une langue bien faite qui se retrouvent dans la langue française. *(Lille.)*

Avantages d'une langue bien faite et inconvénients d'une langue mal faite. *(Lyon.)*

Que penser de l'invention d'une langue universelle ? — A quelles conditions est-elle possible ? *(Paris.)*

§ B. — RAPPORTS DU PHYSIQUE ET DU MORAL

Montrer par des exemples la double influence du physique sur le moral et du moral sur le physique. — En tirer des conséquences. *(Paris.)*

Le sommeil et les rêves. *(Lyon.)*

Quel est, dans le rêve, le rôle des diverses facultés de l'âme ? *(Lille.)*

Les perceptions extérieures ne sont-elles, suivant l'expression de LEIBNIZ, que des « rêves bien liés » ? *(Lyon.)*

Comparer les phénomènes psychologiques du rêve, de la rêverie, de l'hallucination. — Qu'y-a-t-il de commun et de différent entre eux ? *(Paris.)*

Étudier le pouvoir moteur de l'image et le rôle de l'imagination dans l'activité réfléchie. *(Nice.)*

Analyser sur des exemples l'automatisme psychologique. *(Lyon.)*

§ C. — PSYCHOLOGIE COMPARÉE

Exposer l'objet et les principaux résultats, jusqu'à ce jour, de la psychologie comparée. *(Lille.)*

LOGIQUE

INTRODUCTION

Objet et division de la logique. — Marquer la différence entre l'étude logique et l'étude psychologique de nos facultés de connaître. *(Paris.)*

Distinguer dans les opérations intellectuelles : concevoir, juger, raisonner, le point de vue logique du point de vue psychologique. *(Besançon.)*

Rapports de la psychologie et de la logique. — Montrer pourquoi la logique doit être étudiée après la psychologie. *(Montpellier.)*

En quoi la morale peut-elle être utile à la logique ? *(Lille.)*

Des rapports de la logique avec la grammaire. *(Montpellier.)*

LIVRE I. — LOGIQUE FORMELLE

De l'idée. — Qu'entend-on en logique formelle par genre et espèce ? — De l'extension et de la compréhension des idées. *(Paris.)*

Comparer, dans leur signification et leur importance, les opérations que désignent les mots *décrire* et *définir*. *(Paris.)*

Qu'est-ce que la quantité d'une proposition ? Quelles sont les règles logiques qui concernent cette quantité dans la théorie de la proposition et dans celle du raisonnement ? *(Paris.)*

Théorie de la proposition : ses éléments et ses diverses espèces. — Importance de cette théorie pour la théorie du syllogisme. *(Paris.)*

Montrer comment les jugements diffèrent entre eux, au point de vue de la qualité et au point de vue de la quantité. Donner des exemples. *(Paris.)*

Marquer nettement la différence qu'il y a entre concevoir, juger et raisonner. — Diverses espèces de jugements et de raisonnements. *(Lille.)*

Peut-on avec le raisonnement acquérir de nouvelles connaissances ? *(Paris.)*

Du raisonnement déductif. — Dire nettement en quoi il consiste et les grandes règles qu'il y faut observer. — Donner des exemples. *(Paris.)*

A quoi servent la déduction et le syllogisme ? *(Nancy.)*

Théorie du syllogisme. — Est-il la forme nécessaire de toute déduction ? *(Paris.)*

Du rôle du moyen terme dans le syllogisme. – Donner des exemples. *(Paris.)*

Expliquer par des exemples la différence des termes et des propositions dans le syllogisme. — Distinguer les règles applicables aux termes et celles qui sont applicables aux propositions. *(Paris.)*

Définir et distinguer, en donnant des exemples, le syllogisme, l'enthymème, le sorite et le dilemme. *(Paris.)*

Examiner la théorie de Stuart Mill sur la déduction. *(Besançon.)*

Le syllogisme est-il une pétition de principe ? *(Lyon).*

Qu'est-ce que prouver ? *(Paris.)*

Comme on ne peut définir une notion qu'à l'aide d'autres notions ; comme on ne peut démontrer une proposition qu'en s'appuyant sur des principes, il y a nécessairement des notions qu'on ne définit pas et des principes qu'on ne démontre pas ; quels sont les caractères de ces notions et de ces principes ? *(Caen.)*

Est-il vrai de dire, comme Pascal, que la science, pour être parfaite, devrait définir tous les termes et prouver toutes les propositions ? *(Paris.)*

LIVRE II. — LOGIQUE MATÉRIELLE OU MÉTHODOLOGIE

§ A. — LA SCIENCE ET LES SCIENCES

Montrer par le choix de quelques exemples que le désir de connaître est inné à l'homme et que la science a pour objet premier de le satisfaire, indépendamment des avantages qu'elle procure. *(Paris.)*

Que signifient au juste ces mots de Bacon : « La puissance de l'homme est en raison de sa science » et « On ne triomphe de la nature qu'en lui obéissant » ? — Donner des exemples variés. *(Paris.)*

Quel est le sens de cet aphorisme de Bacon : *Vere scire per causas scire ? (Paris.)*

La science moderne s'efforce de substituer les conditions d'existence à la finalité. En quoi consiste cette méthode ? Quel en est l'intérêt ? Supprime-t-elle toute espèce de finalité ? *(Montpellier.)*

Dans quel sens peut-on dire que la science est absolument désintéressée ? *(Poitiers.)*

La science peut-elle être considérée comme un instrument de progrès moral et social ? *(Montpellier.)*

Expliquer et discuter ce mot de CLAUDE BERNARD : « L'art, c'est *moi* ; la science, c'est *nous*. » *(Montpellier.)*

Distinguer la science positive et la philosophie. *(Paris.)*

Qu'entend-on par système dans la philosophie et dans les sciences ? *(Paris.)*

Justifier cette parole de DESCARTES : « C'est véritablement livrer une bataille que de rechercher la vérité dans les sciences. » *(Caen.)*

Qu'appelle-t-on « sciences positives » et quel est le degré de certitude de ces sciences ? *(Paris.)*

Chercher les différences de sens du mot « loi » dans les diverses sortes de sciences où on l'emploie. *(Grenoble.)*

De l'invention dans les sciences. *(Paris.)*

Le déterminisme considéré comme postulat des sciences expérimentales. *(Lyon.)*

Une classification des sciences peut-elle être une synthèse de la connaissance ? Si cette synthèse est possible, quelle en est la valeur ? A-t-elle une valeur objective ? *(Bordeaux.)*

Distinction des sciences et des arts. — Définition de la science. — Classification des sciences. *(Nancy.)*

Définir les sciences concrètes. Ont-elles un objet distinct de celui des sciences abstraites, ou faut-il ne voir en elles qu'un moment de la connaissance scientifique ? *(Bordeaux.)*

Rapports du bon sens, des sciences et de la philosophie. *(Lille.)*

Place de la philosophie dans une classification des sciences. *(Besançon.)*

Montrer, en empruntant des exemples à la chimie, les rapports qui unissent les sciences à la philosophie. *(Montpellier.)*

Expliquer et apprécier ce jugement d'un livre récent : « La philosophie doit marcher du même pas que la science qui marche toujours. » *(Ajaccio.)*

La philosophie peut-elle se ramener tout entière à une généralisation scientifique ? *(Lille.)*

La philosophie est-elle une science particulière ou la science universelle ? — Dans quel sens pourrait-elle être l'une et l'autre ? *(Paris.)*

Analyser les rapports de la philosophie avec les autres sciences et spécialement avec les sciences physiques et naturelles. *(Paris.)*

Montrer par des exemples ce qu'est la philosophie des sciences et indiquer le rôle qu'elle joue dans l'ensemble de la connaissance. *(Bordeaux.)*

Montrer, par les relations de la philosophie avec les diverses sciences, que le philosophe ne saurait être trop savant, ni le savant trop philosophe. *(Lille.)*

Conséquences pour la philosophie d'une rupture avec les autres sciences et pour celles-ci d'une rupture avec la philosophie. *(Lille.)*

§ B. — LA MÉTHODE EN GÉNÉRAL

Expliquer par des exemples cette maxime de DESCARTES : « Ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien ». *(Paris.)*

Montrer que, pour penser et raisonner juste, il ne suffit pas d'avoir appris les règles de la logique, mais qu'il importe néanmoins de les connaître. *(Lille.)*

Exposer et expliquer les quatre règles de la méthode données par DESCARTES. Suffisent-elles à constituer une méthode générale complète ? *(Grenoble.)*

Les lois de la logique, dit LEIBNIZ, sont les règles du bon sens mises en ordre et par écrit. Justifier cette maxime en l'appliquant aux règles de la méthode de DESCARTES. *(Paris.)*

Quels sont les différents sens des mots si souvent employés d'analyse et de synthèse ? *(Paris.)*

Quelle différence y a-t-il entre une méthode de recherche et une méthode d'exposition ? *(Paris.)*

Parmi les vertus nécessaires au savant, on a recommandé l'impartialité et l'enthousiasme. — Quelle idée peut-on se faire de ces deux sentiments qui semblent se repousser et qui doivent aller ensemble ? *(Dijon.)*

Quel intérêt présente le *Discours de la Méthode* de DESCARTES? *(Clermont-Ferrand.)*

Quels sont, dans les temps modernes, les philosophes qui ont le plus contribué aux progrès des méthodes ? *(Lille.)*

Comparer la méthode inductive et la méthode déductive ; avantages et inconvénients des deux. *(Lille.)*

Comparer la certitude des sciences inductives et déductives. *(Caen.)*

Du rôle de la déduction dans les sciences de la nature. *(Bordeaux.)*

Les sciences inductives tendent-elles à devenir déductives ? Est-ce un progrès ? *(Lille.)*

§ C. — MÉTHODE DES SCIENCES MATHÉMATIQUES

Qu'appelle-t-on sciences mathématiques? En quoi consiste la méthode de ces sciences et à quoi doit-on attribuer l'exactitude qui les caractérise ? *(Paris.)*

Les vérités mathématiques sont-elles des vérités d'expérience ? *(Paris.)*

Théorie de la définition, ses règles ; donner des exemples. *(Paris.)*

Différence de la définition de mots et de la définition de choses. Règles de l'une et de l'autre. — Exemples. *(Paris.)*

Utilité des définitions. — Quelles choses doivent être définies ? — Règles de PASCAL. *(Paris.)*

Qu'appelle-t-on axiomes ? Les définir et caractériser leur rôle dans la démonstration. Classer les principaux axiomes que vous connaissez selon les différentes sciences auxquelles ils appartiennent. *(Paris.)*

Les sciences les plus rigoureuses et les plus abstraites sont-elles aussi celles qui atteignent le plus haut degré de certitude ? *(Paris.)*

Est-il vrai de dire avec PASCAL que la méthode la plus parfaite serait celle où l'on définirait tous les termes et où l'on prouverait toutes les propositions ? *(Lille.)*

Dangers de l'abus de l'esprit mathématique et de la méthode *a priori* en philosophie. — Exemples de PARMÉNIDE, de DESCARTES et de SPINOZA. *(Nancy.)*

§ D. — MÉTHODE DES SCIENCES PHYSIQUES

Différences entre l'objet des sciences mathématiques et l'objet des sciences physiques. N'expliquent-elles pas la différence des méthodes suivies dans ces deux ordres de sciences ? — Inconvénients qu'il y aurait à substituer une méthode à l'autre. *(Lille.)*

Des lois de la nature. Montrer avec des exemples en quoi elles consistent ; l'intérêt qu'il y a à les connaître ; comment on les découvre et on les vérifie. *(Paris.)*

Comment s'élève-t-on à l'idée de loi dans les sciences de la nature ? — Qu'est-ce qu'une loi physique ? — En quoi les lois physiques diffèrent-elles de la loi morale ? *(Paris.)*

Qu'entend-on par méthode expérimentale ? En indiquer les procédés et citer des exemples. *(Paris.)*

Décrire les opérations successives de l'intelligence dans la connaissance de la nature, depuis les plus simples jusqu'aux plus complexes, et en s'efforçant de montrer leur liaison. *(Bordeaux.)*

En quoi la méthode expérimentale diffère-t-elle de l'empirisme ? *(Paris.)*

Expliquer et, s'il y a lieu, discuter cette parole de CLAUDE BERNARD : « On expérimente avec sa raison. » *(Paris.)*

« La nature ne fait pas de sauts. » Expliquer et, s'il y a lieu, discuter cet aphorisme. *(Paris.)*

Nature et règles de l'observation ; les dispositions d'esprit et les aptitudes qu'elle suppose. *(Lille.)*

Distinguer l'observation et l'expérimentation. — Donner des exemples *(Paris.)*

Montrer par des exemples comment il faut entendre les principales règles de l'expérimentation. *(Paris.)*

Comparer les règles de l'expérimentation données par BACON et par STUART MILL. *(Besançon.)*

De l'hypothèse. — Ses variétés. — Son usage dans les sciences. *(Nancy.)*

De l'hypothèse. — Son utilité et ses dangers. — Caractères d'une bonne hypothèse. — Citer des exemples. *(Paris.)*

De l'usage et de l'abus des hypothèses dans les sciences expérimentales et principalement dans les sciences physiques et naturelles. *(Nancy.)*

Examiner les différentes phases de la découverte scientifique et marquer celle où intervient l'imagination. *(Dijon.)*

Montrer la part faite à l'activité de l'esprit dans la méthode des sciences physiques. FRANÇOIS BACON a-t-il compris ce caractère actif de la méthode scientifique, ce rôle de la pensée dans l'étude de la nature ? *(Rennes.)*

Qu'est-ce qu'un système ? Donner des exemples. — Rôle des systèmes dans la science. — Qu'appelle-t-on un esprit systématique ? *(Paris.)*

Développer cette parole de CL. BERNARD : « Le fait suggère l'idée, l'idée dirige l'expérience, l'expérience juge l'idée ». *(Paris.)*

De l'induction. En quoi consiste ce raisonnement et dans quelle mesure pouvons-nous en accepter les conclusions ? *(Lille.)*

Du raisonnement inductif. — Donner par des exemples une idée nette de cette opération. — Du genre de certitude qu'elle comporte et des conditions requises pour qu'elle soit scientifiquement correcte. *(Lyon.)*

Distinguer, avec le plus de précision possible, l'hypothèse et l'induction. *(Lyon.)*

Du fondement de l'induction. *(Paris.)*

Comment peut-on légitimement conclure du particulier au général, comme le fait la méthode inductive ? *(Paris.)*

L'induction est-elle réductible à l'expérience ? Ne suppose-t-elle pas un principe rationnel et quel est ce principe ? *(Paris.)*

Montrer les différences de l'induction vulgaire et de l'induction savante. Indiquer les règles de cette dernière. *(Paris.)*

Peut-on ramener l'induction à la déduction, ou la déduction à l'induction ? Faut-il maintenir une séparation complète entre ces deux procédés de l'esprit humain ? *(Dijon.)*

Comment pouvons-nous être assurés de la stabilité des lois de la nature ? *(Lille.)*

§ E. — MÉTHODE DES SCIENCES NATURELLES

Les sciences physiques et les sciences naturelles emploient-elles la même méthode ? *(Lille.)*

Du raisonnement par analogie. — Indiquer les services qu'il rend dans les recherches scientifiques et les erreurs qu'il entraîne trop souvent *(Aix.)*

De l'usage et de l'abus du raisonnement par analogie dans les recherches scientifiques et dans nos relations avec nos semblables. *(Lyon.)*

Marquer les rapports et les différences qui existent entre l'analogie et l'induction. *(Paris.)*

De la classification. — Montrer par des exemples détaillés la différence des classifications naturelles et des classifications artificielles. *(Paris.)*

Utilité et intérêt des classifications naturelles. *(Grenoble.)*

Différences entre la classification et la division : utilité des deux procédés. *(Lille.)*

Des genres et des espèces. — Méthode pour les déterminer scientifiquement. Quelle est la valeur des idées générales ? *(Paris.)*

Que faut-il penser de ces mots : genre, espèce, ordre, embranchement, etc. ? Ont-ils une valeur objective ? *(Lille.)*

Est-il vrai de dire avec BUFFON qu'en histoire naturelle « les familles sont notre ouvrage, que nous ne les avons faites que pour le soulagement de notre esprit ;... que la nature ne connaît point les prétendues familles et ne contient en effet que des individus » ? *(Lille.)*

Importance de la définition dans les sciences naturelles. — Est-elle la même dans les sciences mathématiques ? *(Lille.)*

Comparer la définition dans les sciences rationnelles et la définition dans les sciences d'observation. — Raisonner leurs différences, leur rôle et leur place respective dans ces deux groupes de sciences. *(Paris.)*

Par quels procédés et principes arrive-t-on, dans les sciences naturelles, à énoncer les lois ? *(Grenoble.)*

Exposer en quoi se distinguent et en quoi se rapprochent dans les sciences naturelles l'analogie, l'hypothèse et l'induction. *(Paris.)*

§ F. — MÉTHODE DES SCIENCES MORALES

Que faut-il entendre par cette expression : Sciences morales ? Quelles sont les principales différences des sciences physiques et des sciences morales ? *(Paris.)*

Comparer au point de vue de leur précision et de leur rigueur les

sciences mathématiques, les sciences physiques et les sciences morales. *(Lille.)*

Montrer que les vérités de l'ordre moral ne sont pas susceptibles du même genre de démonstration que les vérités mathématiques et que les vérités de l'ordre physique. *(Paris.)*

I. — PSYCHOLOGIE

Expliquer la nature de l'hypothèse en psychologie, en prenant pour exemple les théories que vous connaissez sur la mémoire. *(Montpellier.)*

Montrer qu'il y a une grande différence entre la méthode de la psychologie et celle de la physiologie ; qu'exagérer la ressemblance des deux méthodes conduit au positivisme. *(Lyon.)*

De l'étude de l'âme humaine et des difficultés qu'elle présente. — Comment peut-on les surmonter ? *(Grenoble.)*

Comparer l'observation dans les sciences physiques à l'observation psychologique et se demander quelle est la plus sûre. *(Lille.)*

Des rapports de la psychologie et de la métaphysique. *(Caen.)*

Dans quelle mesure la psychologie peut-elle être scientifique ? *(Paris.)*

Quels sont les moyens auxiliaires dont dispose la psychologie pour compléter et confirmer les résultats de l'observation intérieure ? *(Paris.)*

Passer en revue les sources d'information de la psychologie. *(Paris.)*

Du parti que le psychologue peut tirer de l'étude des historiens. *(Montpellier.)*

Utilité de l'étude des langues et de la grammaire pour la psychologie. *(Aix-Marseille.)*

De l'expérimentation en psychologie ; la comparer avec l'expérience physique. *(Paris.)*

Définition de l'excitation et de la sensation ; leurs rapports et la théorie qui a été proposée à ce sujet. *(Lyon.)*

Montrer par une analyse les difficultés et l'insuffisance de la méthode expérimentale en psychologie. — Comment peut-on y remédier ? *(Paris.)*

Différences entre la psycho-physiologie et la psycho-physique. Classer les faits psychologiques. — Sur quoi se fonde cette classification ? *(Paris.)*

La psychologie est-elle une science d'observation ou une science de raisonnement ? *(Paris.)*

De la méthode psychologique : ses difficultés. — Discussion des objections élevées contre cette méthode. *(Paris.)*

Montrer par des exemples quelle est la méthode à suivre pour déterminer les facultés de l'âme. *(Paris.)*

II. — Sciences historiques

L'histoire est-elle une science ? *(Lille.)*

Objet, nature, méthode des sciences dites historiques. — Par quels caractères se distinguent-elles des sciences proprement dites (mathématiques, physiques, etc.) ? *(Nancy.)*

Analyser la foi naturelle au témoignage de nos semblables. — Quelle est la part du témoignage dans le progrès des connaissances humaines ? *(Paris.)*

Des règles du témoignage humain, selon qu'il s'applique à des doctrines ou à des faits. *(Paris.)*

Du témoignage et de la critique historique. — Principales sources d'erreurs en histoire ; règles à observer pour s'en défendre. *(Lille.)*

Montrer la place que tient le témoignage humain dans la formation de nos connaissances ; exposer les raisons que nous avons d'en admettre la valeur, et les conditions que nous devons exiger pour y croire. *(Aix.)*

Part de l'induction et de la déduction dans la méthode historique. *(Montpellier.)*

La méthode expérimentale et la méthode historique : leurs rapports et leurs différences. *(Nancy.)*

Un grand nombre d'esprits continuent à penser que l'histoire n'est pas une science. Comment expliquer leur opinion ? *(Paris.)*

S'il est vrai qu'*il n'y a pas de science du particulier*, comment l'histoire peut-elle être une science ? *(Lyon.)*

Quelle a été l'influence de la méthode historique sur la méthode des autres sciences ? *(Paris.)*

Comment l'historien établit-il le sens d'un document ? Quels enseignements croyez-vous pouvoir tirer de sa méthode dans la vie pratique ? *(Dijon.)*

En quel sens est-il vrai de dire avec Michelet que « *l'histoire est une résurrection* » ? *(Poitiers.)*

Expliquer les rapports de la philosophie et de l'histoire et montrer l'influence que les idées philosophiques de l'historien exercent nécessairement sur son œuvre. *(Rennes.)*

III. — Sciences sociales

La sociologie est-elle vraiment distincte de l'histoire ? *(Lille.)*

L'utilité et les dangers de la méthode comparative appliquée aux sociétés humaines. *(Paris.)*

Quelles conséquences pourrait-on tirer, au point de vue des sciences

morales, de cette opinion d'un savant contemporain : « Le principe d'induction serait inapplicable s'il n'existait dans la nature une grande quantité de corps semblables entre eux ou à peu près semblables, et si l'on ne pouvait conclure, par exemple, d'un morceau de phosphore à un autre morceau de phosphore » ? *(Lille.)*

On compare souvent les sociétés à des organismes. Quels sont les faits principaux qui paraissent justifier cette comparaison ? *(Rennes.)*

LIVRE III. — LOGIQUE CRITIQUE

§ A. — LA VÉRITÉ

Définir la vérité, l'évidence et la certitude. *(Paris.)*

Définir la certitude, la croyance et le doute ; donner des exemples. — Dans quelles circonstances et avec le concours de quelles facultés se produisent ces trois états de l'esprit ? *(Paris.)*

Quelle différence y a-t-il entre l'opinion et la science ? Citer des exemples. *(Paris.)*

Distinguer par des exemples et des analyses ces trois sortes d'évidences : l'évidence sensible, l'évidence rationnelle et l'évidence morale. *(Paris.)*

De la certitude morale. *(Lyon.)*

Convient-il d'établir une différence entre la certitude dite métaphysique et la certitude morale ? *(Paris.)*

De la certitude propre à la conscience. — La comparer aux autres sortes de certitudes. *(Grenoble.)*

Donner une théorie psychologique de la certitude. *(Paris.)*

Des conditions de la certitude scientifique. *(Lyon.)*

Qu'est-ce qui fonde notre certitude sur les questions morales, au milieu des contradictions des hommes sur les mêmes questions ? (*Poitiers.*)

En quoi diffèrent l'évidence géométrique et l'évidence morale ? *(Paris.)*

De la probabilité. — La distinguer de la certitude. — Dans quel cas est-elle mesurable par le calcul ? *(Lille.)*

Montrer que, dans la vie ordinaire, nous en sommes souvent réduits à nous contenter de probabilités, et dire pourquoi elles nous suffisent. *(Lille.)*

Descartes a dit que « c'est une plus grande perfection de connaître que de douter ». Expliquer et apprécier cette pensée. *(Lille.)*

Il faut aller à la vérité avec l'âme tout entière, a dit PLATON. *(Caen.)*

Qu'est-ce que la croyance ? Comment se distingue-t-elle de la connaissance ? Quelle est sa valeur logique ? *(Aix.)*

Légitimer la distinction entre croire et savoir. *(Lille.)*

La croyance et la science : délimiter leurs domaines en philosophie. *(Besançon.)*

Y a-t-il dans la science une part pour la croyance ? *(Montpellier.)*

Expliquer et critiquer cette pensée de PASCAL : « La volonté est un des principaux organes de la créance. » *(Rennes.)*

Définir les rapports de la volonté et de la croyance et montrer l'importance de cette question. *(Bordeaux.)*

§ B. — ERREURS ET SOPHISMES

Exposer et discuter le problème psychologique de l'erreur. *(Caen.)*

Comment le faux peut-il paraître vrai ? *(Caen.)*

Comment l'erreur est-elle possible ? Si le faux peut revêtir les apparences du vrai, comment peut-il y avoir une certitude ? *(Caen.)*

En combien de classes peut-on diviser nos erreurs ? Quels sont les principaux moyens d'y remédier ? Donner des exemples. *(Paris.)*

Des diverses manières de mal raisonner, que l'on nomme sophismes. — Quelles sont les principales sources de mauvais raisonnements ? Donner des exemples, dans lesquels on montrera où est au juste le vice du raisonnement. *(Paris.)*

Définir les paralogismes et les sophismes. Donner des exemples de la pétition de principe, du dénombrement imparfait, de l'ignorance de la cause et des ambiguïtés de mots. *(Paris.)*

Qu'est-ce que l'erreur ? Est-elle imputable à l'intelligence et, dans ce cas, comment peut-on défendre contre les sceptiques la légitimité de nos facultés de connaître ? *(Paris.)*

L'erreur est-elle un fait de l'entendement ou de la volonté ? *(Paris.)*

Dans quelle mesure est-il vrai de dire que l'erreur est involontaire ? *(Paris.)*

Que faut-il penser philosophiquement du proverbe : « *Erreur n'est pas crime* » ? *(Paris.)*

De l'influence des passions sur l'entendement. — Erreurs qui en dérivent. *(Paris.)*

Les sophismes dénommés : *Non causa pro causa* et *Post hoc, ergo propter hoc.* — Les analyser et donner des exemples. *(Lyon.)*

Qu'appelle-t-on sophismes d'amour-propre, d'intérêt et de passion ? *(Paris.)*

LA ROCHEFOUCAULD a dit : « L'esprit est souvent la dupe du cœur. »

Tout en reconnaissant la vérité de cette maxime, ne peut-on pas la retourner et dire que souvent aussi le cœur est la dupe de l'esprit ? *(Paris.)*

Vous justifierez cette parole de MALEBRANCHE : « Le meilleur précepte de logique que je puisse te donner, c'est que tu vives en homme de bien. » *(Lille.)*

Montrer la vérité de cette pensée de LA ROCHEFOUCAULD : « On tire vanité des défauts dont on ne veut pas se corriger. » *(Dijon.)*

§ C. — CRITÉRIUM DE LA VÉRITÉ

Qu'appelle-t-on en logique un critérium ? — Quels sont les principaux critéria proposés par les diverses théories dogmatiques ? *(Paris.)*

Du principe d'identité et de contradiction. — Son rôle en logique. — Est-il le critérium de la vérité ? *(Paris.)*

CICÉRON a dit : *Omni in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est.* On appréciera cette pensée en expliquant le rôle du consentement commun en philosophie et sa valeur, surtout comme critérium de la vérité. *(Poitiers.)*

Du consentement universel. — Des principales applications aux diverses questions philosophiques. — Appréciation de la valeur de cet argument. *(Paris.)*

D'où vient et comment s'explique l'autorité que les hommes attribuent généralement aux opinions des anciens ? *(Clermont-Ferrand.)*

La Philosophie est-elle une science d'autorité ? — Dans quelle mesure en fait-elle usage ? *(Lille.)*

BACON et PASCAL ont comparé l'humanité à un seul homme qui apprend toujours. — Appréciez cette comparaison et montrez dans quelle mesure elle est exacte. *(Lille.)*

La vérité d'une connaissance a-t-elle pour critère l'énergie que cette connaissance communique à nos facultés actives ? *(Bordeaux.)*

403-22. — Paris, Imp. des Orphelins-Apprentis d'Auteuil. 40, rue La Fontaine.

BD
22
S6
V.1

THE LIBRARY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
Santa Barbara

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE
STAMPED BELOW.

1/26

50m-9,'66(G6338s8)9482

UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
A 000 889 889 2